

نَمِيسُ السَّالِفِي

على

حاشية ابن عابد

٢-١

وَلَدَ

بني العزب

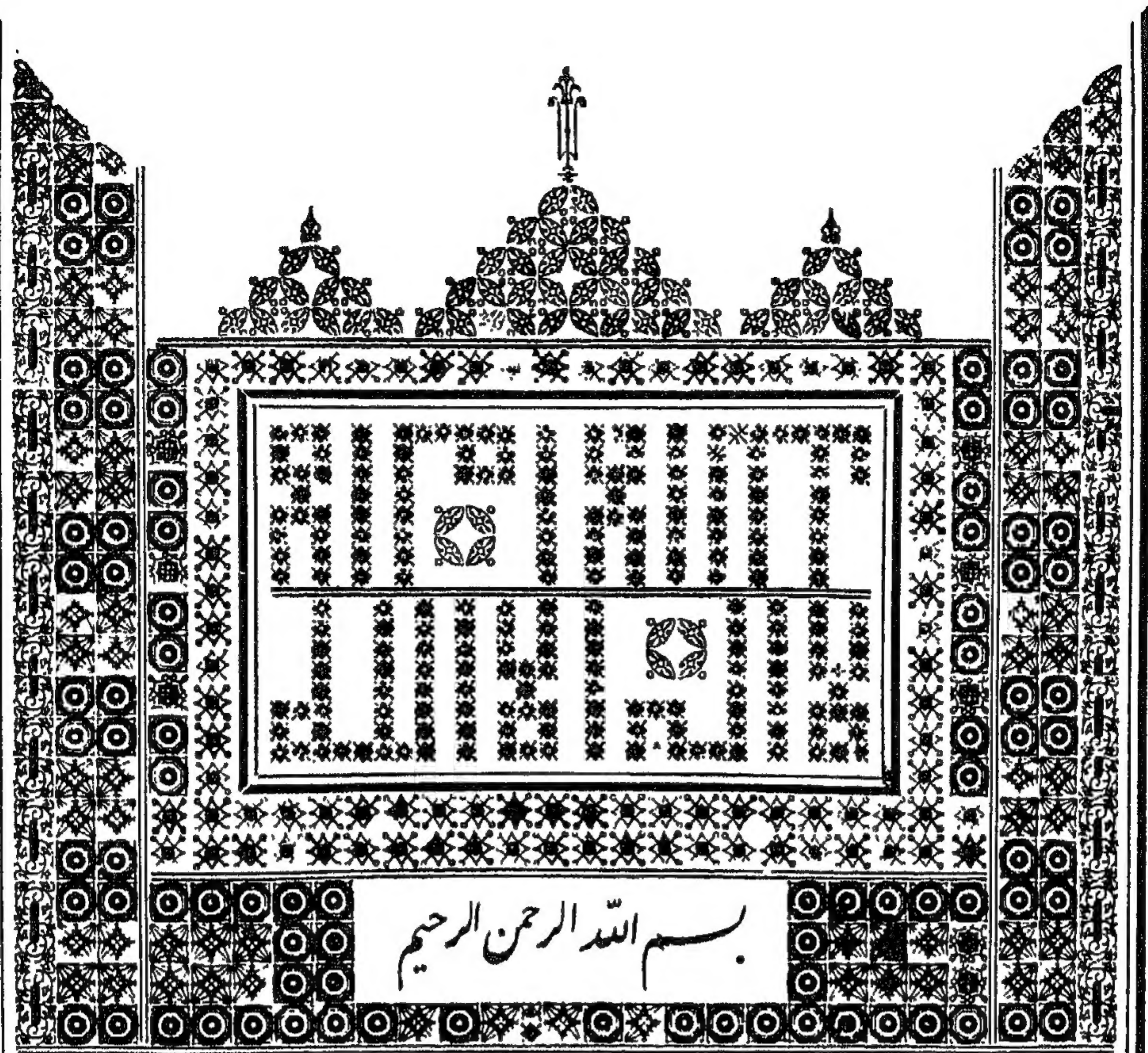
تَقْرِيرُ الرَّافِعِي

على

حاشية ابن عابدين

الجزء الأول

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الحمد لله الذي من علينا بتنوير البصائر والأبصار وهدانا إلى التمسك بشريعة المختار ومنحنا الهداية والسبيل في طريق الإصلاح وأرشدنا وله المنّة بنور الإيضاح إلى مراقب الفلاح والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد ولد عدنان محمد وآل أبي بكر الوامع والأنوار السواطع والبرهان القاطع والكلم الجامع وعلى آله وعترته ومحبي شريعته وسنته (وبعد) فيقول العبد الفقير إلى مولاه الغني محمد رشيد الرافي أن سيدى وأستاذى وشيخى وملاذى والذى المغفور له العلامة الشيخ عبد القادر الرافي مفتي الديار المصرية لما قرأ عدة مرات حاشية العلامة السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين المسماة «رد المحتار» ووقف في كل مرة منها على غوامضها وأسرارها وكشف عنها حجب الخفاء حتى أضأت لديه بأنوارها علق عليها تقريراً هو غاية غاياتها ومفتاح مغلقاتها أنفق فيه شطر العرين مراجعة وتنقيب وإيضاح وتقريب ونظر وتحرير وبحث وتقرير ولما رأيت منه هذه العناية استأذنته رحمه الله في تجريد من هوامش نسخته «رد المحتار» فأذن لي وقابلته منعه بعد تجريده فكان بعد ذلك عنده في موضع حاجة النفس لم يرل يتعهده بالنظر والتنقيب حتى كان آخر عهده اليوم الآخر من شهر شعبان سنة ١٣٢٣ قبل وفاته ببضعة أيام وقد فرغ يومئذ من إعادة النظر فيه وسماه (التحرير المختار) وهو الهام منه تعالى . ولم يشارحه الله أن يخرج تقريره للناس في حياته مع شدة الحاجة إليه وتوارد الطلاب عليه تواضعاً منه في جانب الله وحرصاً على فائدة مجدها فيزيد بها تلك الفرائد وهذا غاية البر بالناس فيما أوتى من العلم وقد رأيت من واجب حقه على أن أظهر هذه الثمرة بعد أن حان قطافها وعذب ارتشافها وأنا أرجو أن أكون

قد أدت الأمانة إلى أهلها من العلماء وقت ببعض ما يجب على أضعف الأبناء لأبر الآباء وما توفيق
 الابن عليه توكلت وإليه أنيب ﴿١﴾ وكان من بين طالعه لمطالعه أن سطع نوره واستتم ظهوره في
 عهد من أئمة رياض العلم في عصره وافتخرت به أبنائه مصره الساهر على ترقى العلم وذويه والفضل
 وبنيه المحفوظ بالسبع المثاني أفندينا الأنعم (عباس باشا حلى الثاني) أيد الله شوكته وأعلى
 كلمته وحفظ أنجاله الكرام وولى عهده الهمام ووفق رجال حكومته لانفاذ كلمته ما أشرق بدر
 العرفان وتتابع الملوان آمين

(قال المؤلف رحمه الله تعالى) (قوله والجواب عنه بان المراد في الروايات كلها الخ) في الصبان أن
 الحديث مخصوص بغير ذلك لأدلة أخرى وفي ط أنها مشتملة على الذكر وهي نفس الذكر فلا تحتاج
 إلى ذكر آخر (قوله أو بحمل المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عنده من جواز ذلك) من الشافعية
 فإنهم جازوا ذلك إذا تعارض المقيدان فإن المقيد ينحصر على ما إذا اتحد الموضع كالابتداء هنا وإذا
 تعدد فإن كان المطلق أولى بأحدهما جمل على الذي هو أولى به كقوله في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام
 وفي الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم فحمل اليمين
 على الظهار في التتابع لا شترا كما في النهي وإن لم يكن المطلق أولى بأحدهما بقي على إطلاقه والمقيدان
 على تقييدهما كقوله في قضاء رمضان فعدة من أيام أخر مع التقييد في كفارة الظهار وصوم التمتع
 وإذا اتحد المطلق والمقيد فإنه يحتمل على المقيد ونحن لا نقول بحمل المطلق على المقيد ولا بالعكس إلا إذا
 كان في حكم واحد فنحمله عليه كما في الزيلي من الأيمان بخلاف ما إذا كان في السبب أو في حكمين اه
 وقال في شرح التحرير ذكر النووي أن المراد بحمد الله ذكر الله وفي ذلك نظر فإنه إن عني بذكر الله ذكره
 بالجميل على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال فهو من باب حمل المطلق على المقيد
 لأن باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبق الكلام في تشبيه مثل هذا الجمل على القواعد وهو
 متمسك على قواعد الشافعية لا على قواعد الحنفية وإنما يجرون في مثله المطلق على إطلاقه والمقيد على
 تقييده فيخرج عن العهدة بأي فرد كان والحكمة في التنصيص على المقيد إفادة تعليم العباد ما هو أولى
 أن يؤدي به المراد من المطلق وإن عني بذكر الله في قوله المذكر كورد كره على أي وجه كان من وجوه
 التعظيم تسبيحاً أو تحميداً أو تسمية فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكره على هذا الوجه من الإطلاق للعلم
 بأن المعنى الحقيقي للحمد ليس ذلك ولا داعي إلى التجوز (قوله حقيقة في اللصاق مجازي غيره) هذا أحد
 قولين اختاره لما ذكره من ترجيح المجاز على الاشتراك وقد اقتصر عليه سيويه وعليه فاستعمالها في نحو
 الاستعانة أن كان لتضمنه اللصاق حقيقة ومن حيث خصوصه مجاز والقائل بالاشتراك يقول التبادر
 من علامة الحقيقة والجمل عليها متعين فرار من التحكم ومحل كون الجمل على الحقيقة والمجاز أولى من
 الحمل على الاشتراك ما إذا تعينت حقيقة أحد المعاني وجعل حال غيره (قوله موضوع بالوضع العام الخ)
 حاصله أن اللفظ الموضوع ان تعين عند الوضع فتخصي وإن لم يتعين فنوعي والشخصي أن كان الموضوع
 له خاصاً لمعوطاً بخصوصه سمي وضعاً خاصاً للموضوع له خاص وهذا القسم أثبتته المتأخرون وجعلوا منه
 وضع الحروف ونحوها وإن كان عاماً لمعوطاً بعمومه سمي وضعاً عاماً لموضوع له عام كوضع أسماء
 الأجناس لمفهوماتها الكلية وأما كون المعنى العام لمعوطاً بأمر خاص فحال كباين في محله إذا عرفت
 هذا فوضع الحروف ونحوها على مذهب السعد والجمهور من أنها كليات وضعها جزئيات استعمالاً من

مطلب
 في الكلام على حمل المطلق
 على المقيد وبالعكس

الوضع الشخصي العام لموضوع له عام وعلى مذهب العضد والسيد من أنها جزئيات وضعها واستعمالها من
الوضع الشخصي العام لموضوع له خاص أما كون الموضوع له عاما على الأول فلكونه عليه كلياً وأما
كونه خاصا على الثاني فلكونه كل جزئ من جزئيات الكل واستفيد أن عموم الوضع باعتبار العموم عند
الوضع وخصوصه باعتبار الخصوص عنده وأن شخصيته باعتبار تعيين اللفظ الموضوع ونوعيته بعدمه
(قوله فيصدق بالاستعانة الخ) هي الداخلة على آلة الفعل والسببية على سببه (قوله وبسببه كافي
التحرير) عبارته من بحث الحروف (الباء مشكك لا لصاق) أي تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به الصادق
(في أصناف الاستعانة) أي المعونة بشئ على شئ وهي الداخلة على آلة الفعل ككتبت بالقلم للصاق
الكتابة بالقلم (والسببية) هي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدي بها إليه صلح أن يكون فاعلا مجازا اه
مع زيادة من شرحه (قوله حاصل في غيره) في اما للسببية أي له معنى في نفسه لكنه لا يستقل بافادته
أو للظرفية مجازا باعتبار فهم السامع فكان معناه كامن في غيره (قوله لا للاختصاص) يعني على
جهة القلب كما يفيد التعليل بعده (قوله فيكون قصر افراد) ويحتمل أن يكون قصر قلب حقيقة
ردا على الدهرية وأن يكون قصر قلب تنزيلا وذلك أن المشركين لما كثرا ابتدأوهم باسم آلهتهم نزولوا منزلة
الثاني للصانع وأن يكون قصر تعيين ردا على المتردين فيمن يبدأ باسمه (قوله لأن العناية بالقراءة أولى الخ)
قيل فيه ان هذا العارض وان كان يقتضي أن تكون البداية بالقراءة أهم إلا أن العارض الأول وهو
ابتداء المشركين باسم آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله أهم فأى مرجح يرجح هذا على ذلك ويمكن أن
يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصلة أو يقال أنه لما كان أول نازل على النبي
أمر بالقراءة لتدرب لتلقى الوحي من غير قصد إلى أمر بتبليغ ولا انداز حتى يقصد فيه الرد على من خالفه
على أن قوله اذ لو أخر لأفاد الخ كاف في ترجيح العارض الذي ذكره ودافع لهذا القيل تأمل (قوله ثم ان
المراد بالاسم الخ) وذلك أن أسماء تعالى اما أن تدل على الذات خاصة أو عليها وعلى الصفة كلفظي
الجلالة والرحمن بخلاف اللقب فإنه ما وضع للدلالة على الذات وأشعر برفعة مسماه أو وضعته بطريق الدلالة
الخفية بحسب وضعه الأصلي لا العلي أو بحسبه أيضا وان كان القصد المعنى العلي على خلاف في ذلك
والموضوع له في الصفة هو الذات باعتبار اتصافها بمعنى معين لها قائم بها فدلوا لها من كبر من الذات والمعنى
وقوله فيشمل الصفات الخ الصفات السلبية كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى كالعدم المفسر بعدم
الأولية والصفات الحقيقية كل صفة وجودية قائمة بذاته العلية كالقدرة والاضافية الصفة الثبوتية
التي لا يدل الوصف بها على معنى زائد عليها كالوجود قال الفخر في تفسيره الصفات الاضافية كل صفة
له تعالى ليست زائدة على الذات ككونه معلوما مذكورا مسجدا مجدا والأسماء الممكنة له تعالى بحسب
هذا النوع غير متناهية وككونه تعالى فاعلا للأفعال بناء على أن تكوين الأفعال ليس صفة زائدة اه
وقال الطيبي في شرح المشكاة اسم الله تعالى ما يصح أن يطلق عليه تعالى بالنظر إلى ذاته أو باعتبار صفة
من صفاته السلبية كالقدوس والأول والحقيقية كالعالم والقادر والاضافية كالحميد والمالك أو باعتبار
فعل من أفعاله كالخالق والرازق اه نقله عنه في تبين المحارم من باب الاحاد في أسمائه تعالى
(قوله والله علم على الذات العلية الخ) لفظ الجلالة انما يقصد به الذات وان قصد غيرهما من الصفات
المرجحة كان تبعا واليه ذهب الشيرازي ونقل عن شيخ الاسلام أنه اعتبر فيه جميع صفات الكمال
واستحقاق المحامد وغيرهما مما لوحظ به الذات لانها من حيث هي غير معلومة لنا فلو لم يعتبر فيه صفة لم يكن

معناه معلوما لنا فالمسمى على هذا القول مجموع الموصوف والصفة ومنع سنده بأنه يكفي في علم المعنى ملاحظته بوجه من وجوهه الخارجة عنه تأمل وقال في شرح الطريقة المحمدية وفي حاشية تفسير البيضاوي لشيخه زاده ذهب جمهور أهل اللغة في اسم الله إلى أنه عربي مشتق صار علما بالغلبة لأن أسماء الله تعالى كلها صفات مشتقة ليعرف المكاف معناها فيتوسل بها إليه فإن قدماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على أن المراد من وضع ذلك الاسم أن يذكر عند أحد لتعريف ذلك المسمى به وقد ثبت أن أحدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار إليه بذلك كرام واذالم يصح أن يشار إليه بذلك كرام لم يبق لوضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود وأن جميع أسمائه صفات مشتقة وهي ما تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين وإنما قلنا أن ذاته المخصوصة ليس معقولا لأحدنا إذا رجعنا إلى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور أربعة إما العلم بكونه موجودا وإما العلم بدوام وجوده وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية وإما العلم بصفات الكرام وهي الاعتبارات الإضافية وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة فإنه ثبت أن حقيقته غير وجوده وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام وجوده وثبت أيضا أن حقيقته مغايرة للاعتبارات السلبية والإضافية وإذا تحقق أنه ليس في عقولنا من معرفته تعالى إلا هذه الأمور الأربعة وأنهم مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وأنه لا سبيل إلى إدراكه من حيث هو وهو هو المسمى بالمعرفة الذاتية وإنما نعرفه بالأمور الخارجة عنه وهو المعرفة العرضية وهي كما إذا رأينا بناء علمنا بطريق الإبصار بأنه لا بد له من بان فالمعلوم بالذات هو البناء وأما الباني فهو معلوم بالعرض في هذه الصورة وعلم الباني بكونه بانيه لا يستلزم علمه بخصوصيته وأنهم من أي نوع الماهيات والمعرفة الذاتية كما إذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد إلا هذه الكيفية المرئية وكذا الحال إذا رأينا المحدثات وعلمنا احتياجها إلى محدث وخالق فقد عرفنا الله معرفة عرضية وهي التي في وسع البشر في الدنيا وأجاب بعضهم أنه لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة ومن العلماء من تورع في لفظ الجلالة عن طلبه أخذوه ذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لا يعرف المشتق منه ولم تكلف بعرفته وقال بعضهم هو اسم عربي علم غير مشتق كما ذهب إليه الخليل والزجاج وقال بعضهم أنه سرياني معرب ثم ذكر اشتقاقه وأطال الكلام في ذلك انتهى (قوله أسرياني) منسوب إلى سريانة وهي جزيرة كان بها نوح قبل الغرق وكان لسان آدم الذي نزل به العربي ثم حرف وصار سريانيا وهو اللسان العربي الآن أنه محرف والعبراني لسان بني إسرائيل (قوله مشتق) أي من آله ياله المشترك بين العبادة والسكون والتخير والفرع لأن الخلق يعبدونه ويفزعون إليه ويتخبرون فيه ويسكنون إليه فأصل الجلالة الإله أدخلت آل التعريف ثم حذفت الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها إلى اللام ثم سكنت الأولى وأدغمت في الثانية (قوله) ورد بأن انكارهم له لتوهمهم أنه غيره) ظاهرة أن توهمهم الغيرية في هذه الآية مع أنها نزلت ردًا لتوهمهم الغيرية حين سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا الله يارحمن فقالوا إنها ناعن عبادة الهين وهو يدعوها آخر (قوله) وأن المخصوص به تعالى المعرف منع بما في قصة الحديبية من أنه عليه السلام لما أمر عليا رضي الله عنه بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال

مطبوع
في الكلام على لفظ الجلالة
وأنه مشتق أو غير مشتق

سهيل بن عمرو ولا تعرف الرحمن الا صاحب اليمامة اه لكن هذا لا يرد على ما قاله ابن السبكي من أن المنع شرعي لا لغوي **(قول)** والجمهور على أنه صفة مشبهة من رحم بعد نقله لفعل بضم العين أو تنزيله منزلة اللازم بأن لا يعتبر تعلقه بمفعول لا لفظا ولا تقديرا أو يقال إنها على صورتها وصيغتها فاندفع إيراد أنها لا تصاغ من المتعدي وقوله وقيل صيغة مبالغة أو رد عليه أنها محصورة في الخمسة المشهورة وهما ليسا منها أما رجن فظاهر وأما رحيم فلعدم عمله النصب وأجيب بأنهما يفيدانها بالمادة لا بالصيغة كجواد والمحصور ما يفيد بالصيغة على أنه قد يمنع قصرهم الحصر في الخمسة ويحتمل أن رحيم عامل النصب في محذوف للعموم وبهذا يظهر قوله وهو يفيد المبالغة بصيغته **(قول)** والتحقيق الأول لأن الرحمة الخ قد يقال إن القائل بالتجوز ناظر إلى حقيقة الرحمة لغة فيكون استعمالها في الإحسان أو إرادته مجازا وإن كان حقيقة شرعية فإنه غير ناظر إلى أن ذلك موضوع له لما حققه الحفيد أن اللفظ المشترك في اصطلاح الخطاب إذا استعمل في أحده معانيه لا باعتبار أن اللفظ موضوع له بل باعتبار علاقة بينه وبين معنى آخر من معانيه كان مجازا اه ولما ذكره الشهاب بقوله وما قيل من أن الأقرب هنا أن يقال أنه حقيقة شرعية لأنه يراد منه الانعام من غير أن يخطر بالبال رقة القلب لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقة اللغوية كما لا يخفى اه **(قول)** والشكر لغة يرادف الحمد الخ) وحيث تكون النسبة بين الحمد لغة وبينه العموم الوجهي والنسب يستفاد النسبة بين الشكرين وبين الشكر والحمد العرفيين وبين الحمد لغة والشكر عرفا عموم وخصوص مطلق وبين الحمدين وبين الحمد والشكر اللغويين العموم والخصوص من وجه وبين الحمد عرفا والشكر لغة الترادف **(قول)** وبأنه لما كانت تلك الصفات الخ) أي فالمراد بكونه اختياريا كونه اختياريا بحقيقة أو حكما بأن يكون منشأ لأفعال اختيارية كذاته وقدرته وإرادته أو ملازما لمنشأ كسمعه وبصره وكلامه تأمل **(قول)** وبه قد يتغيران ذاتا كما هنا) فان المتبادر أن شرح الصدور وما بعده هو المحمود عليه **(قول)** ومن هذا القليل حمد الله تعالى وثناؤه على نفسه الخ) أي الذي من صفات الأفعال الحادثة فيكون البسط والوضع المذكوران باعتبار انطواء صفات الكمال حمدا بخلاف حمد القديم فإنه كلامه القديم باعتبار دلالة على الكمال فهو من أنواع الكلام الاعتبارية تأمل **(قول)** ثم إن الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبني للفاعل الخ) مدلول المصدر الفعل والتأثير هو المعنى المصدري ويطلق حقيقة على أثره وهو الحاصل بالمصدر وعلى كون الذات بحيث صدر عنها الحدث ويسمى المبني للفاعل وعلى كونها بحيث وقع عليها ويسمى المبني للمفعول اه من الشهاب **(قول)** واقدار العبد عليه) أي الانعام قال الفخر إن كل من أنعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى فإنه خلق تلك النعمة وخلق الداعية في قلب المنعم فثبت أنه تعالى هو المنعم في الحقيقة اه باختصار **(قول)** وقيل لا تفيد الحصر الخ) نعل وجه هذا القيل أن أَل في ذاتها كما تحتمل الاستغراق تحتمل الجنس المتحقق في كل الأفراد وفي بعضها ولا يتأتى إفادة الحصر مع الاحتمال وشحن كلامهم باعتبار انعماءها هو بمعونة القرائن كالقسمة بين المدعي والمدعى عليه الواقعة في حديث البينة على المدعي واليمين على من أنكر وليس جعل اليمين على المدعي بانفراده كافيا في إفادة الحصر بل مع ملاحظة قرينة القسمة المذكورة تأمل **(قول)** فلا ملة إلا بالملك الخ) على جعل أَل للعهد يمنع جعل اللام الملك أن جعل المعهود الحمد القديم فقط كما مشى عليه المحشي لأن القديم لا يملك فان جعل جدم من يعتد بحمده كحمده تعالى وأنبيائه وأوليائه لم يمنع لأن المعهود حينئذ الجملة وهي حادثة إذا المركب من القديم والحادث حادث وعلى جعلها للاستغراق

أول الجنس في ضمن بعض الافراد يمنع ذلك بالنسبة للقديم ولا يمنع بالنسبة للعاد ان لوحظ أن الافراد غير مركبة واللام يمنع اه من حاشية السلم (قوله أقول يظهر لي أن آل الخ) أقول لاشك أن آل لها دخل في افادة الاختصاص وذلك أنه هنا انما جاء من نسبة الموضوع المعرف باللام الى المحمول فاستفادته موقوفة على ككل من آل والنسبة اذ لو عدم أحدهما لا يستفاد أصلاً فكل منهما له دخل في افادته فصح نسبته لآل كما هو صريح ما نقله عن السيد وهذا لا ينافي ما نقله عن التلويح فإنه في معانيها الذاتية لها لا فيما تنفيده بانضمام شيء آخر لها فلذا تراهم يستندونه لآل تارة كما في عبارة السيد وتارة للنسبة كما هو ظاهر عبارة الكشف التي نقلها تأمل (قوله ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) الجبل العرق و اضافته بيانية والوريدان عرقان مكتنفان بصفتي العنق في مقدمها وهذا مثل في فرط القرب اه أبو السعود (قوله وان كان الحامد لنقصانه الخ) أي فلا تنافي بين ما سلف في نكتة الخطاب وبين ما تنفيده كلمة يا من البعد لأن البعد الرتبى بين الخلق والحق يصاحبه قوة الاقبال ومصدق التوجه اليه تعالى (قوله قبيح عند النحويين) المراد أنه قبيح في الاستعمال أي شاذ نادر (قوله وفي معنى الليب الخ) حاصله أن ربط الصلة هنا بضمير الغيبة نظر الجانب الموصول أو بضمير الخطاب نظر الجانب النداء الدال على الخطاب مقيس الا أن الشافي قليل لان النداء الدال على الخطاب لا يتم الا بعد تمام الصلة فكانت مراعاته قليلة كما في حواشي المغني وحيث علمت أن كلام مستعمل مقيس لا تصح دعوى صحة الالتفات فيما نحن فيه ولا في قول علي كرم الله وجهه بل الجري فيه مع ما على القليل والالتفات انما يكون في كلمتين لا في كلمة واحدة أو ما في حكمها وأجروا فيها هو كالكلمة قليل والصلة والموصول بمنزلة كلمة واحدة فلذا جعل النحاة النظر الى جانب الموصول هو الكثير والصفة مع الموصوف ليست كذلك في الجزئية فكثير فيها مراعاة كل من الجهتين فحينئذ لا ترد الآية المذكورة على النحويين غاية ما يرد عليهم أنه لا يليق اطلاق القباحة على قول علي المذكور بل الأدب اطلاق الشذوذ أو القلة تأمل (قوله على حد قوله تعالى فإذا قم الله لباس الجوع الخ) قال الصبان فقد شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر والألم من حيث الاشتمال باللباس فاستعيره لفظ اللباس ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع فأوقع عليه الاذافة فيكون في الكلام ثلاث استعارات الاذافة استعارة تخيلية واللباس تصرحية نظراً للاول ومكنية نظراً للثاني اه وبينها هنا أن لفظ اللباس بعد استعارته لأثر الجوع والخوف من حيث الاشتمال استعير منه للطعم الكريه الادعائي من حيث الكراهية (قوله فهي من الاقتضاب المشوب الخ) الاقتضاب الانتقال من معنى الى آخر من غير تعلق بينهما كأنه استهل كلاماً آخر ووجه كونه هنا مشوباً أي مخلوطاً أن كلامه يهد للتأليف بخلاف الاقتضاب المحض فإنه الانتقال من كلام الى آخر لا مناسبة بينهما بالكلمة (قوله وداود أقرب) وقيل يعقوب وقيل قس بن ساعدة أو كعب بن لؤي أو يعرب أو سحبان (قوله كافي ولا سابق) أصله لزهر وهو قوله

بدالي أني لست مدرك ما مضى * ولا سابق شيئاً إذا كان جانياً

(قوله ولا مناسبة بين الواو وأما) نقل في شرح الطريقة عن البرجندي شارح الوقاية وجه المناسبة بينهما بقوله أصلها أما بعد فالواو قاعة مقام أما ويؤيده أنه لم يقع في مثل هذا الموضع وأما بعد ولعل وجهه أن أما قد تورد لتدل على أن ما بعدها غير مرتبط بما قبلها حتى أنه سمي فصل الخطاب والجلتان اللتان بينهما ما كمال الاتصال لا يفصل بينهما بالواو والعاطفة فلها دلالة ما على انفصال ما بعدها عما قبلها

في الجملة فاستعيرت لأما الدالة على الانفصال **(قوله والفضائل تعلوه وتنهله)** العلى والعلل محركة الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب تباعا والنهل محركة أول الشرب قاموس **(قوله الى حصن كيفا)** حصن كيفا كضيرى بين آمد وجزيرة ابن عمر قاموس **(قوله والظرفية فيها مجازية)** أى مع ارادة المعنى اللغوى للشرح أو على التجريد **(قوله وجاء في الحديث النهى عن قول لعمرا لله)** ينظر هذا مع ما ذكره في كتاب الأيمان من عدهم من صيغ القسم لعمرا لله ثم ظهر أنه لا يلزم من عدهم المذكور نفي الكراهة بل هو من صيغ القسم معها وقد ذكر عاصم أفندى في ترجمة القاموس وجهها بان العمر يعبر به أيضا عن مدة عمارة الروح مع البدن ولأجل هذا اضافته بجانب الألوهية غير مناسبة اه بالمعنى **(قوله لكن قال فاضل الروم الخ)** ما قاله مخالف لما ذكره في الأيمان من كراهة الحلف بغيره تعالى لا على وجه الوثيقة كقولهم بأبيك ولعمرك وهو محمول الحديث الدال على النهى بخلاف ما كان على وجه الوثيقة كالحلف بالطلاق أى استيثاق الخصم بصدق الحالف لاسباب في زماننا الى آخر ما ذكره فانظره **(قوله بقول الاسناد الى ضمير الموصوف الخ)** أى فيكون الكلام من باب الحذف والايصال ولا حاجة اليه بل يكفي لصحة التوصيف تقدير الضمير أو جعل آل عوضا عنه **(قوله وعرفه في التحرير بأنه عدم الاستحضار في وقت الحاجة الخ)** ذكر في مفسدات الصلاة عن شرح التحرير أنه لا فرق بينهما عند الفقهاء والأصوليين وأهل اللغة وفرق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المذكرة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج في حصولها الى كسب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا أو ما لم يكن فالنسيان أخص مطلقا **(قوله هو أن يقصد بالفعل غير المحل الخ)** هذا أحد نوعي الخطأ وهو الخطأ في فعل الجارحة كأن رعى غرضا فأصابه ثم رجع عنه أو تجاوزا الى ما وراء فأصاب آدميا أو قصدا رجا فأصاب غيره والثاني الخطأ في ظن الفاعل كأن رعى شخصاً ظنه صيدا فإذا هو آدمي الى آخر ما يأتي ان شاء الله تعالى في الجنايات **(قوله قال في معراج الدراية وشرعا ما يؤدى من العبادات الخ)** الظاهر أن عبارته في شعائر الاسلام لا في شعائر الأدمية وأن كلامه في مدلول الشعائر يقطع النظر عن الاضافة الى الأدمية بل بحسب معناها في اصطلاح أهل الشرع وقال العيني في خطبة الهداية عند قوله وأظهر شعائر الشرع شعائر جمع شعارة أو شعيرة الشعيرة البدنة تهدي وكل ما جعل علما على طاعة الله تعالى ويقال المراد بهما كان أدأوه على سبيل الاشتراك صلاة الجمعة مما كان فيه اشتها **(قوله وهذه الفقرة بمعنى التي قبلها)** باعتبار استلزامها لما قبلها في المسائل **(قوله ولم أر من أفصح عن معنى كفى الخ)** في حاشية المعنى للدسوقي أن كفى التي تغلب زيادة الباء في فاعلها كفى التي هي بمعنى حسب التي هي فعل قاصر اه وكفى بمعنى أجزاء متعدية لواحد والثانية لاثنتين اه معنى **(قوله والعلامة الفترى)** نسخة الخط الفترى **(قوله فعلى الاول هو من باب القلب الخ)** فيه أن نسخ هنا بالمعنى الثاني لتعديتها بالباء وجعلها على المعنى الاول حتى يحتاج لدعوى القلب بخلاف الظاهر تأمل **(قوله وأورد أن بين الجملتين تنافيا الخ)** فيه أنه لا يلزم من نفس السنوح بمعنى المذكورين الابتكار وهو أمر خارج عن مدلول اللفظ فان سنوح الشيء في خاطر والتعريض به قد يكون معه وبدونه والجواب المذكور ربما يحتاج اليه بالنظر لما هو واقع خارجا وعلل الاراد مبنى على ما يتبادر من ظاهر اللفظ **(قوله عبد العزيز البخارى)** نسخة الخط البخارى **(قوله فلم آل فيها الصواب)** يطلق بمعنى التقصير أو الترك أو الاستطاعة ومصدره كدلو وعلو وبمعنى المنع كدلو **(قوله الباء للتعليل الخ)** الأنسب تعلقه

بمتواصل (قوله لانه أقل تكلفا) أى بتقدير معلق للجار أو الفصل بينه وبين متعلقه ان جعل متعلقا
بمؤلف وتهذيب المسائل المهمة باعتبار تهذيب وتنقية تراكيبها ونحو ذلك (قوله والاسم منه الابلاغ)
عبارة القاموس من الابلاغ الخ بدون ضمير مجرور وعن وكذلك فى نسخة الخط بلا ضمير (قوله وقد
أطلق العلم على كل منها) قال المصحح هكذا بخطه ولعل صوابه منهما ضمير التثنية اذا طلاقه على الأول
حقيقة لغوية كما يفيد صدر العبارة تأمل اه ولا مانع من ارجاع الضمير لعانى العلم الثلاثة والمقصود
أنها عند أهل العرف اما حقيقة الخ وهذا لا ينافى أنه بالمعنى الاول حقيقة لغوية أيضا تأمل مثلا اذا
قيل انه عند أهل العرف حقيقة اصطلاحية فى الادراك يكون استعماله فى كل من المعنيين الآخرين
حقيقة عرفية أو مجازا (قوله وجعل فى التحرير الخلاف لفظيا) وذلك بأن يقال ان القائل الاول نظر
الى تصويره بنفسه لا بصورته فانه لا شك أن تصويره بنفسه لا يحصل الا بسرد مسائله فبمقتضى حينئذ وقوعه
مقدمة والقائل الثانى نظر الى أن تصويره بصورته يحصل بذكر الجنس والفصل بلا حاجة الى سرد
المسائل كالبيان اذا تصور معنى الشجاعة كان عنده صورته لانفسها ولا مانع حينئذ من جعل تصور
العلم بصورته قبل تعلمه مقدمة لحصوله بنفسه بعد تعلمه فلو نظر كل منهما لما نظر اليه الآخر لما خالفه
وانظر ما حققه ابن الهمام (قوله أى العلم الموصل الى الآخرة) المناسب بل المتعين ارادة العلم بالمعنى
الأعم لتفسيه الى المطلوب وغيره (قوله والثلاثة الاول هم ما هم) بدل اشتمال مما قبله (قوله سمي
لاستبدارتهما) كذا فى نسخ القاموس والضمير راجع للكان المسمى كوفة وقال شارحه صوابه سميت اه
(قوله فليس لأحد منهم قول خارج عن أقواله) مامشى عليه احدى طريقتين كما سيأتى نقله عن
أدب المفتى فى كتاب القضاء الثانية أن مثل أبى يوسف ومحمد مشغولون بالاجتهاد ومن تأمل أحوالهم
وفتاواهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأنتمهم فى كل ما يقولونه وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر
وان كان منهم المستقل والمستكثر (قوله وهو مبتدأ وقوله أن الخ خبره) هذا الاعراب أحد ما قيل فى
اعراب أسماء التراجم ولا شك أن قوله رسم المفتى ترجمة (قوله فقابل الأصح غير مذكور فى كلام
الشارح) وجعل الطحطاوى مقابل الأصح ما ذكره الشارح بعده ولا مانع من جعل مقابله ما ذكره
الشارح وما ذكره فى السراجية وكل منهما اقتصر على بعض مقابله تأمل نعم على التوفيق الآتى بين
ما فى الحاوى وما فى السراجية لا معنى لجعل ما فى الحاوى مقابل للأصح ثم ان دعوى أن ما فى السراجية
يدل على هذا التوفيق غير مسلمة فان عبارتها الدالة على تقييد أصحية الاول بما إذا لم يكن المفتى مجتهدا
ومفادها أنه اذا كان مجتهدا لا يكون الاول هو الأصح بل غيره وهو اعتبار قوة المدرك ويدل لهذا ظاهر
ما نقله عن ابن المبارك وليس فى كلامه أنه اذا كان مجتهدا تعين عليه العمل بما هو أقوى دليلا قول واحد
تأمل (قوله ما لم يكن عنه رواية) أى قد صححها أهل المذهب (قوله ان لفظ به تأخذ وعليه العمل
مساو للفظ الفتوى) دعوى هذه المساواة مخالفة لعموم قول الرملى وغيرها وبظهر أن قصده مناقشة الرملى
(قوله قال فى خزائن الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص الخ) مقتضى عبارة الخزائن جواز العمل
بالدراية للعالم المذكور وان لم تكن رواية مذهب به وليس الكلام السابق فيه لكن اذا جازله العمل بالدراية
يجوز له العمل بالمرجوح فى مذهب بالاولى وعبارة البحر تقييد جواز الافتاء بالمرجوح للضرورة وتفيد
جواز العمل به بالاولى (قوله المراد بالحكم الحكم الوضعى) لفظ الحكم يطلق على الوضعى أى الخطاب
الوضعى كجعل كشف العورة مانعا من صحة الصلاة وجعل الدلو علامة على طلب اقامتها وعلى الحكم

التكليف أي خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تحجييراً وعلى وصف فعل المكلف كالوجوب والحرمة والصحة والفساد والنفوذ والزم والمتعين إرادته هنا الأخير (قوله) على أن في دعوى الاتفاق نظراً فيه أن الشارح لم يدع الاتفاق بل أشار للخلاف بقوله وهو المختار فيكون حاصل كلامه أن حكاية الاتفاق على بطلان الرجوع عن التقليد هو المختار (قوله) قضى بغير رأيه عمداً الخ ونسياناً نفذ عنده رواية واحدة (قوله) وحينئذ فلا إشكال أي الجواب المذكور في التحرير أي فالاختلاف بين الإمام وصاحبيه في النفاذ وعدمه المذكور هنا لا ينافي الاتفاق المنقول عن الأصوليين على عدم الحل لاختلاف موضع الاتفاق والاختلاف نعم ما ذكر في بعض المواضع من أن الخلاف في الحل مشكل بما قالوه من الاتفاق على عدمه وقد يدفع بعدم اعتبار الأصوليين له لضعفه أو بحمله على ما قبل الاجتهاد وجعل قولهم على ما بعده إذا لم يوجد فيه ما يدل على جريانه فيما بعده أيضاً والاولى تأخير قوله نعم وقع في بعض المواضع الخ عن قوله فلا إشكال (قوله) لا حاجة إليه لأنه إذا كان معزولاً بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض لان النقض الخ فيه أن قضاء لم يقع باطلاً بل وقع غير نافذ وسيأتي في كتاب القضاء دخول الفضولي في القضاء (قوله) ولكن لا يحل ذلك هذا الخ فيه أنه قد يتوهم من عدم نفاذ قضاء المقلد بخلاف مذهبه عدم وجوب امتثال أمر الأمير إذا وافق مذهبه فدفع هذا التوهم بالاستدراك بقوله نعم الخ وقوله وإن كان المراد به القضاء الخ فيه أن ما مر لا ينافي ما هنا لأنه لم يحل هنا نفاذ قضاء الأمير بالقول الضعيف حتى يتأتى التناهي المستفاد من كلامه بل حكى نفاذ حكمه إذا صادف فصلاً مجتهد فيه ويظهر أنه لا يتعين عليه الحكم بمذهبه بخلاف القاضي ويفرق بين حكمه بالضعيف وحكمه بمذهب الغير ولا يمكن الجزم بعدم نفاذ حكمه بخلاف مذهبه إلا بعد وجود النص به فلتنظر عبارة شرح السير المنقول عنها حتى يتضح الحال نعم رأيت في شرح الدرر من باب العدة مانصه القاضي إذا خالف مشهور مذهب لا ينفذ حكمه في الأصح كما لو ارتشى إلا أن نص السلطان على العمل بغير المشهور فيسوغ اهـ وكتب عليه المحشي مانصه قوله إلا أن نص السلطان الخ فيه نظر لاقضائه أن مخالفة القاضي مشهور المذهب تصح إذا نص له السلطان مع أن أقدمنا في هذا الباب ما مر أول الكتاب من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع اهـ (قوله) كقولهم صلاة الظهر فان الأصل صلاة وقت الظهر (قوله) فيه أمران الأول الخ بل رد هذا التقسيم في رسالة النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير وبالغ في رده نقلاً عن هرون بن بهاء الدين الحنفى ولا بأس بسرد عبارته وهي هذه ليت شعري ما معنى قولهم إن أبي يوسف ومحمد أوزفروا بالخلفوا بأخنيقة في بعض الأحكام لكنهم يقلدونه في الأصول ما الذي يريدونه فإن أرادوا منه الأحكام الإجمالية التي يبحث عنها في كتب الأصول فهي قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث أنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر سواء كان مجتهداً أو غير مجتهد ولا تعلق له بالاجتهاد قط وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لا يعرفوها كما هو اللازم من تقليد غيرهم فيها فحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النقيصة وخالفهم في الفقه وإن لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليسوا بدونهما وقد اشتهر في أفواه المخالف والموافق وجرى مجرى الامثال قولهم أبو حنيفة أبو يوسف يعني أن البالغ إلى الدرجة القصوى في الفقه أبو يوسف وقال الخطيب البغدادي قال طلحة بن محمد بن جعفر أبو يوسف مشهور الأمر طاهر الفضل أفقه أهل عصره لم يتقدمه أحد في زمانه وكان على النباهة في العلم والحكيم والقدر وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ونشرها وبث

علم أبي حنيفة في أقطار الأرض وكذلك محمد بن الحسن قد بالغ الشافعي في مدحه والثناء عليه وقد ذكر القاضي عبد الرحمن بن خلدون بن مالك في مقدمته أن الشافعي رحل إلى العراق ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم ومنج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق وكذلك أحمد بن حنبل أخذ عن أصحاب أبي حنيفة مع وفور بضاعته في الحديث انتهى ولكل واحد منهم أصول مختصة تفرد بها عن أبي حنيفة وخالفوه فيها بل قال الغزالي إنهم خالفوا بأحقيقة في ثلثي مذهبه ونقل النووي في تهذيب الأسماء عن أبي المعالي الجويني أن كل ما اختاره المزي أنى أنه تخريج ملحق بالمذهب لا كأبي يوسف ومحمد فانهم خالفوا أصول صاحبهما وأحمد بن حنبل لم يذكره الإمام أبو جعفر الطبري في عداد الفقهاء وقال إنهم من حفاظ الحديث فكيف يكون من المجتهدين في الشرع دون أبي يوسف ومحمد وزفر غير أنهم لحسن تعظيمهم في الاستاذ وفطر اجلالهم لمحلة ورعايتهم لحقه تشمروا على تنوير شأبه وتوغلو في انتصاره والاحتجاج بأقواله وروايتهم للناس ونقلها لهم وتجردوا لتحقيق فروعها وأصولها وتعين أبوابها وفصولها ومن ذلك الوجه امتازوا عن المخالفين كالأئمة الثلاثة والأوزاعي وسفيان وأمثالهم لأنهم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد المطلق في الشرع ولو أنهم أولعوا بنشر آرائهم بين الخلق لكان كل ذلك مذهبا منفردا عن مذهب أبي حنيفة وإن أرادوا منه الأدلة الأربعة فلا سبيل له إلى ذلك لأن الشريعة مستند كل الأئمة وقد نقل أبو بكر القفال وأبو علي والقاضي حسين من الشافعية أنهم قالوا السنن مقلدين للشافعي بل وافق رأيشاريه وهو الفاضل من حال الإمام أبي جعفر الطحاوي في أخذه بمذهب أبي حنيفة واحتجاجه له وانتصاره لأقواله ثم إن قوله في الخلفاء والطحاوي والبكر في أنهم لا يقدر على مخالفة أبي حنيفة في الأصول ولا في الفروع ليس بشئ فإن ما خالفوه فيه من المسائل لا يعد ولا يحصى ولهم اختيارات في الأصول والفروع وأقوال مستنبطة بالقياس والسموع واحتجاجات بالمعقول والمنقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافات ثم إنه عدا بأبكر الرازي الجصاص من المقلدين الذين لا يقدر على الاجتهاد أصلا وهو ظلم عظيم في حقه وتنزيله عن رفيع محله ومن تتبع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدوهم من المجتهدين من شمس الأئمة ومن بعدهم كلهم عيال لأبي بكر الرازي ومصدق ذلك دلائله التي نصبها لاختياراته وبراهينه التي كشف بها عن وجوه استدلاله نشأ بغداد التي هي دار الخلافة ومدار العلم والرشاد ورحل في الاقطار ودخل الامصار وأخذ الفقه والحديث عن المشايخ الكبار وقال شمس الأئمة الحلواني فيه هو رجل كبير معروف في العلم واثق بقلبه وناخذ بقوله وذكر في الكشف الكبير ما يدل على أنه أفقه من أبي منصور المازدي ثم الحلواني ومن ذكر بعده وعدوهم من المجتهدين كلهم تنتهي سلسلة علومهم إلى أبي بكر الرازي فقد تفقه عليه أبو جعفر الاستروشي وهو أستاذ القاضي أبي زيد البوسني والقاضي حسين بن خضر النسفي أستاذ شمس الأئمة الحلواني ومعلوم أن السرخسي من تلامذته وقاضيهان من أصحابه فلهذا نظر إلى قولهم كذلك على تخريج الرازي فظن أن وظيفة في الصناعة هي التخرج بحسب وأن غاية شأنه هذا القيدر ثم إنه جعل القدوري وصاحب الهداية من أصحاب الترجيع وقاضيهان من المجتهدين مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زمانا وكونه أعلى منه كعبا وأطول باعا فكيف من قاضيهان وأما صاحب الهداية فهو المشار إليه في عصره المعقود عليه الخصاص في دهره وقد ذكر في الجواهر وغيره أنه أقبل أهل عصره بالفضل والتقدم كالإمام غفر الله له قاضيهان وزين الدين العراقي

وغيرهما وقالوا انه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه فكيف ينزل شأنه عن قاضيهان بل هو أحق منه بالاجتهاد وأثبت في أسبابه اهـ ملخصاً (قوله يعني أهل الطبقة السابعة) يظهر أن المراد أهل الطبقة السادسة أيضاً فإنه ليس شأنهم -م- الترجيح بل التمييز بين القوى والأقوى (قوله) ويتوقف إطلاقه عليه تعالى على التوقيف الخ) انظر ما تقدمت كتابته في البسملة عن الشهاب

(كتاب الطهارة)

(قوله) فإنه قد لا يشترط الخ) كل من ستر العورة واستقبال القبلة خارج بقيد الزوم في كل الأركان لا بقيد الاختصاص وكونه ما لا يشترط أن في بعض الأحيان للعذر لا ينافي الاختصاص بها فلا يصح أن يجعله خارجين به فعلى هـ ذاتظهر فائدة قوله لازم لها في كل الأركان ثم على كلام الشارح يبقى التناهي بين قوله أو لا لازم لها في كل الأركان وبين ما يستقر عليه رأيهم من سقوطها في مسألة الظهيرية فإن لزومها في كل الأركان يقضي بعدم السقوط هذا ما ظهر فينتد نحنناج الجواب الآتي عن الجوى وقال السندی في الجواب عن فرع الظهيرية لقائل أن يقول وجوبها لا يكون إلا عند وجود المحل الذي يلزم تطهيره ولم يوجد هنا فكيف يتأتى السقوط مع عدم الوجوب اهـ وهذا مؤدى ما أجاب به الجوى (قوله) على أنه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلاً الخ) فيه أن ما يأتي عن الفيض صورة صلاة لأصلاة حقيقة كما سيذكره عن ط فلا ينافي ما هنا تأمل (قوله) وإن كان شرطاً كما هو المتبادر من كلام القنية ورد عليه ما في الحلية الخ) ذكر المحشى في باب صفة الصلاة بعد ذكره ما بحثه في الحلية لا بعد القول بسقوط الأداء عن وصل إلى هذه الدرجة فإن من لا يمكنه معرفة أى صلاة يصلي بمنزلة المجنون وسيد كر المصنف في باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو المجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الأداء اهـ لكن الظاهر اعتماد ما في الهداية (قوله) أقول وهذا مؤيد لما بحثه في الحلية الخ) حيث جعل الكفر فيما إذا كان على وجه الاستخفاف (قوله) وأراد باللقب العلم اذ ليس فيه ما يشعر برفعة المسمى أو بضعته) قد يقال إن هذا المركب لما اشتل عليه من معنى جمع النظافة بحسب أصل معناه فيه اشعار برفعة مسماه كما لو سميت شخصاً بجمع الطهارة أو سميت بجمع النجاسة المشعر بضعته فيظهر أنه لا مانع من جعله لقباً حقيقة كما قاله الشارح وقوله وكان ينبغي له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبى فيه أنه مقتضى الراجح لا يمكن حده قبل مفرديه فكيف يتأتى له أن يذكر حده اللقبى أولاً وقوله وأما قوله جعل شرعاً عنواناً الخ يظهر أنه بيان للعنى اللقبى لا لخصوص معنى المضاف لكن لا باعتبار خصه ص إضافته إلى الطهارة بل أعم منها ومن غيرها اذ لا يعلم المضاف من حيث أنه مضاف حتى يعلم ما أضيف إليه فلا يمكن بيان معنى المضاف وحده من حيث أنه مضاف فلذا اضطر ليان المعنى اللقبى (قوله) وأما توقف فهم معناه العلمى على فهم معنى جزأيه ففي حيز المنع الخ) هذا غير ظاهر فإن التوقف لخصوص المعنى العلمى أعنى المسمى بل للعنى اللقبى الذى فيه اشعار برفعة المسمى أو بضعته ولا شئ أن معرفة كونه مشعراً لا تكون إلا بعد معرفة مفرديه فن أجل ذلك جاء التوقف فلهذا رجحوه نعم على ما مشى عليه من إرادة العلم من اللقب يتم ما قاله لكن ليس الخلاف إلا في اللقب ولم يذكره في العلم حتى يتم ما ذكره من ترجيح القول الثاني تأمل (قوله) عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما أورد

عليه الخ) يمكن أن يقال عرف اللغة خصه بجمع الحروف ومراعاة ما ببيان معناه في عرفها وإن كان أصل معناه مطلق الجمع (قوله) وبيان ذلك مع ما يرد عليه في رسالتنا الخ) وجه المحشى في الرسالة الحالية بما لفظه قلت الظاهر أن يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والأصل تفسيرها موضوع أهل اللغة ثم حذف المضافان على حذف قبضت قبضة من أثر الرسول ولما أتى الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير (قوله) بمعنى عدم توقف تصورهما على شيء قبلها أو بعدها) هكذا فسر الاستقلال في البحر ويرد عليه دخول كثير من الأبواب في التعريف كالوضوء والتميم والمسح على الخفين ونحوهما من كل باب يمكن تصور مسائله بدون توقف على شيء قبله أو بعده وقال نوح أفندي المراد بالاستقلال هنا الاستقلال الاعتباري فإن كتاب الطهارة وإن كان تابعا لكتاب الصلاة لكنه اعتبر مستقلا لكونه مفتاحا وكتاب الصلاة وإن كان مستتبعا للطهارة إلا أنه اعتبر مستقلا لكونه المقصود الأصلي اه فعلى هذا يخرج بقيد الاستقلال الباب والفصل لعدم استقلالهما بالدخول لهما تحت الكتاب والكتاب قد يكون تابعا وقد لا يكون بخلاف الباب فلا بد من كونه تابعا وقد يجاب عن صاحب البحر باعتبار الحينية على وجهه ما ذكره المحشى تأمل (قوله) وزاد بعضهم مطلقا الخ) أى سواء كان تابعا أو مستتبعا أولا ولا بخلاف الباب فإنه لا بد وأن يكون تابعا أو مستتبعا في الواقع فقد اشترى كافي اعتبار الاستقلال لمسائل كل منهما إلا أن الكتاب اسم للمسائل المعتبر استقلالها سواء كانت مستقلة في الواقع أولا والباب اسم للمسائل المعتبر استقلالها مع اشتراط كونها في الواقع تابعة أو متبوعة هذا هو المقصود بهذه العبارة وإن كان فيها قلاقة تأمل (قوله) وقد يقال إن المحفوظ في الكتاب جنس المسائل الخ) فيه أن لحظ المسائل باعتبار جنسها أنواعها وفصلها لادلالة عليه والحينية تعتبر إذا ظهرت أو وجدت في الكلام ما يشعر بها وليس شيء من ذلك موجودا هنا تأمل (قوله) وقد استعملت أى شرعا كما هو عبارة النهر (قوله) فيشمل أيضا الوضوء على الوضوء) نعم يشمل ذلك لأنه يشمل أيضا الطهارة الحاصلة بالجم المبرور أو بالتوبة فانها طهارة عن خبث معنوي لا بحلظة اعتبار الآلة تأمل (قوله) يشمل الطهارة الأصلية أى الموجودة في الأشياء أصالة قبل نجسها (قوله) وعن قول النهر إزالة النجاسة بلا قصد) صاحب النهر عرفها بما ذكره الشارح من أنها نظافة المحل عن النجاسة الحقيقية كانت أوحكمية ولم يخالفه واعترض على البحر في تعريفه بالزوال لأمرين ظاهرين لم يذكرهما وبينهما أبو السعود فقال أحدهما دخول أوفى التعريف وثانيهما أن هذا العلم باحث عن أفعال المكلفين فالأولى التعبير بالإزالة على ما ذكره ط فكا أن المحشى سلم لأبي السعود هذا البيان وأنه مراد صاحب النهر فنسب له أنه عبر بالإزالة تأمل قال السندی نقلا عن المقدسي عازيا بالتوشيح استعملت الطهارة شرعا في ثلاث في الحالة التي يثبت عندها تعلق المعنى الشرعي الذي هو الأذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة وفي الفعل الذي جعل علامة على ذلك التعلق كالوضوء وفي نفس الحكم الشرعي نحو طهارة الماء دون نجاسته اه قال وما ذكره الشارح هو المعنى الثاني اه وعليه لا يرد على صاحب البحر الطهارة الأصلية تأمل (قوله) وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لأنها مجاز عن الجنس) أى فإرادة الأنواع يحتاج إليها أن لبقى الجمع على يابه اه نهر (قوله) قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر) جواب آخر عن إيراد أن المصدر لا يثنى ولا يجمع وليس هذا إيرادا آخر وعلى هذا لا يصح له ذكر قوله فإن قيل المصدر الخ هنا فإنه هو الذي أجاب عنه بقوله ومن جمع الخ (قوله) إذا لم يمكن تقدير الوجوب) لعدم الوجوب في كل الأفراد (قوله) أقول يرد عليه أن سبب الشيء

متقدم عليه الخ) هذا مسلم والزم بعده غير مسلم وتعليقه عقيم لان مقارنة الارادة للشروع لا تنفي تقدمها عليه أيضا فانها سابقة وممتدة لحين الشروع ولم يدع أحد أن السبب هو الارادة المقارنة خاصة حتى يرد عليه أنه يلزم أن لا تجب الطهارة قبل الشروع وهي باستلحاقها له تبين أنهم اسبب للطهارة من حسين وجودها لا أن ما قارن الشروع منها هو السبب (قوله) أقول فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد الخ) مراد الحلبي أنه عزم قبل دخول الوقت على الصلاة لا أنه أراد صلواتهم حين العزم قبل دخوله حتى يرد عليه ما قاله فكأنه فهم أن الطرف راجع لصلاة الظهر لا لقوله أراد (قوله) قال بعض الفضلاء في كون هذا التعريف تعريفا للحكم نظر الخ) فيه أن المانعة مصدر المبنى للفاعل أي منع المانع وهو الوصف الشرعي وأثر مرتب على هذا الوصف وخارج عنه وقد سبق له أن المانعة مصدر المبنى للفاعل والمحمودية مصدر المبنى للمفعول كما أن ما ذكره من أحكام الحدث كذلك منع هذا الوصف من الصلاة ولا شك في ترتب ذلك عليه (قوله أو القيام اليها) ما لم يشرع فيها غير متطهر سندی (قوله) الظاهر أنه أراد بالوجوب وجوب الاداء أي المنفي في قوله على أنه لا يجب الخ) (قوله) موافقة الأمر مستقيما ما يتوقف عليه أي بقدر وسع العبد (قوله) والظاهر كما قال ط أن هذا الشرط مغن الخ) انما يتأتى هذا الاستظهار لو قال ماء مطلق والناظم انما قال مطلق ماء وفرق بينهما بناء على ظاهره (قول الشارح المرض والسفر) ليس السفر في الحقيقة مبيحا انما المبيح فقد الماء وانما غير به عنه لغلبة فيه اطلاق الاسم السبب على المسبب اه من السندی (قوله) فانه لو قال آمنتم لا ختمتم بالحاضرين الخ) قال في التحرير والخطاب الشفاهي كبايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم أي للمعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمن الخطاب وانما ثبت حكمه أي الخطاب الشفاهي لهم أي لمن بعدهم بخارج من نص أو إجماع أو قياس وقالت الحنابلة وأبو اليسر هو خطاب لهم اه وبه علم أن الاختصاص انما يتأتى من الخطاب وان كانت الصفة عامة فسقط ما قاله في غاية البيان (قوله) لكن في النهاية لا يقال ان الغسل سنة الخ) ما قاله من الإراد والجواب لا يدفع ما قرره ط من تنوع الغسل والتميم الى مندوب وسنة لكن تنوعهما اليهما بالنظر لذاتهما لا بخصوص ما دللت عليه الآية وهو القيام للصلاة فلا يطلبان فيه الا اذا كان جنبا فلا يطلب تجديد غسل أو تيمم لها وان كانا يطلبان في مواضع أخرى بخلاف الوضوء فانه يطلب تجديد لها كما يطلب في غيرها فكلام الشارح في محله ولا يرد ما قرره ط تأمل (قوله) والمخلص من ذلك كله أن نقول اطلاق الفرض عليها حقيقة الخ) لا يتم ما ذكره في دفع الاشكال الا بدعوى أنه موضوع لكل منها موضع واحد في الاصطلاح أما لو كان موضوعا لكل منهما موضع مستقل يلزم استعمال المشترك في معنييه بخلافه على الاول فانه من استعمال الكل في فريده وهذا الامناع منه وكذا يقال في عبارة النهاية تأمل (قوله) ليست باركان أي لعدم كونها داخل الماهية والشروط اذ لوفات الترتيب لزوم اعادته ولو كان شرطا ففسدت الصلاة لقوات شرطها وقد يقال انها شروط وعدم الفساد لا يدل على عدم الشرطية لانه قد تدارك ما فعله من عكس الترتيب فلم يتحقق الترتيب بالكلية حتى تفسد غاية الأمر أنه زاد مادون الركعة وهو غير مفسد كمن ترك ركعة من الركعات الاولى ثم تداركها لا تفسد صلاته مع أنه اركن فيها الاولى أن لا تفسد اذا ترك شرطها ثم تداركها (قوله) وعرفا إصابة الماء العضو أي سواء كانت باليد أو بالقدم أو صابها مطرا جزءا وان لم يمسحه بيده (قوله) مقابلة قول الحاكم بالمنع وفق الرجحي بين روايتي الصحة وعدمها على ما نقله السندی بحمل المشهور على ما اذا بقي بلل في كفّه بعد اسالة الماء على ذراعه اليسرى من غير أن يدلكه وجل مقابله على

ما اذا دلل العضو المغسول بعد اسالة الماء عليه لتحقيق الاستعمال فيما بقي في الكف ولا يحمل على اختلاف
 الرواية الا عند عدم امكانه وهو هنا ظاهر لا تكلف فيه اه فتأمله ونقل السندی أيضا عن التتارخانية
 ولو كان في كفه بلل فمسح به رأسه أجزاء وقال الحاكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل في عضو من أعضائه بأن
 يدخل يده في إناء فابتلت أما اذا استعمل في عضو من أعضائه بان غسل بعض أعضائه وبقي في كفه بلل
 لم يجز ونص الكرخي الى آخر عبارة المحشي (قول الشارح لا بعد مسح الخ) لعل الفرق بين البلل الباقي
 بعد المسح حيث لا يصح المسح به على الرأس والباقي بعد الغسل حيث يصح أن الأول يتلأث ويفرغ
 قبل المسح الثاني غالباً لم يبق الا مجرد رطوبة وندوة فلم يصح المسح لاشتراط اصابة الماء للعضو وما بقي
 على العضو بعد غسله ليس كذلك بل هو مساو لما في يده من البلل الحاصل بنفسها في الماء تأمل
 (قوله وانتصره المحقق ابن الهمام الخ) ما نقله عن الكرخي لا يدل على تصحيح ما قاله الحاكم لانه
 فيما لو أخذ الماء من عضو آخر لا فيما بقي في كفه بعد اسالته على ذراعه ويدل لهذا تعليقه بقوله
 لانه قد تطهر به مرة لان الذي تطهر به ما كان على ذراعه لا ما بقي على كفه (قوله وفيه نظر كذا في
 الفتح) لعل وجهه أن الملاقى للخف ليس خصوص ما لصق به وخرج به بل وغيره من كثير من أجزاء
 الماء والمنفصل مع الخف البعض والباقي بعض الا أن هذا البعض قليل لا يوجب ثبوت وصف
 الاستعمال للجميع فلذا قال الشارح ولم يصبر الماء مستعملاً (قول الشارح ثم لا خلاف أن المسترسل
 لا يجب غسله الخ) يتنافى دعوى عدم الخلاف في المسترسل ما ذكره المحشي بقوله أي من رواية مسيح
 الكل فان المراد به ما يشمل المسترسل بدليل مقابله بقوله أو ما يلاقى البشرة الا أن برادني الخلاف بناء
 على غير المرجوع عنه وينعده هذا قوله أي بين أهل المذهب على جميع الروايات ويتنافى دعوى عدم الخلاف
 في الثاني أعني قوله وأن الخفيفة الخ ما نقله السندی عن الامداد من قوله ويجب اتصال الماء الى بشرة
 اللحية الخفيفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يقطع لانعدام المواجهة الكاملة
 بالنبات اه وما نقله الشارح عن البرهان يدل على الخلاف في اللحية الخفيفة وحينئذ فلا داعي لحل عبارة
 البدائع على خلاف ظاهرها كما فعل المحشي تبعاً للحمية فانه جعل سقوط الغسل مترتباً على مجرد النبات
 والتعليل المذكور فيها لا دلالة فيه على الحل المذكور فان المراد به أنه لا يواجه به أصلاً ان كانت اللحية
 كثيفة لا ترى أو لا يواجه به المواجهة الكاملة ان كانت خفيفة تأمل (قوله وكذا التابت على أطراف
 الخنك الخ) أي ظاهر الخنك مما يلي صفحتي الوجه فان التابت المذكور يخرج عن دائرة الوجه بمجرد
 ظهوره (قوله وصلاته جائزة عنده خلافاً لهما) بناء على أن القادر بقدره الغير بعد قادر عنده
 لا عندهما (قوله الآن يقال انها موصولة الخ) أي مع تقدير لفظ ما قبل يلام واقعة على لوم مع تقدير
 عائداً ايضاً (قوله لكن في التلويح ترك السنة المؤكدة الخ) قد يقال لا مخالفة بين القول بترتب العقاب
 واللوم على الترك والقول بترتب التضييل والاثم عليه فان الاثم هنا المترتب على ترك السنة جزاءه اللوم
 وحرمان الشفاعة ونحوهما لا العقاب بالنار فلا يكون ما في البحر والنهر مخالفاً لما نقله المحشي اذ لا تلازم
 بين الاثم اليسير والعقاب على أنه يمكن أن يقال ان قصد الشارح بيان ما يترتب على مجرد الترك وهو اللوم
 والاثم انما جاء من الاصرار لا من مجرد الترك وهذا على تسليم التلازم بين الاثم والعقاب على أنه بترك السنة
 يترتب اللوم ثم قد يحصل اثم وعقاب وقد لا يحصل فاللازم الغير المنفك ترتب اللوم وغيره منفك فلذا جعل
 الاول حكمها الا الثاني اذ هو لا يترتب الا في ترك المؤكدة على سبيل الاصرار لا غيرها ولا فيها الا على سبيل

الاصرار تأمل (قوله ينبغي زيادة أو تقريره الخ) فيه أن مجرد التقرير لا يدل على السنية بل لابد من
 قول أو فعل منه للدلالة عليها فإنه قد يقرر على المباح (قوله) فدخل الاعتكاف في العشر الأخير من
 رمضان) نازع الرجعي في صحة التمثيل بهذا المثال قال وهو غير صحيح لأنه سنة كفاية وتارك المشروع كفاية
 فرضا كان أو سنة لا ينكر عليه لأنه قد سقط بفعل البعض اه سندی (قوله) قال في البحر وظاهر
 الهداية يخالفه الخ) فيه أنه على ما قاله تحصل المبينة بينه وبين ما هو المشهور وهو ما ذكره الشارح في
 تعريف السنة والاولى في دفع ظاهر المناقاة المأخوذة من الهداية أن يقال ان مراده مع المواظبة أى ومع
 عدم الانكار على من لم يفعلهما فإنها لا تدل على الوجوب الامع الانكار ولم يرد في المضمضة والاستنشاق
 انكار على من لم يفعل والمراد به الانكار بالفعل على من ترك بالفعل أو ترك في المستقبل وما في البحر
 اختراع منه (قوله) وينبغي أن يقيد هذا بما اذا لم يكن الخ) فيه أن اختصاص الوجوب به عليه السلام
 مأخوذ من دليل آخر خارجي لا من نفس المواظبة مع عدم الانكار حتى يقال انها في حقه واجبة مع أنها
 وجب فيها الترتل الحكمي فنفس المواظبة مع الترتل الحكمي دليل السنية في حقنا وان كانت في حقه
 واجبة لدليل آخر لكن قصده بقوله وينبغي الخ أن الضمى واجبة في حقه مع أنها داخله في تعريف السنة
 فاحتاج لذكر هذا القيد وعليه هي غير داخله في تعريف الواجب والسنة المذكورين (قوله) أما ما نص
 على اباحته أو فعله عليه السلام فلا ينفع) فيه أن ما نص الشارع على اباحته أو فعله ثبتت الاباحة فيه بان
 الاصل في الاشياء الاباحة ونص الشارع أو فعله انما إذا دحض حقيقة تقرير الثابت بالأصل (قوله) في
 ايجاب الفعل) عبارة البحر ايجاد ثم رأيت نسخة الخط بكافي البحر (قوله) ودخل فيه المنهيات) الضمير
 في فيه راجع لايجاد الفعل كما هو عبارة البحر حيث قال راجع في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل
 فهو في النهي كف النفس فحينئذ دخل في ايجاد الفعل وان كان المتبادر من عبارته أنه راجع
 لتعريف النية وان قوله المنهيات أى النية فيها والقصد بما قاله دفع الاعتراض بان الاصول في التعريف
 توجه القلب نحو ايجاد الفعل أو تركه (قوله) والنية المقترن به) لا يصح هذا هنا لما أنه لا يشترط المقارنة
 كما يأتي له كذا في السندی نقلا عن الرجعي (قوله) وقواعد مذهبه لا تأباه) سيأتي له في التيمم عند القراءة
 عبادة مقصودة الا أنها تحل بدون طهارة وعند دخول المسجد عبادة الا أنها غير مقصودة وكذا مس
 المصحف والسلام ورده وزيارة القبور الا أنها لا تتوقف على الطهارة مع كونها مقصودة وكذلك
 للشك في أول النكاح عند النكاح والايمن من العبادات فالظاهر أن ما قاله شيخ الاسلام لا يوافق كلام
 أهل المذهب تأمل (قوله) يؤيده أن آية الوضوء لا دلالة لها الخ) ونقل السندی عن الحانوتي نقلا عن
 ابن الكمال أن التحقيق أن الوضوء المأمور به يتأذى بدون نية وبين ذلك أتم بيان فانظره وقال الفتال هو
 تحقيق بالقبول حقيق اه ووجه التأيد أن ابن كمال انما في اشتراط النية لا فرضيتها وكذلك في البحر
 انما أثبت كونها شرطاً في كونه سبباً للشواب (قول الشارح وفي الاشياء ينبغي أن تكون الخ) الذي
 ظهر أنه لا تنافي بين ما صرحوا به وما بحثه في الاشياء ونقله القهستاني وذلك أن ما صرحوا به انما هو في
 بيان وقتها بالنسبة لتحصيل الوضوء المأمور به المشروط فيه النية ومعناه أنه لا يتوقف كونه عبادة مأمورا
 بها الا على الاتيان بها عند غسل الوجه ولا يشترط الاتيان بها قبل سائر السنن وما بحثه في الاشياء ونقله
 القهستاني انما هو في وقتها بالنسبة لتحصيل ثواب السنن أيضا (قوله) فعلى الاول ينبغي بمعنى يطلب الخ)
 المتبادر من صيغة ينبغي هو المعنى الثاني سواء كان الفعل بعدها بالتاء والياء والتاء لا تعين أنها بمعنى يطلب

وأنها ليست مستعملة في مقام البحث تأمل (قوله) لانه من الوضوء والبداءة بالوضوء الخ) مفاد هذا التعليل انه اذا لم يقصد الوضوء لا يسن الغسل ولا التسمية ونقل السندى عن القتال أن تقديم غسل اليدين على الاستنجاء مبنى على أن الاستنجاء من سنن الوضوء ومن لم يعتبره من الوضوء وان كان من سننه لانه ازالة النجاسة الحقيقية والوضوء ازالة الحكمية قال بتأخير غسل اليدين عنه والاحوط الغسل مرتين لتحقيق البداءة على القولين يقينا قال وهذا كله اذا استنجى بقصد الوضوء والا فلا تسمية ولا غسل يدين في أوله (قوله) أى فلولم يكن فيه استندرا كالمفات لم يكن لقوله أوله فائدة) قد يقال ان فائدته ان الشيطان يتقايما كله قبل التسمية لاحصول السنة فيما مضى قبلها وأحصول البركة فيما كله أولا ونحو ذلك فنفي الفائدة بالكيفية لا يوضح (قوله) فيفهم منه أن المؤمنين لا يجنبون والالم يكن ذلك عقوبة للفجار وأشار الرحتى بانه تعالى لما قال اظهرا الخسران الكافرين كلا انهم الخ دل على أن المؤمنين غير محجوبين لانهم لو محجوبون لم يكن في حجب الكفار اهانة لهم لاستواء الكل فيه فهذا لم يفهم من مفهوم المخالفة بل من هذا الدليل وهو اهانتهم بالحرمان اه سندی (قوله) ثم كيفية هذا الغسل الخ) أى الغسل المسنون وقد نقل هذه الكيفية في الدرر عن الكافي وغيره (قوله) وظاهر التعليل أنه لو نام مستنجيا الخ) فيه أن احتمال حدوث النجاسة موجود مع عدم علمه بها وكذلك احتمال ادخال يده في معدنها كما حكى ذلك في بعض الكتب عن أنكر ذلك (قوله) أقول لكن ذكر في الخلية أن ظاهرا لا حديث الخ) ما ذكره في الخلية بحث فيما نقله أهل المذهب في كيفية الغسل المسنون واللازم انباعثهم فيما قالوه (قوله) وظاهره أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) قال السندى وانما كان بالنبى لأنه من أعمال الطهارة وقد ثبت قوله صلى الله عليه وسلم السوال مطهرة للفهم مرضاة للرب رواه أحمد عن أبي بكر الصديق وقال الحكيم الاستيلاء باليسار فعل الشيطان والا كان القياس أن يكون باليسرى لما فيه من ازالة الأذى قال في النهر وقد رأيت قولنا لغير أعجابنا اه فعلى هذا لك أن تقول ان المراد بكونه منقولا أنه وجد ما يدل عليه وهو الحديث السابق لأنه نقل صراحة (قول الشارح وطول شهر) المراد عدم الزيادة فلا يضر النقص عنه اه سندی (قوله) والظاهر أن هذا كله في الكثرة أما الخفيفة فيجب إيصال الماء الى ماتحتها (الظاهر الاطلاق فان الخفيفة وان وجب إيصاله الى ماتحتها لكن يكون بتفريق الشعر بمالغة فيه ودفع توهم عدم الوصول كما في تحليل الاصابع الغير المنضمة) (قوله) والمتبادر ادخال اليد من أسفل) رأيت في القهستانى ما يفيد أن ما ذكره الشارح هو المنقول ونصه وتحليل اللحية أى ادخال الأصابع خلال ماء على الذقن من أسفل ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العمادى اه بلفظه (قوله) انه يؤخذ منه) في هذا الأخذ بعد (قوله) استنان تثليثه) أى تحليل الاصابع (قوله) والمتبادر من عبارة البحر الأول وليحرر) الظاهر اعتماده الثاني اذا المطلوب تثليث الغسل وقد تحقق بغسل ما لم يصبه الماء (قوله) ترقى في الجواب) الظاهر أنه تقيد لما أفاده كلامه من تحقق الكراهة التنزيهية من أن هذا في غير الماء الجارى (قوله) لو قال بدله بماء واحد كما في المنية لكان أولى) قد يقال ان قصده بيان أن سنة المسح تحصل بالمسح مرة على ما هو المشهور في المذهب ولو قال بدله بماء واحد لم يقد ذلك وليس قصده بيان سنة التثليث التي هي رواية الحسن لما أنها غير المشهور في المذهب فعلى ما هو المشهور لا يشترط تحقق سنة المسح التثليث (قوله) ثم مسح أذنيه بأصبعيه) أى بلارفعهما عن الرأس كما يأتي له بحثا (قوله) قال في الخلاصة

لأخذ للذين ماء جديد الخ) الذي يظهر في هذه المسئلة أن مسح الأذنين سنة وكونه بماء الرأس سنة أخرى عندنا فقول الخلاصة لأخذ للذين ماء جديد فهو حسن لا إشكال فيه لأنه أقام سنة أصل المسح وإن فانه سنة كونه بماءه ولذا لم يقل أحسن وجعل قوله ولو بماءه غاية لأنه موضع الخلاف للإشارة التي ذكرها المحشي وتقييد المتون بقولهم بماءه لبيان الأحسن وفعل عليه الصلاة والسلام الذي استدلو به قد اجتمع فيه السنتان ودعاهم إلى حمل ما روى عنه عليه السلام من أخذه ماء جديد الأذنين على فناء البلة دفع دعوى أنه لا بد من أخذ ماء جديد لأقامة هذه السنة ولو كانت سنة المسح يشترط فيها كونها بماء الرأس لما أخذ لها ماء جديد القوائم ابفاء البلة ونحو ذلك يقال في باقي العبارات التي نقلها توفيقا بين كلامهم فتأمل (قوله) وقد يقال لا بد من الأخذ مطلقا لأنه بمس العمامة الخ) أي أن الاستعمال للبلة الباقية في يده قد تحقق بانفصال يده عن رأسه بسبب مس العمامة لكن كلامه هنا مقيد بما إذا لم تكن البلة الباقية متقاطرة كما تقدم للشارح عند قوله ومسح ربع رأسه (قوله النص الأصولي) هو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره (قوله) وإن حمل التعريف الثاني على الأول أقرب من عكسه بأن يراد من قوله الخ) أي ويراد في كلام الزيلعي بالأول السابقي والثاني ما بعده بلا فصل لا ما قاله في النهر من أن المراد بالثاني جميع ما بعد الأول حقيقة وكذا إذا بالتأخر والأول في كلام الشارح لكن قوله بدليل قوله أو مسحه الخ لا يصلح دليلا لهذا الحمل فأنك لو جعلت عبارته باقية على حالها موافقة للنهر يكون المسح شاملا أيضا (قوله أي على الصحيح) أي أنه حصل سنة الولاء على الصحيح وعلى مقابله لا (قوله في تقييده بالمرأة تنظر) قد يقال قيد بها لأن غسل الفرج الخارج لا يتأتى إلا فيها (قوله) وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لأنه مقصود لفعل الصلاة) كون الوضوء مقصود بالفعل الصلاة لا ينفي أن له آدابا تأمل (قوله هذا الأصل لا سبيل إلى نقضه بشئ من الصور الخ) قد يقال إن واضح هذه القاعدة لم يقصد في التفضيل حيثية الماهية بل قصد التفضيل بين ما يطلق عليه اسم الفرض واسم النفل بلام الإحطة حيثية الماهيتين بدليل الاستثناء الواقع في كلامه والامساغ له الاستثناء (قوله) ومفاده أن الاستعانة مكرومة) لعل ما في البرازية مبنى على ما تقدم للنهر من الكراهة في ترك المندوب (قوله) لكن ذكر في الحلية أحاديث الخ) القصد بهذا الاستدراك تقوية ظاهر ما في شرح المنية ودفع توهم اعتماد المفاد في عبارة الشارح (قوله) وإنما ورد في حديث ضعيف أن عمر رضي الله عنه قال الخ) ليس فيه دلالة على الكراهة بخلاف ما بعده (قوله الشارح هذه رتبة وسطى الخ) قال الرجعي لا فرق في المعنى فإن من عبر بالسنة لم يرد المصطلح عليها إذ لم ينقل أحد عن النبي أنه تلفظ بها فضلا عن المواظبة بل أراد ما سنه العلماء حتى صارت طريقة مسلوكة في الدين وهذا معنى النذب الذي ذكره المصنف إلى آخر ما ذكره عنه السندی (قوله) لكن رأيت في الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأوفي البواقي فليراجع) راجعت النوازل فرأيت أنه عبر بأوفي لجميع المعاطيف (قوله) وعبارة الرمي كافي الشرب ليلية للعمل الخ) عبارة الشرب ليلية قال النووي الادعية الماثورة المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء قال الرمي أنه فات الرافعي والنووي أنه أي دعاء الأعضاء روى من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ثم قال ونفي المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فاعله لم يثبت عنده ذلك أولم يستحضره اهـ (قوله) أفاد أن المقصود من قوله قائما عدم الكراهة الخ) فيه أن صريح كلام المصنف أن الشرب قائم مستحب لأنه في مددعة المستحبات

لا في بيان عدم الكراهة (قوله فلذا اختلف العلماء في الجمع فقيل ان النهي الخ) الأحسن في الجمع
 بموافقة منصوص المذهب أن يقال ان حديث لا يشرب الخ عام خص منه الشرب قائما من ماء زمزم
 وفضل وضوئه وخص أيضا حال الضرورة على ما هو المأخوذ من حديث كبشة فيبقى فيما عدا ذلك عاما
 والقصد بذكر الشارح حديث ابن عمر بيان أن الكراهة تنزيهية لوجود الصارف عن التبرعية
 لا بيان حكم الأكل كما قال المحشي (قوله بل قد ثبت في الصحيحين عن ميمونة الخ) حديث ميمونة
 لا يعارض ما في الشرح فإنه في نقض الماء يسده لا في نقض يده (قوله ومقتضاه أنه غير ناقض الخ) أي
 على القول الأول وقوله وأن المعتبر الخ أي على قول محمد فإنه يقول بعدم النقض مع أنه نجس يجب إزالته
 على المصاب لا على صاحبه كما يأتي متناوئ شرا (قوله وهي أحد الاخلاط الخ) في القاء وس أخلاط
 الإنسان أمر جته الأربع والمرة بالكسر مزاج من أمراض البدن (قوله فان كانت الغلبة للطعام وكان
 الخ) ما في التنازعانية مغاير لما في الشرح اذ مقتضاه أنه لو كان الغالب الطعام يكون الحكم له ويجعل
 كان الكل طعام فينقض حيث سلا الفم وإن كان الطعام بانفراده لا يملؤه ويدل له ما في الزيلعي ولو كان
 البلغم مخلوطا بالطعام فإن هو الغالب نقض اجماعا اه ثم رأيت ما في الشرح مذكور في القهستاني
 وعزاه للزاهدي وحينئذ فلا يصح هذا التفريع (قوله والافلا اتفاقا) لا يصح حكاية الاتفاق على عدم
 النقض اذ على ما قاله أبو يوسف من أن النقض بالبلغم يقول به عند تساوي اذا ملاء المجموع الفم كما لو قاء
 طعاما ومرة (قوله أو مساويا الخ) صرح المساوي بكونه نارنجي اللون سندي (قوله لاحتمال
 السيلان وعدمه) عبارة ط عن المحيط لأنه يحتمل أن يكون سيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد الحدث
 من وجهه فرجحنا جانب الوجود الخ وهي أوضح (قوله لم أقف لأحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها)
 وقال السندي تعرف الغلبة بالعلامات اه أي في القيح (قوله أي لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه
 دما الخ) وهو الدم المتجمد بحرارة الطبيعة خرج عن الدموية والدم النجس هو المفسوح السائل
 اه سندي قبيل أحكام الغسل (قوله فابتل الرباط ونفذ) ولولم ينفذ من الرباط لا ينقض اه
 من السندي (قوله حينئذ تقييد الخ) الظاهر أنه تصوير لزوال المسكة كما قال ط والتقييد بعيد
 فانه لا يوجد نوم يزيل المسكة في غير ما ذكره بقوله بحيث الخ والتقييد يصح لو وجد فرد لم يدخل
 فيما ذكره بل ما قبل حيث وما بعده متساويان ولا يرد على هذا نوم الساجد لأنه لم يزل مقعده عن
 الأرض بالنوم ولذا قال وهو والنوم على الخ (قول الشارح على المختار) وروى عن أبي يوسف اذا
 تعدد النوم في الصلاة نقض كما في السراج سندي (قوله وبهذا التقرير يوافق الخ) على هذا التقرير
 المناسب أن يقول ولو في صلاة لأنها محل التوهم تأمل (قوله خلافا لهما في المسبوق حيث قال لا تفسد
 صلاته) أي اذا فقهه امامه بعد قعوده قدر الشهد ولم يفقهه ووجه عدم فساد صلاته أن متابعتها
 انتهت بالقعود وصار منفردا فلا يتعدى الفساد لصلاته (قوله الا في المنية) عبارة البحر والحلية الا في
 القنية بدل المنية (قوله في الوضوء مما مسته النار) أي الوضوء من كل ما مسته النار والمراد غسل
 اليدين (قوله كما نفضت) في القاموس النفضة ويكسر وكفرحة الجدرى والبثرة والبر الكثير
 والقليل وخارج صغير اه (قوله وفيه نظر بل الظاهر الخ) هذا بحث لا يعارض النص فاللازم التعويل عليه
 وان لم يظهر وجهه ويمكن أن يوجه بان القيح مثلا وان كان خروجه لا يكون الا عن علة الا أنه لا يدل على
 وجودها حال بروزه خارج الأذن بل يحتمل أنها وجدت ثم برئت بعدما انفصل الدم عنها داخل الأذن ثم

خرج اظاها رها وهذا غير كاف للنقض فلا يحكم به مع الشك بخلاف ما اذا كان مع الوجع فانه دليل على
تحقق العلة حال خروجه اظاها الاذن فالمدى في النقض على العلة المشاهدة أو على ما يدل عليها من الوجع
وما هنا يصلح مقيدا لاطلاق ما في المتون والشروح تأمل (قوله) قال في الفتح وهذا التعليل يقتضى
أنه أمر استحباب (الح) أى في مسائل المعذور وعبارته هنا تفيد الجزم بالنقض ونصها قالوا من رمدت عيناه
وسال منها الماء وجب عليه الوضوء وان استمر فلوقت كل صلاة اه قال في التهر وهذا الاحتمال راجع
للمرض (قوله) أقول على هذا ينبغي أن تكون (الح) ما ذكره الشارح مأخوذة من البحر فانه ذكر عن
قاضي خان أنه لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيثها أنه تعتبر البلة والرائحة وهو الصحيح قال واستفيد منه أنه
إذا غيها نقض مطلقا اه ومعالم أن مفاهيم الكتب حجة ولا ينافي هذا ما نقله المحشى فانه بادلها
بتمامها تحقق التغيب وان كانت متصلة بالكف فجرد اتصالها به لا ينفى تغيبها فاذا أخرجها ينتقض وان لم
يكن عليها بلة لانها التحقت بما في البطن في حق فساد الوضوء لا الصوم لما سئل كرفيه أنه لو ابتلع خشبة
أو خيطا ولو فيه اقامة مربوطة أفطر ان غاب في حلقه وان لم يغب بل بقي منه طرف في الخارج أو كان متصلا
بشيء خارج لا يفسد لعدم التغيب وهو المراد بالاستقرار فيه تأمل (قوله) فيه إيجاز وأصل العبارة (الح)
لا يظهر دعوى الإيجاز الا اذا كان قصد الشارح ما في الخاتمة والافعال مستقيمة لا إيجاز فيها تأمل (قوله)
الأن الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (الظاهر اعتمادا عليه الاكثر خصوصا مع ظهور وجهه وذلك لان
عدم اشتراط السيلان فيما خرج من السبيلين لتحقيق خروج النجاسة من معدنها وهو كاف في تحقيق النقض
لوجود خروجها الى الظاهر بخلاف غيرهما فانه لا يتحقق خروجها الا بالسيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير اذ بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة وبظهور النجاسة في الخارج الآخر
وجد خروجها من الباطن الى الظاهر اذ ليس هو محلها فكان كالفرج الآخر في أنه ليس محلها فاكفى فيه
أيضا مجرد الظهور ولا يظهر الفرق بينهما (قوله) ظاهره ولولاس المصنف) انظر ما يأتي في الوتر عند
قول المصنف ولا يكفر جاحده (قوله) والمراد بعدم الفرضية أن صحة الغسل (الح) كون هذا امرادامنى
على تنظير ط الآتى والا فالمراد أنه لا يحرم عليه الترتل فقط والمناسب عدم ذكر قوله والمراد الخ اذا لم يحل
له هنا (قول الشارح لانه متمم فيكون مستحبا (الح) متمم الفرض انما يكون واجبا أو سنة ومتمم السنة مستحبا
وقد عده في سنن الوضوء فكونه سنة هنا أولى لان المبالغة في الغسل فوق المبالغة في الوضوء اه سندى عن
الرجنى ولعل مراد الشارح بالمستحب السنة بدليل التفریع (قوله) من باب التفعيل) لعل حقه
التفعل (قوله) والاصح الاول أى عدم كون الوجوب (الح) فيه أن المراد بالاول في عبارة الكمال القول
بان ادخال الماء القلفة استحباب لا كون عدم الوجوب للعرج ونص عبارته ويدخل القلفة استحبابا وفي
النوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للعرج لا لكونه خلقا اه وعليه فالمراد بالخارج ما يحصل من
مشقة فسخ القلفة عند كل غسل لا التعذر وعلى هذا لا يصح أن يكون ما قاله المسعودى توفيقا بين القولين
ولذا صاحب هذا القول حكم بالنسب ولا يتأتى الامع امكان الفسخ فيظهر أن الخلاف حقيقى وان كان
اشكال الزيلعى ساقطاعما قاله الكمال (قوله) منع أنه تقدم انه يجب غسل ما تحته فينبغى عدم الوجوب
فيه أيضا) فيه أنه لا يقال ذلك مع وجود النص بخلافه وانما يلزم التأمل في وجه الفرق ويظهر أن علامة عدم
منع الطهارة في هذه الاشياء الضرورية مع وجود وصول الماء ولو بدون التقاطر بخلاف درن الأنف فان
الضرورة وجدت فيه الآن الوصول لم يوجد وهذا هو الفرق وأيضا قد اكتفوا بتحريل نحو الخاتم الضيق

مع أنه يمنع الاسالة تحته (قوله ولا يخفى أن هذا التصحيح لا ينافي ما قبله) لما سبق له بقوله ومفاده عدم
الح أي فلا يصح ما قاله ط تقدم في رسم المفتي أن ما به الفتوى مقدم على الأصح وغيره (قوله أقول
قد عدا التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره) يظهر أن التسمية مستثناة من عموم العبارة الثانية
بدليل التعليل بقوله فلا تله في مصب الخ اذ حين التسمية لم يوجد استعمال ولا أقدار ولا أحوال (قوله
والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام أنه لا يغتسل بلا ستر) قال السندی في البخاری من حديث
أم هانئ أنه صلى الله عليه وسلم قال لها في حال اغتساله مرحبا بأم هانئ يوم فتح مكة وكان كاشفا لعورته بدليل
أنها وجدت فاطمة تستر عفتنه اه لكن قديقال ان ستر فاطمة لا يدل على أنه كان كاشفا لعورته بل
لاحتمال أن تنكشف عورته في حال الغسل الذي هو محل توهمه فتراه مكشوبا (قوله ولا كذلك
الراكد) قديقال ان الراكد كالجاري بدون انتقال وتحرك لانه نزوله فيه يضطرب فيماس يذنه مياه
كثيرة متغايرة قبل سكونه من الاضطراب فيكون ذلك بمنزلة جريانه عليه فيما لو انغمس في الجاري تأمل
(قوله بانه لو لم يصب لم يكن الخ) أي فيما اذا لم يكن جاريا كما يأتي أي ولم يتحرك أيضا (قوله ان هذا
الغسل غير الغسل الذي في الوضوء) وصریح حديث ميمونة الآتي يدل على عدم غسل يديه ثانيا في
الوضوء بل يكفي بغسلهما ابتداء تأمل وعلى ما نقله السندی عن نور الايضاح يغسلهما ثانيا (قوله
ثم ينقيه) عبارة القهستاني حتى يدل ثم (قوله لان السبب هو ما لا يحل مع الجنابة) لكن ظاهر الهداية
والقدوري أن انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة له انزال المني الخ وأيده بعض المتأخرين بان
الرواية محفوظة أن الجنب لو استشهد غسل لان الغسل قد وجب قبله وهي لا ترفع ما وجب قبلها لانها
عرفت مانعة للنجاسة لرافعة حتى لا يغسل دمه ويغسل ما لم ينجس من خبث وهذا فيه شهادة قاطعة
على أن المعاني الناقضة لغسل موجبة لغسل آخر بلا توقف على وجوب ما لا يحل فعله الا بها اه سندی
(قول الشارح والافضل يفرض اتفاقا) يشكل عليه ما لو جومعت فيما دون الفرج ووصل المني الى
رحمها ولم يخرج فلا يغسل عليها فان حبلت وجب لانه دليل الانزال فقد وجب الغسل عليها بالجل بدون
خروج ويمكن الجواب بأنه مبني على وجوبه عليها بدون خروج بل بمجرد انفصاله الى الرحم وهو خلاف
الأصح كما قررته في شرح المنية لكن يبقى الاشكال في الاتفاق الذي حكاه الشارح اه سندی
(قول الشارح في ضعف خاف ريبة) قال الرجنی هذا اذا لم يمكنه أن يؤخر الصلاة أو يتشبه بالمصلين
والافهوا هون من الصلاة مع الجنابة على القول الرابع مع ما يتوقع فيه من المضرة لو أمسك ذكره في حال
خروج المني لانه ربما ينشقب به الذكر أو يورثه داء وأما قوله أو استحي فلا يظهر وجهه اذا لم يخلق
يمنع صاحبه عن الوقوع فيما يذم فيه شرعا والراجح في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تسخ فاصنع ما شئت
أن الشيء الذي لا يستحي منه شرعا يفعل لا الذي يستحي منه شرعا وأما الجنين عن الامور المباحة في الشرع
فانه لا يسمى حياء ولا يعذبه اه قلت فعلى هذا تكون النسخة التي فيها الواو أصح من نسخة أو اه
سندی (قوله ويدل عليه تعطيله في التجنيس بان في حالة الانتشار الخ) لكن عبارة المحيط تدل على أن
مجرد الخروج مع الانتشار فيه دلالة على الشهوة فلا حاجة الى أمر زائد وهو وجدان الشهوة بل يقال ان
الخروج على الوجه المذكور لا يخلو عن شهوة والتعليل المذكور لا يدل على اشتراط الوجدان (قوله
اذا جلس بين شعبها) جمع شعبة المراد بها اليدين والرجلان أو الفخذان أو الشفران والرجلان
أو الفخذان والاسكتان وهما ناحيتا الفرج أو نواحي فرجها الأربع وقوله جهدها هو كناية عن معالجة

الإيلاج أو الجهد الجماع وإنما كنى بذلك للتزعم عما يفحش ذكره صريحاً اه قسطلاني (قوله أنزل
أولم ينزل) ليس من الحديث (قوله ونماه في شرح المنية) عبارته لأنه في حق الفاعل سبب لاستطلاق
المنى كالإيلاج في القبل لا شراً كهما في وجود الين والحرارة والشهوة وأما المفعول به فاحتياطاً أما عند
أبي يوسف ومحمد فلا نه لما ساوى الفاعل فيما بنى على الدرء وهو الحد فلا ن يساويه فيما بنى على الاحتياط
وهو الغسل أولى وأما على أصل أبي حنيفة فلا نه إذا لم يجب الحد فيه للاحتياط في درء الحد وهو الاحتياط
في الإيجاب فيجب الغسل إجماعاً اه وفي الجرح بعد أن ذكر سبب الوجوب على الفاعل بنحو ما تقدم
قال وعلى الملاط به أذرعاً يلتذ فينزل ويخفى اه (قوله ويجب عندهما فيما إذا شل الخ) أي مع عدم
التذكير في المسائل الثلاث (قوله هنا بحث نفيس ذكره الخ) هذا البحث مصادم لتفريعات المسائل
ومخالف لما قالوه من بيان ثمة الخلاف وليس المقصود من هذا الغسل مجرد النظافة حتى إن من كان
متصفاً بها يسن له بل المقصود أيضاً أداء الصلاة بكل الطهارتين (قوله يدل عليه الحديث المار) أي
حديث عائشة السابق فإنه عليه السلام أمر بتوجيه البيوت ولا يتأتى الأمر به إلا إذا كان ممكناً (قول
الشارح أو التعليم الخ) ظاهر صنيعه أنه مما خرج به عن القرآنية مع أنه ليس كذلك إذ لو
خرج به عنها لجاز أن يلحق زيادة عن كلمة مع أنه لا يجوز (قوله لكني لم أرا التصريح به في كلامهم)
عبارة الاشياء تفيد عدم التقييد بالآيات التي فيها الدعاء والذكر وعبارته في الفن الأول قالوا إن
القرآن يخرج عن كونه قرآناً بالقصد فجوزوا الجنب والحائض قراءة ما فيه من الأذكار بقصد
الذكر والادعية بقصد الدعاء اه فذكر هذا الحكم على أنه قاعدة كلية وفرع عليه جزئيتين بعده وهو
لا يفيد الحصر وكذلك عبارة المصنف (قوله لا مطلق الكراهة) لعله بل بدل لا (قوله يشعر بأنه
وردت في الاحتلام أحاديث الخ) ليس في عبارته ما يدل صراحة على أن الأحاديث الواردة في الاحتلام
ويحتمل أن مراده ما يفيد قول المحشي لما قام الدليل على استحباب الغسل الخ فيحمل الكلام عليه تصحيحاً
له (قوله الآن عبارة الحلبي ليس فيها الاستدلال الخ) نعم ليس فيها ذلك صراحة لكنها تفهمه دلالة كما
لا يخفى تأمل (قوله والأصح أنه لا يكره عنده) أي في كتب الحديث والفقه فيكون ساكتاً عن التفسير
(قوله ولذا قال في النهر) أي عقب ما في الدرر

(باب المياه)

(قول الشارح والهاء همزة) على غير قياس سندي (قوله ولا يرد أن الماء المالح ليس فيه حياة الخ)
قال السندي فبالعذب حياة ما في البر وبالمالح حياة ما في البحر إذ ما فيه من الحيوانات حياتها به فلو فارقت
أفضى إلى هلاكها فن قال فبالعذب حياتها فقد قصر وكذلك ما فيه من نام غير حيوان كما قيل في المرجان
أنه أشجار في قعر البحر ونماؤه به فلا يقال إن كل نام يحيا بكل ماء بل كل نوع يحيا بنوع يناسبه على القدر
المتوقعة عليه حياته فإن الزيادة على القدر المعتاد تضرب بالحيوان وبعض النبات وربما نفسه اه (قوله
الإضافة للتعريف) إضافة التقييد مغيرة للإطلاق فلا يكون الماء معها ماء مطلقاً بل مقيداً وهي ما لا يتبادر
معها اسم الماء ولا يوضح إطلاق اسم الماء معها ويصح نفيه بخلاف إضافة التعريف فيتبادر اسم الماء إليه
عند الإطلاق ويصح إطلاقه عليه ولا يصح نفيه عنه اه من السندي (قول المصنف وجاء قصد تسميته بلا
كراهة) قال شرف الدين المقرئ على ما نقله السندي عنه انتهت مسألة الماء الشمس إلى خمسة آلاف

وجه ومائة ألف وأربعة وعثمانين ألف وجه وقد بينها السندى فانظره (قوله) فقد علمت أن المعتمد الكراهة عندنا) لكن ظاهر تعبير المنع على ما نقله السندى عنها بقوله وقيل يكره يفيد ضعف رواية الكراهة واعتماد رواية عدمها وذلك لأن ابن الملقن قال بعد كلام طويل فتلخص أن الوارد في النهي عن استعمال الماء المشمس من جميع طرقه باطل لا يصح ولا يحل لأحد الاحتجاج به (قوله) التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والافقديع الخ) فيه أن المراد بالغلبة في قوله مغلوب الغلبة الشرعية المذكورة على الوجه الذي ذكره الشارح وهي شاملة للتساوي وليس المراد الغلبة باعتبار الأجزاء حتى يرد أنه قد يمنع التساوي تأمل (قوله) وأفاد في الفتح أن المناسب أن لا يذ كر هذا القسم الخ) عبارته الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا الخ ثم قال والوجه أن يخرج من الأقسام ما خالط جامدا فسلب رفته وجريانه لأن هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير إليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالأشنان إلا أن يغلب عليه فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه اه لكن فيه أنه إذا لم يذ كر هذا القسم لا يعلم بماذا تكون الغلبة للماء إذا خالطه جامدا والحال محو ج وداع للبيان فينبه بأنه مادام الماء على رفته وسيلانه تكون الغلبة للماء وان لم يكن كذلك لا تكون الغلبة له وان خرج عن كونه ماء مقيدا في هذه الصورة فيكون ذ كره مسألة الثبوت غير مقصود لأنها ليس مما الكلام فيه بل المقصود بيان صورة غلبة الماء تدبر (قوله) أي يصح وان لم يحل) إذا قيل ان الجواز هنا بمعنى الحل يكون كلام المصنف موافقا للقاعدة المذكورة وأتم فائدة لفادته الصحة والسوغ الشرعي ولا يرد الوضوء بالماء المقصوب لعدم ذ كره في كلامه تأمل (قوله) فأدرج الشارح البقي في عبارة المجتبى مع أنه بحث الخ) فيه أنه ليس في كلامه ما يدل على أنه ساق قوله ومنه يعلم مساق العز والمجتبى بل قصده بيان الحكم في ذاته وان كان مأخوذا من النهر والمجتبى في الواقع تأمل (قوله) وعندى أن المراد الأول) الظاهر أن الماء المذ كور بعينه طاهر لطهارة الدود لانه لا نفس له سائلة (قوله) الذي يخاف قدرا) عبارة البحر يخاف فيه قدرا (قوله) فيكون باقي الحوض طاهرا) لكن لا يعرف الطاهر من المتنجس ولما كانت أجزاء الماء تزيد على أجزاء النجاسة وطهارته في الأصل متيقنة ووقع الشك في تنجس شيء منه بلا تعيين فيؤخذ بالمتيقن أو لضرورة أن الماء لا يحترق في السيوت حكموا بطهارة الكل اه من السندى (قوله) وفي هذا التقرير نظر) الاظهر في وجه النظر أن في كلامه خلط مذهب بمذهب وذلك أن كلاما من الفلاسفة والمعتزلة قائل بعدم جواز الطهارة من الحوض الكبير إذا وقعت فيه نجاسة ولو كانت الماء المستعمل على القول بنجاسته إلا أن المعتزلة وان كانوا من الحنفية قائلين بالجزء الذي لا يتجزأ أخالفوهم في قولهم ان نجاسة الماء بالسريان وقالوا انها الجوارف قالوا ووقع في الحوض جزء لا يتجزأ من النجاسة صار كله نجسا الصيرورة مجاورا للنجاسة نجسا وهكذا مجاوره الى آخر الحوض والفلاسفة النافون للجزء الذي لا يتجزأ قالوا بالنجاسة للسراية وذلك أنهم لما رأوا عدم تناهيه قالوا أجزاء النجاسة الواقعة في الحوض غير متناهية كاجزاء الماء فانقسم كل النجاسة الى أجزاء الماء فينجس الكل كأن في كل قطرة من قطرات الماء نجاسة وعلموا أنها قالوا ان النجاسة بالسريان وقد ثبت عندهم الجزء الذي لا يتجزأ فلزم أن بعض أجزاء الماء طاهر ولا يرد علينا أن المسألة لو كانت مبنية على ذلك لزم أن لا يحكم بنجاسة ما دون عشرين عشرين السراية تغلب فيه لافي العشر في عشر (قوله) بعد ما نقل عن الفتح الخ) عبارة الفتح لا بد من كون جريانه مددلة كافي العيني والنهر هو المختار اه فقد اختلف التاميم ولقد اختار أقوى فيه (قوله) تفريع

على الاصحاح) ويصح تفريعها على القول بطهارته لانه اذا لم يحتمل النجاسة فلا يحتمل التغير بالاستعمال
 بالطريق الاولى اه سندی (قوله لكن في الظهيرية أيضا الخ) استدراك على ما أفاده من أن
 المختار الطهارة بمجرد الخروج مع أنه على القول الاول المذكور في الظهيرية لا يظهر وان تحقق
 الخروج من الخوض الى الجوانب وقد يقال ليس المراد بالخروج الذي تحقق به الطهارة بمجرد
 الانفصال من الخوض أي مقرر الماء بل منه ومن الجوانب فيكون ما في الظهيرية توضيحا وبيانا
 للخروج ويكفي الانفصال منه على القيل الثاني وما في الخلاصة من اشتراط الجريان حتى يبلغ المشجرة
 خلاف المشهور كما يأتي له (قوله) كأنه نقل ذلك عن القهستاني ولم يتجنه وصوابه الخ) قد امتنعناه فوجدناه
 صحيحا وانما الشبهة عليه الامر من ضرب مجموع الاذرع الحاصل من ضرب الطول في العرض في الخمسة
 والثلاثين اصبعاً واللازم أن يكون في مربع الذراع أعني خمسة وثلاثين في مثلها وبيان ذلك أن يقال
 ان مسطح مائة ذراع من الكبر باس يبلغ من الاصابع ٧٨٤٠٠ وذلك بأن تضرب أولاً طوله في
 عرضه يبلغ ٧٨٤ اضربها في مائة يبلغ ما ذكر واذا ضربت طول ذراع العباد في عرضه يبلغ
 ١٢٢٥ فاضربها في عدد اذرع يبلغ ٧٨٤٠٠ اه تأمل ويدل لمساواة عشرة اذرع بالكبر باس
 لتماثية بالذراع المعتاد أن كلا منهما يبلغ مائتين وثمانين اصبعاً (قوله) وظاهره أنه لو لم يرد به ذلك
 لم يصير مستعملاً بل الظاهر أنه يكون مستعملاً لرفع الحدث به (قوله) وجلست في مصلاها
 يظهر أنه غير قيد بل المدار على نيتها بالوضوء عادة العبادة (قوله) فكان الاولى أن يقول أو في رفع
 حدث) بجعل اللام لام العاقبة على حذف قوله تعالى فالتقطه آل فرعون الآية يندفع هذا الاراد
 (قوله) وتماه في البحر) قال فيه لان الرأس اذا رجع مع البدن ضم اليه وصلى عليه فيكون بمنزلة
 البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسلته مستعملة اه
 لكن لا يظهر القول بالاستعمال فيما لو كان المقتول شهيد العدم وجود سببه تأمل (قوله) قال في الفتح
 لان المعلوم من جهة الشارع الخ) عبارته في بيان سبب الاستعمال من أنه كل من رفع الحدث والتقرب
 وعند زفر رفع الحدث كان معه تقرب أولاً لا يقال ما ذكر يعني ما ذكره من دليل الاستعمال بقوله لان
 المعلوم من جهة الى آخر ما نقله المحشي عنه لا ينهض على زفر اذ يقول مجرد التقربة لا يدنس بل الاسقاط فان
 المال لم يتدنس بمجرد التقرب ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملاً الا بالاسقاط
 مع التقرب فان الاصل أعني الزكاة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الابنية وليس هو قول واحد من
 علمائنا الثلاثة لانا نقول غاية ثبوت الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع
 عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكمه والذي نعقله أن كلاما من التقرب
 الماحي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير ألا يرى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر
 التغير حتى حرم عليه عليه السلام ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره وهو أشد فحرم على
 قرابته الناصرة له فعرفنا أن كلا أثر تغيراً شرعياً اه ثم قال بعد شروع في منزع آخر وسقوط الفرض هو
 الاصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقاط الفرض حيث جعل دنسا
 شرعاً اه ولا يخفى أنه لا تنافي بين كون الاصل في الاستعمال هو سقوط الفرض وبين كون التقرب
 مؤثراً حتى يسوغ دعوى أنه أصل أيضاً كما فعل المحشي تدبر وقال السندی اسقاط الفرض موجود في
 رفع الحدث حقيقة وفي القرية حكما لكونها بمنزلة الاسقاط ثانياً ونقل عن المعراج أنه لما نوى

القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولكن لا تكون طهارة جديدة إلا بإزالة النجاسة الحكيمة حكما فصارت على الطهارة وعلى الحدث سواء اهـ (قوله) لأنه لا يتحقق الا في ضمن القربة الخ) ظاهر التقسيم تحقق رفع الحدث في ضمن القربة فقط مع أنه ليس كذلك الا في وضوء الصبي المحدث مع النية (قوله) ثم الظاهر أنه أراد الغسل بنية رفع الحدث) الظاهر أنه لا حاجة لهذا القيد فان الكلام في الاستعمال بسبب اسقاط الفرض فقط كما يدل عليه كلامهم هنا ويدل عليه ما يأتي للمحشى من الاعتراض على قوله وان لم يزل به حدث عضوه (قوله) أو غسل يده من طين أو عجين لا يخفى أن غسل اليدين من الطين أو العجين لا يصير مستعملا كالاعتراف ونحوه فالاولى أن يراد من قوله لغير اعتراف أحد الثلاثة وهي إقامة القربة أو رفع الحدث أو اسقاط الفرض اهـ سندی (قول الشارح على المعتمد) مقابلة القول بتجزئتهما ارتفاعا فقط (قوله) وفي عدم تجزئتهما الاول بلا خلاف نظر الخ) قد يدفع هذا التفسير بأن ما قدمه الشارح ليس قولاً للإمام ولا لصاحبيه والعلامة قاسم انما في الخلاف بين الإمام وصاحبيه لا بين جميع أهل المذهب (قوله) أولان الدبغ مطهر الخ) مراده أن وجه المناسبة أن كلاماً من الدباغ والماء مطهر (قوله) قبل أن يجلد الأدمى بجلد الخنزير الخ) لكن ظاهر صنيع الشارح غير هاتين الطريقتين حيث قال في الاول فلا يطهر وفي الثاني فلا يدبغ الا أن الاستثناء منقطع بالنسبة للثاني وهو من الطهارة بالنظر للاول أو مما يفيد قوله وكل اهاب الخ من جواز الدباغ لكل ما يحتمله بالنسبة للثاني وهذا أولى لعدم العدول فيه عن المعنى الحقيقي (قوله) ومع ترى اق ٣ دواء مر كب بزيادة لحوم الافاعي نافع من لدغ الهوام قاموس (قوله) والظاهر أن الأدمى كذلك بل الظاهر أن الأدمى يطهر جلده بالذكاة كالدباغ والقول بعدم طهارته بها مخالف لما قاله المصنف من أن ما يطهر بالدباغ يطهر بها وهو عام شامل لجلد الأدمى (قوله) على عدم كونها ميتة أى والذكاة ليست امانة) عبارة شرح الميتة صحيحة لاشئ فيها ونصها ان توقف طهارته على الذكاة أو الدبغ بقوله عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب فإنه يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة وان كانت ميتة فعلى الدباغ لان الاهاب اسم لما يدبغ من الجلود (قوله) يوهى أن الاول لم يصح) هذا الايهام مدفوع في عبارة المصنف حيث ذكر أولاً ما يدل على تصحيح الاول بقوله والاول أظهر (قوله) بخوابه مع تعريف الموت الخ) حاصل ما أجاب به عن الآية أن المراد باحيائها طهارتها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حساس وأن المراد بالعظام النفوس ويرجع الضمير اليها على طريق الاستخدام أو الكلام على تقدير مضاف أى أصحاب العظام وقال الموت عند أهل السنة أمر وجودى ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة عدوى وهوزوال الحياة (قوله) أى فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الخ) سيأتى له عن ط رد ما قاله في النهر في بيان ثمة الاختلاف في خراء الحمام والعصفور هل هو طاهر أو معفوق عنه من أنها تطهر فيما لو وجدها في ثوب وعند ما هو خال عنه لا تجوز الصلاة على العفول انتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة قال ط فيه نظراً مقتضاه عدم جواز التطهر بهذا الماء حيث وجد غيره اهـ فقطضى ما قاله ط أنه يزوال الضرورة الداعية للطهارة لا تعود النجاسة وهو الظاهر اذا الضرورة هي علة لقول الشارح بالطهارة على ما قال محمد وبعد قوله علينا اتباعه حتى يوجد منه ما يدل على النجاسة ولذلك قال محمد بعدم فساد الماء وبصحته صلاة الحامل مع عدم وجود الضرورة حقيقة (قوله) قيد للجميع كافي القهستاني) عبارته بعد أن حكى بالطهارة على شعر الميتة ونحوه والاشياء مقيدة باليسوسة بلا دسومة والافنجسة اهـ وقال

السندی بعد قوله الخالية عن الدسومة فلو لم تكن خالية فهي متنجسة بها وتطهر بالجفاف كما في الخالية
ومثلها الشعر المنتوف وعبارة الخالية في فصل البئر وعظم الميتة وصوفها وشعرها قرنها وظافها وحافرها
إذا بيس ولم تبق عليه دسومة لا يفسد الماء اه فليتنبه له غرابته اه رجتي اه وبهذا علم جواب
حادثة الفتوى وهي الاتجار بریش النعام بعد تنفسه بدون ذكاة (قول المصنف وعصبا) العصب
أطناب المفاصل فهستاني (قوله) وانه لا خلاف في اللبن الخ) نص على الخلاف في البحر في اللبن كالا نفحة
(قوله) المراد به ما بين منه حيا) انما قيد بقوله حيا لان طهارة شعر الانسان الميت معلومة من قولهم وشعر
الميتة طاهر وبهذا لا يكون الاولى اسقاط قوله حيا (قوله) وظاهره أنه لو كان فيه دسومة الخ) وقال
السندی نقلا عن الرجتي ولم يحتز عن رطوبة في الظفر لانها اذا لم تبلغ حد السيلان فليس بنجس على
الاصح اه ويظهر أن ما أفسد الماء من الشعر المنتوف ونحوه لا بد أن يكون ما فيه من النجاسة يبلغ حد
السيلان ولذا قالوا ان الذي مع الشعر المنتوف ان لم يبلغ قدر الظفر لا يفسد الماء تأمل (قوله) ثم
الظاهر أن التقييد بالجل في الكم الخ) الظاهر أنه لا فرق بين الجل وغيره للعموم المأخوذ مما نقله عن المحيط
بقوله صلى ومعه جرك وكب الخ واذا جلس الكاب على المصلي لا تصح صلاته كما لو حمله أو جل خنزيرا واذا
قلنا بطهارته لا تفسد صلاته ما لم يصل من لعبه للصلى القدر المانع وما في الظهيرية في متنجس نجاسة
منفصلة عنه عن معدنها متصلة بطاهر مستمسك بنفسه فتضاف اليه لا الى المصلي (قوله) صوابه الهندواني
كامر) ما مر لا ينافي نسبة هذا الشرط للعلواني بل الذي يظهر الاتفاق عليه على القول بأنه طاهر العين
لان القصد بكونه مشدودا ليقم أن لا يصل لعبه لا ثوب وبكونه مفتوحه أن يصل لعبه له كما يدل عليه عبارة
المحيط لا مجردهما ولا خلاف في صحة الصلاة في الاولى وعدمها في الثانية اذا كان الواصل القدر المانع
(قوله) لكن هذا مشكل لان نجاسة عينه الخ) قد يدفع الاشكال بأن المراد بنجاسة عينه بنجاسة جميع
أجزائه ما عدا شعره ثم ان ما وقع في ظاهر الرواية من اطلاق النجاسة مقيد بما اذا أصاب الماء جلده
لا شعره على ما هو المختار (قوله) أي من غير فرق بين رطبها ويابسها) الظاهر أن المراد بالرطب ما جف
أو لا حتى وجد فيه الدباغ الحكي ثم رطب باصا به الماء وليس المراد به الرطب قبله لعدم وجه الطهارة حينئذ
اذا كانت من ميتة ولعل هذا هو المراد بالرطب في عبارة الدرر فلا مخالفة حينئذ تأمل الآن يقال انها
تطهر تبعا للسك (قوله) وعند محمد يجوز مطلقا) أي للتداوى وغيره لطهارته عنده وقول محمد مشكل
لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه اه زيلعي وقال في النهر هذا مدفوع اذ الكلام في طاهر لا اذا
فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الاتان ممنوع في البرازية لا بأس بالتداوى في لبن الاتان قال الصدر
الشهيد وفيه نظر اه من حاشية البحر (قوله) أنه لا يظهر الاختلاف في كلامهم الخ) لا يظهر الاتفاق
الافي اليقيني حقيقة لا فيما يشمل غلبة الظن كما تفيد عبارة الحاوي الآتية (قوله) ونقل الجوى أن
لحم الخنزير الخ) يظهر أن ما نقله عن الجوى مبنى على قول الامام من عدم جواز التداوى بالمحترم لا على
مقابله من الجواز ولا يظهر الفرق بين الخنزير وغيره والله أعلم

(فصل في البئر)

(قوله) وجعها في الكثرة بئر) عبارة البحر بشار بكسر الباء بعدها همزة (قوله) ولو وقع الشهيد في الماء
القليل لا يفسده الا اذا سال منه الدم) المتبادر من قول الخاتمة الا اذا سال منه الدم أنه سال منه في الماء

بدليل ماسيائي في التجاسات أنه يعنى عن دم الشهيد مادام عليه فان مفاده العفو عنه ولو كثيرا بالفاحد
السيلان وأنه اذا انفصل عنه لغيره لا يعنى عنه فاذا ألقى في الماء لا يفسده الا اذا انفصل منه شيء له فعلى هذا
يكون قوله الا اذا الخ احترازا عما اذا سال منه الى الماء لا عما اذا كان الخارج فيه قوة السيلان فانه مادام
عليه لا نجس وان كان فيه قوة السيلان ويدل لذلك أيضا ما ذكره السندى بقوله الا الشهيد النظيف اذا
مات وألقى فيه ولم يكن به شيء من التجاسة ولا سال منه دم أو غيره فيها لا يفسده كما في شرح المنية (قوله أو
السحلة) أى الحية لا تفسد الماء لطهارتها وطهارة رطوبة الفرج (قول الشارح وقت الوقوع) قال
السندى الصواب أن يقال وقت اخراجه لان ما زاد بعد وقوعه الى حين اخراجه نجس لمجاورة التجاسة
وكأنه أراد بالوقوع مدة دوام التجاسة في البئر فيعتبر آخر أوقاته وسيصرح بعد بأن العبرة لوقت ابتداء النزح
وانما يعتبر النزح بعد اخراج الواقع اهـ (قوله وأشار بقوله متجسة الخ) ولو قال الشارح الا اذا تعذر اخراجه
وكان متجسا كخشبة الخ لكان أولى فان عبارته يدخل فيها ما لو كان عين التجاسة وتعذر اخراجها والمثال
لا يخصص (قوله أقول لم أره في الخاتمة الخ) اذا جعل قول الشارح نعم يندب عشرة الخ استدراكا على قوله لم
ينزع شيء مع ملاحظة الاستثناء المذكور بعده وأريد بالنجس المذكور في قوله فان كان نجسا النجس حقيقة
أو حكما وهو المشكوك فانه في حكمه أو يقدر لفظ أو مشكوكا والاولى زيادة أو مشكوكا يستقيم كلام
الشارح ولا يكون مخالفا لما تظاfer عليه كلامهم (قوله وقيل وقت وقوع التجاسة الخ) لكن على اعتبار وقت
الوقوع لا يظهر فرق بين مسئلتى التعذر وعدمه فان الواجب في كل منهما نزح مقدار الموجود وقت الوقوع
ولا يجب نزح ما زاد بعده وعلى اعتبار وقت النزح فيهما يظهر الفرق بين المسئلتين وذلك أنه على تقدير
عدم التعذر يجب نزح الموجود وقت الوقوع وما زاد بعده قبل النزح أو في أثناءه وعلى تقدير التعذر انما
يجب نزح ما كان موجودا وقت الوقوع وما زاد بعده حين ابتداء النزح لا ما زاد في أثناءه كما يؤخذ ذلك من
قوله يؤخذ ذلك بقول رجلين الخ وعلى هذا فقول الحلبي وقت ابتداء النزح صحيح غير مخالف لما في
الخاتمة من أنه على اعتبار وقت النزح يجب نزح الكل وعلى اعتبار وقت الوقوع يجب نزح الباقي فان
ما فيها هو صورة عدم التعذر بدليل قوله يجب نزح الكل فانه لا يتأتى الا في صورة التعذر لعدم تأتى
نزع الكل فيها لانهم كلما نزحوا نبع مثل ما نزحوا أو أكثر تأمل (قوله قال في الخاتمة وثمرة ذلك الخ)
صدر عبارتها بئر نجس ماؤه فأرادوا نزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع
التجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع أو ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك الخ (قوله
لا في الاسم) نسخة الخط لا بالاسم وهى الأولى (قوله قلت لكن قد مناعن الخاتمة الخ) عبارة الخاتمة
لا تصلح للاستدراك فان موضوعها الخالق الصغير بالكبير في افساد الماء لا في نزح القدر الواجب وكذلك
الخالق ذنب الفأرة المشمع بها غير دال على خلاف ما قاله الشيخ اسمعيل وولده لانه لم يوجد مقدر أدنى
منما يجب فيها حتى يصح الخاق به تأمل (قوله بما اذا لم يكن دلوها المعتاد كبيرا جدا) أى ولا صغيرا جدا
وحينئذ يستقيم تفسير الشارح الدلو الوسط بما ذكره به البحر ولا يكون قول آخر مغاير لما في المصنف
فان المقابل له القول باعتبار دلو كل بئر كبيرا كان أو صغيرا تأمل (قوله وان ماتت الفأرة فقط الخ) عبارة
النهر فعشرون (قول الشارح وما عمن به الخ) قال الرضى هذا ينافى ماسيائي أنه لو تطهر لاعتن حدث
أو غسل لاعتن خبث لم يلزم شيء اجماعا وهو المنصوص عليه في البحر وغيره فاعل اطعامه الكلاب تنزيه
على سبيل النذب أو رواية ضعيفة اهـ ومفاده جواز أكله للحنفى أيضا لان العجن ليس هو تطهرا عن

حدث ولا خيب فإصابة الماء للدقيق كإصابته للماء الطاهر اه سندی لكن كون اطعمامه للكلاب
تنزيها على سبيل الندب أو رواية ضعيفة خلاف المقادير عباراتهم (قوله) ولهذا عبر عنه الشارح
بقيل وجزم الخ) فيه أن تعبير الذخيرة بقوله وعن أبي يوسف الخ يفيد أن عدم اطعمامه لبني آدم رواية
عنه وأن المذهب الحل فلا يصح وجه التعبير الشارح بقيل بل الوجه ما ذكره ط عن البدائع
بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب الخ (قوله) فلا يعقل عليه وإن أقره في البحر لا يظهر إقرار
البحر مع ما ذكره من نقله اعتراض الحلية عليه وإقراره تأمل (قول الشارح أعاد من آخر احتلام)
هذا انما يلزم إذا كان جافا أو ما لو انتبه من آخر نومة نامها مثلاً قبل الفجر ثم لم يجد المني إلا بعد صلاة
المغرب مثلاً وكان ذلك المني رطبا يستحيل في العقل بقاءه رطبا في هذه المدة خصوصاً مع بقاء الثوب في
الشمس أو بقاءه فيها والإيام صيفية فلا يحكم بتنجسه إلا في الحال ولا تستند إلى آخر نومة سندی عن
السراج وقال في قوله وبول إن احتمته المدة فيما لم يجف كما قدمناه في المني اه (قوله) قلنا المستعمل
هو المشروب أي والمشروب لم يتصف بالاستعمال إلا بعد انفصاله عن الفم فلا يقال أنه متصل بما بقي
فينجسه (قوله) فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لا يظهر مع العلم بالنجاسة ويظهر حل كلام الشرح على
كراهة التنزيه وحل الكراهة في الجلالة التي أنتن لهما على كراهة التحريم ونفي الكراهة الواقعة في عبارة
الجوهرة على التحريم وبهذا نزول المخالفة في هذه المسئلة (قوله) قلت بقي شيء وهو أن الغالب الخ) قال
السندی قلت انتفت الكراهة لأن الشارع لم يعتبر تلك النجاسة حيث لم تبرز من الفم وقد أحل الله
الابل والغنم وهو كذلك وصح أكله صلى الله عليه وسلم لحم الجزور والغنم مطلقا اه على أنه لو
قيل بنجاسته بدون بروز يقال بطهارة الفم باللعاب وشربها عقب أن اجترت أمر موهوم فلا يؤثر (قوله)
لدخولها مضائق البيت فأشبه الكلب والسباع) عبارة البحر لدخولها مضائق البيت بخلاف الحمار وللم
تكن الضرورة ثابتة أصلا كافي الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا إشكال ولو كانت الضرورة
مثل الضرورة فيهم لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الخ (قوله) فلماذا قال في كشف الاسرار ان
الاختلاف لفظي لا يظهر أنه لفظي مع قوله لا في طهارته وأيضا زالة الحبث به على أحد القولين يدل
على أنه لا شك في طهارته إذا تجسس الثابت بيقين لا يرتفع الا بطاهر يقينا (قوله) رعاية لقول زفر بلزومه) هو
يقول بلزوم تقديم الوضوء لأنه لا يجوز التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال كالماء المطاق ووجه
الاصح أن المطهر أحدهما بدون تعيين وقد وجد اذاجع فلا يضر تقدمه أو تأخره (قوله) لكن ينافيه
قوله على المذهب الخ) و ينافيه أيضا أنه على هذه الرواية لا يطلب تقديم التيمم بل المدار على الجمع ولم
يذكر أحد طلب التقديم عليها ثم النظر إلى ظاهر كلامه لا يمنع من حمله على الرواية الأولى أيضا إلا أنه
لما لم يصحها أحد لم يمكن حمله عليها والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب التيمم)

(قوله) وقوله لأجل إقامة القرية هو معنى ما مر الخ) ليس كذلك بل هما شيان مختلفان كما هو ظاهر
وأحدهما كاف لعمدة التيمم كما يأتي (قوله) اذ لا يخفى أن الجراح الخ) الأولى الاتيان بالاستدراك لعدم
صحة التعليل (قوله) لا قصد نفس الصعيد) فيه أن قصد الصعيد وهو عبارة عن النية شرط أيضا كما
ظهر من كلام الشارح سابقا ويدل لذلك عبارة شراح الهداية فتحمل عبارة المصنف عليها (قوله) وهذا

الاقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز الخ) يظهر على أن الاستعمال يتحقق قبل الانفصال لا على أنه
 لا بد من الانفصال حقيقة وقد يقال ان القصد بهذه الاحتياط اذ ربما يدونها يرفع يده قبل تمام المسح
 بها ثم يتمه وقد حصل الاستعمال بالرفع ثم رأيت في حاشية البحر ما نصه فيه أنه ان استعمال بأول
 الوضع لا يجزئ في باقي العضو وان لا يستعمل بأول الوضع فالماء فلا يكون لازماً يؤيده ما قاله في شرح هدية
 ابن العماد عن جامع الفتاوى وقيل يمسح بجميع الكف والاصابع لان التراب لا يصير مستعملاً في محله
 كالماء ولذا عبر بعضهم عن هذه الكيفية بقوله والاحسن اشارة الى تجويز خلافه الا أن يقال المراد أنه
 يصير مستعملاً بصورة لا حقيقة (قوله والاستيعاب شرط الخ) فيه أنه من تمام الحقيقة فيكون ركناً
 لعدم خروجه عنها وكونه شرطاً يقتضي أنه خارج مع أنه داخل فيها فعلى هذا الركن هو المسح المستوعب
 وقال ابن الشحنة في كون المسح شرطاً نظراً قوي بل هو ركن وما وقع في كلام بعضهم من ان الاستيعاب
 شرط فالمراد بذلك أنه مما لا بد منه واعل المؤلف أطلق الشرط بهذا المعنى كذا نقله السندی عنه
 (قوله هو معنى قوله في البحر الخ) ينظر وجه الفرق بين الوضوء والتيمم وقد يقال ان المسح في الوضوء
 لما كان أصلاً اعتبر حصوله بأي كيفية بدون اعتبار الآلة كالأوبعضا والتيمم لما كان خافياً وفيه ضعف
 اشترط فيه الآلة جميعها أو أكثرها تنقيته (قوله أقول ذكر في الذخيرة أنه أشار محمد الى ذلك الخ)
 الذي تفيد عبارة الذخيرة أن موضوعها في أصل الجواز لا في بيان ما هو السنة وذلك أنه ذكر أولاً ما نقله
 في الحلية ولفظه لم يذكر محمد أنه يضرب على الأرض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار أنه يضرب باطنهما وأنه
 قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركاً للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب
 باطن كفيه على الأرض اه ثم ذكر بعد أسطر ما نقله الشنن ولفظه لم يرد نص هل الضربة بباطن كفيه
 أو بظاهرها والاصح أنه بظاهرها وباطنهما وهذا يصير رواية أخرى غير ما أشار إليه محمد اه فقد
 ذكر أن الضربة بباطنهما على ما أشار إليه محمد بدون تعرض لما هو السنة ثم ذكر مقابله وهو ما نقله الشنن
 هذا هو الظاهر من عبارة الذخيرة ولا شك أن الواو حينئذ بمعنى أو كما في البحر وأن الجواز حاصل بأيهما
 كان كما في التهر ومن يدعي أن السنة أن يكون المسح بظاهرها وباطنهما فعليه اثبات دعواه بصريح
 النقل (قوله ويظهر من هذا أنه حيث لا تراب أصلاً ليس النقص) الا أن يقال العلة تراعى في
 الجنس كما ذكره في التفریح وقال السندی فيه ليدخل الغبار فيه ولو حكماً تأمل (قوله أي من الخبث
 والحدث الاصغر) فيه أن الشرط المخرج عن الماء الكافي لطهارته من الحدث فقط ولا يشترط أن يخرج عن
 الماء الكافي للطهارتين لصحة التيمم كما نقله عن المحيط (قوله واحتزبه عما لا يفوت الى خلف) أي لا عن
 صلاة لا تفوت أصلاً كالنافلة فإنه يشترط لها في التيمم البعد الخ فهي كالقريضة المفهوم فيه تفصيل
 (قوله وهو معلوم من قول المصنف أورد) لو أدخل مسألة خوف حدوث المرض في قول المصنف لمرض
 بان يريد به ما يشمل المرض الذي يحصل ابتداءً باستعمال الماء لكان أظهر كما فعل السندی ووجهه علم
 من قول المصنف أورد أنه اذا جاز لخوف البرد يجوز لخوف حدوث المرض بالأولى (قوله أقول حاصل
 الفرق أن زيادة المرض الخ) فيه أن حاصل الفرق الذي ذكره في البحر هو أنه لما كان المريض الذي
 لا يقدر على القيام أو التحول يخاف عليه زيادة المرض في قيامه أو تحوله لم يجعله الامام قادراً بقدره الغير
 خوفاً من الزيادة شفقة عليه بخلاف المريض العاجز عن استعمال الماء بنفسه فإنه لعدم الخوف عليه
 من الزيادة جعل قادراً بقدره الغير لعدم ما يقتضي السفقة عليه وان كان عاجزاً حقيقة لا يقدر بنفسه

كلاول وحينئذ لا يظهر تنظير المحشى عليه نعم يرد على هذا الفرق أن العاجز عن السعي للجمعة أو الحج إذا وجد من يعينه عليه لا يلزمه على قول الإمام مع أنه لا يلزمه مشقة توجب التخفيف عنه تأمل (قوله قال في المفتح وكأنه الخ) عبارته على ما في البحر كأنه لعدم اعتبار ذلك الخسوف بناء على أنه مجرد وهم إذا لا يتحقق ذلك في الوضوء اهـ (قوله أقول المختار في مسألة الخف هو المسح لا التيمم الخ) ما قاله لا يرد على الرمي لأنه بني اشكاله على التصحيح الأول فيكون القول بعدم جواز التيمم للمحدث للبرد مشكلا على هذا التصحيح وإن كان غير مشكل على التصحيح الآتي ولعل قصده منع اتجاه ما في الأسرار لأن التصحيح الآتي هو المختار تأمل ثم إن كلامه يدل على أنه على الاختيار الآتي لا يكون ما هنا مشكلا وهو كذلك لأنه لم تنتقل الوظيفة إلى التيمم بل إلى المسح لأننا نحتاج للفرق بين التيمم والمسح على الخفين هنا حيث لم يبح الأول لخوف البرد وأبج الثاني له مع أن كلامهم لا يباح بالضرورة فالامر مشكل على الاختيار الآتي أيضا تأمل (قوله قلت وينبغي تقييده بما إذا لم تبلغ أقل من قدر الدرهم الخ) يعني إذا كان معه ماء يكفي لغسل بعض النجاسة لا يلزمه غسلها بل يصرفه للوضوء بشرط كون الباقي درهما فأكثر وإذا كان الباقي أقل يلزمه الغسل والظاهر أن الباقي لو كان قدر الدرهم يكون كما لو بقي أقل منه لعدم المنع في كل منهما من جهة الصلاة فيلزمه صرف الماء لازالة النجاسة تأمل (قول الشارح وقيد ابن الكمال عطش دوابه الخ) وكذا ازالة النجاسة بخلاف عطشه أو العجين فانهما غير مقيدين لأن النفس تعافيه اهـ من السندی (قوله ولعل وجه الفرق أن الشراء وإن كثرت الخ) هذا الفرق ظاهر فيما إذا كان ثمن المثل زائدا على الدرهم وقلنا بوجوب الشراء به لعدم عداه اتلافا لافيا إذا كان ثمن المثل أقل من درهم وطلب رب الماعز زيادة فاحشة لا تبلغ الدرهم فانه لا يلزمه الشراء مع أنه يلزمه ادلاء الثوب إذا انقضت قيمته أقل من درهم مع تحقق الاتلاف المحض فيه دون الشراء بالزيادة الفاحشة على الوجه المذكور وقال السندی بعد ذكره عبارة المحشى لكن لا يخفى أن ماء الوضوء في الغالب لا يبلغ الادانقا أو أقل فاعتبار نقصان الدرهم من ثمنه مما لا معنى له اهـ (قوله وإذا جازله التيمم فيما إذا كان الخ) لعل الأولى أن يقول وإذا جازله التيمم فيما إذا كان الثمن أكثر من قيمة الماء الخ كما هو ظاهر ولم يظهر ما يصحح عبارته (قوله أي وآلة الاستقاء) لعل الواو في قوله وآلة الاستقاء بمعنى أو إذا لا يظهر ابقاؤها على معناها ولا يكون موافقا لقواعدنا إلا يجعلها بمعنى أو كما لا يخفى ثم رأيت في مختصر الروضة في مذهب الإمام الشافعي ما نصه ولولم يجد ما يشده في الدلو أو ثوبا أو ما يمكن تديته البئر ليلتئله يعصر لتعذر دلو أو لم يصل إلى شقه لزمه أن لم يزدنقصه على الأكثر من ثمن الماء وأجرة الحبل اهـ فقاده أن الشرط في الوجوب أن لا يكون النقص زائدا على الأكثر منهما إلا عليهما معا ولا على أحدهما الدائر وهذا هو الموافق للقواعد المذهبية لا ما نقله في التوشيح (قوله لكن يشكل عليه ما في البدائع لومر الخ) عزاني الهندية ما في الفصولين لفصول العمادي وعزما في البدائع لسراج وقال وكذا إذا أتى بئر أو ليس دلو ورشاء أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض والاصل فيه أن كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما فلا كذا في البدائع اهـ فعلى هذا الأصل انما يكون اختلاف أسباب الرخصة مانعا من الاحتساب بالرخصة وتصير كائن لم تكن إذا وجد بعد وجود السبب الثاني ما يمنع التيمم ابتداء بقطع النظر عنها فعلى هذا يندفع الاشكال الذي ذكره فان وجود الماء الذي عليه السبع أو العدو لا يمنع التيمم ابتداء فلا يرفع بقاءه وإن كان الخوف سببا آخر فوجوده كعدمه بخلاف مسألة الشارح فان وجود الماء ابتداء يمنع التيمم فينقضه

بقاء ولو بعد المرض ونحو ذلك يقال فيما ذكره في البحر والسبب الاول في مسئلة البدائع الذي هو عدم الماء حقيقة وان كان غير السبب الثاني الذي هو عدم الماء معنى الا أنه لا يمنع التيمم ابتداء فكذا بقاء تأمل (قوله فيفيد أنه ركن) أي وهو كذلك وهذا ما وافق لما تقدم كتابته من أنه ركن ولما يأتي له قريباً من أن الاستيعاب من تمام الحقيقة مخالف لما قدمه من أنه شرط (قوله والشعر على الصحيح) أي غير المسترسل كما في الوضوء (قوله ليست بضربة لازب) من الزوب وهو الثبوت واللصوق والقطع وصار ضربة لازب أي لازماً ثابتاً اه قاموس (قوله أي خلافاً لابن شجاع) الذي تقدم أبو شجاع (قوله فترك رأسه ونوى التيمم جاز) الجواز مبني على قول من أخرج الضربة من معنى التيمم ومن قال بركنتها لا يمكنه القول بذلك اه سندی (قول المصنف أو حائضاً) الحائض ان ظهرت لدون عاداتها فوق الثلاث تغتسل ان وجدت الماء أو تيمم وتصلّي وتصوم احتياطاً لكن لا يحل وطؤها وان لدون عاداتها ودون الثلاث تنوضاً أو تيمم وتصلّي في آخر الوقت وان لتمام العشرة وجب عليها الاغتسال أو التيمم ويحل وطؤها قبلها وان لعاداتها وهي أقل من عشرة تغتسل أو تيمم وتصلّي ولا يحل وطؤها حتى تغتسل أو تيمم أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة كاملة اه سندی (قول المصنف ومعادن الخ) المتبادر من كلامه عطفه على ما لا يجوز التيمم به فيكون قوله في محالها بياناً للموضع توهم الجواز لا للاحتراز والقصد بيان عدم الجواز بها نفسها والتفريع في قوله فيجوز الخ على مفهوم قوله بمعادن اشارة الى أن من قال يجوز التيمم بالمعادن ما دامت على الارض ولم يصنع شيئاً منها وبعد السبيل لا يجوز كالز يلقى لم يرد الجواز بها نفسها بل بما عليها ويحتمل أن يكون العطف على ما يجوز به التيمم ويكون قصده بالتفريع اشارة الى أن الجواز في الحقيقة بما عليها لا بما نفسها تأمل (قوله هذا انما يظهر اذا كان الخ) قد يقال لم يرد أنها مسبوكة بترابها بل أراد ما اذا اختلط الفضة والذهب المسبوكة بتراب منفصل عنهما (قوله قال في البرهان ان رواية الحسن هنا أحسن لان مجرد الكراهة الخ) لعل وجه ظاهر الرواية أنه وان كان الموجود في التأخير مجرد الكراهة الا أنه لتعلق جحق الميت بالصلاة اكتفى بمجرد الكراهة لجواز التيمم للولي ولم يتوقف على العجز عن الماء وحيث اختلف الترجيح فالمصير الى ظاهر الرواية هو المعمول به تأمل (قول الشارح أي كل تكبيراتها) هذا انما يظهر على قولهما من أن المسبوق اذا جاء بعد الرابعة فاتته الصلاة لا على قول الثاني من أنه يدخل لبقاء التحريم على قوله الفتوى كما يأتي في الجائز (قوله وهو محمول على ما اذا خاف خروج الوقت اذا ذهب الخ) فيه أنه اذا خاف خروجه تيمم اجماعاً كما هو صريح القهستاني وغيره وموضوع الخلاف ما اذا لم يخف خروجه ولا الادراك لانه اذا خاف خروجه تيمم اجماعاً واذا جادراك الامام لا يباح له التيمم اجماعاً نعم في البحر اختلف المشايخ أي في أصل المسئلة فمنهم على أن الخلاف اختلاف عصر وزمان فكان في زمنه جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمنهما جبانة بغداد قريبة فأفتيا على وفق زمنهما ومنهم من جعله برهانياً ابتداءً فيافهما نظراً الى أن الاحق يصلّي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظراً الى أن الخوف باق لانه يوم زجة فيعتبر به عارض يفسد صلاته من رد سلام أو تهنئة ومنهم من جعله مبنياً على مسئلة أخرى وهي أن من أفسد صلاة العيد لا قضاء عليه عند فيفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فيفوت الى بدل والاصح أنه لا يجب عليه القضاء عند الكل اه بحر باختصار (قوله فينبغي العمل به احتياطاً الخ) لكن قد يقال ان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وأقواهما العمل بالقول الصحيح بالنسبة الى المقلد وبصلاته بالتيمم لذلك يكون مصلياً

بدون طهارة على القول الصحيح وهو وان لم يكفر بذلك لكونه مصليا بطهارة في الجملة فقد قيل بصحتها لكنه امر قبيح فلم يكن أخذ بأقوى الدليلين ولانه اذا عارض جلب المصلحة ودفع المفسدة فدفع المفسدة أولى وصلاته بالتيمم جلب مصلحة إقامة الصلاة في وقتها وتركه دفع مفسدة الصلاة بدون طهارة فيكون أولى سندی عن الرضائي (قوله وفيه مخالفة لما عراه اليه الشارح من وجهين الخ) تندفع المخالفة في الوجه الاول بان المراد بالذراع ما كان فيه اصبع قائمة عند كل قبضة وهو عين الخطوة كما تقدم له نظيره في أول الباب وفي الوجه الثاني بأن المراد بين الطريق ويساره لا عين فاقد الماء ويساره فهو مساو لقوله من كل جانب ولما في الحقائق وحينئذ لا يستقيم ما ذكره الشيخ اسمعيل عن البرجندي ولا وجه لعدم وجوب طلبه أمامه أو خلفه اذا ظن قربه فيه والمقصود طلبه غلوة من كل جانب ظن قربه فيه لا أنه يجب طلبه من كل الجهات اذا ظن القرب في جهة تأمل (قوله لكن في البحر عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا الخ) بحمل ما في الشرح على ما اذا لم يجب الطلب بان غلب على ظنه المنع وعدم الاختيار ترتفع المخالفة بين ما في الشرح وبين ما في السراج (قوله والا قرب أن يقال ان كل وضوء الخ) لكن على هذا الجواب يحتاج للفرق بين نية الطهارة ونية التيمم حيث صح التيمم بنية الطهارة لا بنية التيمم مع أن من الطهارة ما لا تستباح به الصلاة كما لو تيمم لخوف فوت جنازة أو عيّد فاته لاشك في تحققها مع عدم استباحة الصلاة بها (قوله يحتمل على ما اذا تضمن التأخير فضيلة والا الخ) عبارة البحر فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة الخ فقوله والا الخ أي بأن لم يتضمن الخ (قوله وتجنبنا عن الخلاف) أي خلاف زفر (قوله وعليه فيشكل قولهم سواء كان مسافرا أو مقبلا) وجه الاشكال أن من في العمران صار على ما قرره كناية عن كان في بيوت المدر أو الاخبية ومن كان بقرب العمران فيكون من ليس فيه منحصرا في المسافر وحينئذ يشكل التعميم السابق وأنت خير بأنه ما زال شاملا للمقيم فان من خرج من مصر لأقل من مسافة القصر مع عدم القرب منه يصدق عليه أنه ليس في العمران ولا في الاخبية ولا في قرية وأنه مقيم (قوله لانه كان عالميا به وظهر خطأ الظن) أي والعلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من أضداد العلم (قوله ووفق في شرح المنية الكبير بأن الحسن الخ) على هذا التوفيق يندفع التنافي بين ما في المبسوط من نسبة عدم الجواز للحسن وما في الهداية من نسبته للإمام ثم ان التوفيق الذي ذكره الجصاص لا يتأتى في عبارة الهداية والمبسوط فانها صريحة بختان في الخلاف خصوصاً مع تعليل المبسوط للحسن بأن في سؤاله مذلة وفي القهستاني عن المحيط ان ظنه أي الاعطاء وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالتين اه فلا يتأتى التوفيق المذكور بين رواية الحسن القائلة بعدم الوجوب مطلقا وبين رواية الوجوب تأمل (قوله وقد يقال أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة الخ) لو حذف قوله من أهل القافلة لتم الجواب وبدونه لا يندفع الايراد (قوله فعلى ما سبق) أي من جواز صلاته على ما في الهداية وعدم جوازها على ما في المبسوط كما في البحر (قوله وقد نقل الوجوب في التهر عن المعراج) عبارة النهر واذ وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء كما في المعراج ولو قال حتى أستقي ندب الانتظار عند الامام ما لم يخش خروج الوقت وعندهما ينتظر وان خاف الخروج لكن لا يجب كما في الفتح وغيره اه فأنت ترى أن الوجوب في عبارة المعراج انما هو لطلب الدلو وعنده انما هو للانتظار لخروج الوقت أي أنهما وان قال بالانتظار وان خرج الوقت لا يقولان انه واجب والامام قال بنده أيضا ما لم يخش خروج الوقت

مع أن ما في الفح لا يفيد ذلك ونصه القدرة على الماء بملكه أو ملك بدله إذا كان يباع أو الإباحة أما ملك
الرفيق فلا لأن ملكه حازر فثبت العجز وعند الخصاص لا خلاف بينهم فإرادته إذا غلب على ظنه منعه
ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالإباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ
وأعطيت الماء وجب الانتظار وإن خاف الفوات وأما في غير الماء فكذلك عندهما وعنده لا فلو مع رفيقه دلو
وليس معه أنه أن يتيم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده
ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظر وإن خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب اه
(قوله استدراك على المتن الخ) فيه أن التفصيل في كلام المحيط عام للماء والآلة فهو استدراك على كلام
المصنف الذي موضوعه الماء وعلى ما بناء عليه وهو الآلة فتأخيرها عنهما هو الأفق تأمل (قوله كذا رأيت
بخط الشارح) قصد بما ذكر صحة وصف المعرف بالسكره لأن إضافة اسم الفاعل لا تفسده تعريفها
(قوله وفيه أنه يلزم التصرف الخ) فيه أنه إذا كانت ملك الغير ويعلم أنه لا يرضى بما ذكر لا يمكنه
شرعاً فهو داخل تحت قوله ولا يمكنه إخراج الخ (قوله قال ط ولا يقرأ) أما إذا كان جنباً فظاهر
وإذا كان محمداً فلكراهة القراءة في المحل التجس (قوله ليستقر الفرق بينه وبين فاقد الطهورين الخ)
لعل الفرق قيام محل الوضوء في فاقد الطهورين فلا يسقط فرض الوضوء لقيام محله بخلاف مقطوع اليدين
الخ فإن أغلب المحل زال بالكلية فسقط فرض الوضوء لفوات محله تأمل ثم رأيت في السندى ما نصه لأن
فاقد الطهورين يرجو ادراك المطهر بعد ذلك وهذا أعضاه لا تعود إلا في اليوم الموعود فلا تسكيف عليه
اه ومعلوم أن اللا أكثر حكم الكل تأمل (قوله وقال ابن الفضل بالعكس فيهما) وجهه أن المسبل
للشرب لو توضأ به يرتفع الحدث به مع بقاءه فيحصل الغرضان بخلاف ما سبل للوضوء فإنه يفنى بشربه
(قوله لأن الجنبية أغلظ من الحدث الخ) ووجه تقديمه على الميت أن مصلحته نفسه مقدمة على مصلحته غيره
على ما في السندى وقال ط لعل أوليته عليه بسبب أنه يؤدي ما كلف به من صلاة وغيرها فاحتياجه
إليه أكثر من الميت وأما أوليته على الحائض فلأنه لو اغتسل وتيمم جازاً اقتداؤه به اتفاقاً وبالعكس
لا تصلح إماماً وفي اقتدائه به خلاف محدث قال لا يصح اقتداء المغتسل بالتيمم اه سندى (قوله
فيساوى التعبير بنقض الأصل كافي الجراح الخ) قال في البحر وما وقع في شرح النفاية من أن الأحسن
أن يقال وينقضه ناقض الأصل وضوءاً كان أو غسلاً فغير مسلم لأن من المعلوم أن كل شيء ينقض الغسل
نقض الوضوء فالعبارتان على سواء اه هذه عبارته واعترضه في المنع عما نقله المحشى وقد يجاب
عنه بأن هذه الصورة التي أوردناها عليه في المنع تحقق فيها النقض للتيمم باعتبار أنه صار محدثاً فيلزمه الطهارة
للحدث وإن بقي باعتبار الجنبية فقد تحقق في الجملة والنقض في الجسم فلا تأليفه وفي غيره إخراجاً عن
المقصود منه كما تقدم ولا شك أنه بالبول في هذه الصورة يكون قد أخرج التيمم عن المقصود حيث امتنع
عليه الصلاة والمس ونحوهما وإن لم يمتنع عليه التلاوة مثلاً وقد كان المقصود به ابتداء استباحة جميع
ما لا يحل إلا بالطهارة فبامتناع البعض عليه يكون قد أخرج عما هو المقصود منه بالنسبة له فلعل هذا
مراد صاحب البحر فتأمل (قول الشارح ولو غسلاً) أتى بهذه المبالغة لدفع توهم أن المراد بالأصل
الوضوء حتى يكون موافقاً للكنز (قوله فالتيمم للجنبية بالاتفاق) ليس معطوفاً على الوضوء بل هو مبتدأ
وما بعده خبره ولا يكون مشكلاً إذا لا يجب التيمم بعد الوضوء تأمل (قوله أن مع في قوله مع الجنبية بمعنى
بعد) وقال السندى يمكن أن يقال إن مع في كلام صدر الشريعة على حقيقتها وذلك في صورة ما لو

اغتسل الجنب وبقي في عضو من أعضائه لمعة وفي الماء الجنابة فقيم لها ثم أحدث حدثا يوجب الوضوء
وتيمم له فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فقيم به باقي وعليه الوضوء في هذه الصورة يتصور وجود الحدث مع
الجنابة وهذا الحدث يوجب الوضوء بسبب وجود الماء الكافي له اه فتأمل (قوله الخامس أن يكفي
أحدهما بفرد الخ) المتعين حل كلام الشارح على الوجه الخامس لا الثالث كما فعله المحشي إذا المقصود
أن الماء الذي وجدته إذا كان كافيا للطهره إلا أنه مشغول بحاجته التي منها غسل للمعة لا يذوق به تيمم
الحدث لو جوب صرفه للمعة لأنه بمجرد رؤيته عاد جنبا والجنابة أغلظ من الحدث فصار معدوما في حق
تيمم الحدث بخلاف ما لو وجد ماء يكفي فقط فإنه ينتقض تيمم الجنابة لو وجد الماء الكافي لها بغسل المعة
الباقية لا تيمم الحدث لعدم وجود ماء يكفي (قوله فيغسل به المعة ولا ينتقض تيمم الحدث عند أبي
يوسف) وجه قول أبي يوسف أن هذا الماء مستحق الصرف إلى المعة لأن الجنابة أغلظ فصار معدوما
في حق تيمم الحدث ووجه قول محمد أن وجوب صرفه للجنابة لا ينافي قدرته على صرفه للحدث ولذا لو
صرفه للوضوء جاز وتيمم للجنابة اتفاقا اه من شرح المنبع بالمعنى (قوله وقد اعترض بهذا في البحر
تبعاً للحلية على قولهم الخ) نحو ما ذكره في السراج ذكره في المنبع شرح الجميع فإنه ذكر أن المحدث لو كان
على ثوبه نجس أكثر من قدر الذرهم ومعه ماء يكفي لأحدهما غسل الثوب وتيمم للحدث وهو ظاهر الرواية
وبه قال عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف أنه يتوضأ به لأن الحدث أغلظ النجاسة بدليل
جواز الصلاة مع النجاسة للضرورة بخلاف الحدث ووجه ظاهر الرواية أن الصرف إلى النجاسة يجعله
مصليا بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب أن يغسل ثوبه ثم تيمم ولو
عكس لا بد من إعادة التيمم لأنه تيمم مع وجود الماء بخلاف المسئلة الأولى على قول أبي يوسف لأنه لو توضأ
بذلك الماء لم تجزئه الصلاة لأنه عاد جنبا برؤية هذا الماء اه فتأمل (قوله وبه يعلم ما في كلام الشارح
فكان الصواب الخ) قد يقال إذا انقض مرور الناعس المذكور يكون ناقضا في النائم المتمكن بالأولى
وإذا كان مرور النائم الغير المتمكن التيمم عن جنابة ناقضا يكون ناقضا بالأولى إذا كان متمكنا وإذا كان
مرور التيمم عن جنابة الغير المتمكن ناقضا يكون مروره ناعسا ناقضا بالأولى فما سكت عنه مأخوذ من كلامه
بالأولى تأمل (قوله ونقل في الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم أجاب عنه فراجعها) نص
ما أجابه الشرنبلالي قلت لكن ربما يفرق للإمام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء
نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه بفعل كاليقظان حكما ولأن التقصير
منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديره عند أبي حنيفة اه
ونحوه في الكفاية حيث قال المسئلة مصورة فيما إذا مر نائم على الماء ماشيا أو راكبا على الدابة وهي تسير
والنوم حالة المشي والسير نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء وكذا الغالب أن يكون مع
الرفقة ويشعرو بوجود الماء ولما كان الماء أعز شيء في السفر يتكلمون بوجوده ويبادرون إلى إزالته
في الأواني ويحجى منهم أفعال تنبهه لا محالة إذا النوم في حالة السفر في غاية الخفة (قوله وهذا يدل الخ)
أي من صدر عبارة العيون (قوله لكن يرد على الشارح أنه جعل حكم المساواة الخ) مراده أن
ما ذكره المصنف إنما هو حكم مسئلة الغسل الغير المنصوص عليها لا مسئلة الوضوء التي نص عليها في
العيون مع أن الشارح حل كلامه على الوضوء فالمناسب حينئذ للشارح حمله على الغسل ثم ذكر نص
المذهب في الوضوء لكن ذكر مسكين حكم ما إذا كان جنبا أكثر جرحا أو صحيح كما ذكره المؤلف ثم ذكر

الاختلاف فيما اذا كان النصف صحيحا والنصف جريحا وان الاصح التيميم ولا يستعمل الماء وان الحكم في المحدث كذلك كما في المحيط والذخيرة والخلاصة اه وذكروا في الخاتمة ايضا كذلك ثم قال وكذا اذا كان محدثا به جراحات فان كان أكثر أعضاء الوضوء جريحا تيميم ولم يستعمل الماء وان كان أكثر أعضائه صحيحا غسل الصحيح ومسح الجريح وان استوى نكاه وافية قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط اه فالأخوذ من عبارة مسكين أن حكم التساوي في الحدث هو التيميم ومن الخاتمة أنه الجمع وهذا ما فهمه الشارح منها وهذا الاشتراك فيه فيكون المذكور في المتن حكم المحدث في الاستواء أيضا على أحد الصحيحين والمذكور في العيون تصحيح آخر وحينئذ فالاصوب جعل المتن شاملا للحدث أيضا بدون إخراجهم عن ظاهره اذ لا داعي له فتأمل (قوله والمبتغي الخ) نص عبارة المبتغي بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده تيميم اذ لم يجد من يغسل وجهه وقبل يتيمم مطلقا اه (قوله لان ذلك ينحصر في عدد كالحيض مع الصلاة الخ) لا يظهر هذا وما بعده بل هو من المعاقبة من الطرفين فان الحيض متى وجد لا توجد الصلاة وكذا العكس تأمل ويظهر أن المراد أن وجود الصلاة لا يمنع وجود الحيض بل يتحقق الحيض أثناء الصلاة فيفسدها ولا يتحقق أثناءه بخلاف الحيض مع الجبل مثلا (قوله في لزوم أحد الخصمين البينة الخ) اذ لزوم البينة على المدعي عند القدرة عليها ولزوم البين على المدعي عليه عند الجهل عنها (قوله فيتصور قريبا اذا اتى الخ) أي لافي عكس هذه الصورة والله أعلم

(باب المسح على الخفين)

(قوله وهذا) أي الاختلاف السابق (قوله الاولى ذكره عند الكلام على الشرط الاول الخ) لعل وجه ذكره هنا أنه لا يتأتى رؤية رجله من أعلاه الامع كونه واسعا الذي الكلام فيه (قول الشارح ينبغي أن يصير آثما) قال في الشربلالية في تأنيبه نظر لا يخفى (قوله أي بناء على جعله المشهور قسما الخ) في القهستاني انه ثابت بأثر قربة من التواتر وقالوا على قياس قول أبي يوسف يكفر باحده لذلك اه بفعل علة الا كفار عنده أن آثاره قربة من التواتر لا كون المشهور قسما من التواتر (قوله وكان الامام توقف في إفادته ذلك أو لم يثبت عنده الخ) الاصوب في وجه عدم الكفار عنده هو أن وقوع الخلاف فيه في الصدر الاول وان ثبت الرجوع عنه يورث شبهة دارثة للكفر وإن كان منكرا المجمع عليه والثابت بالتواتر كافرا وأبو يوسف لم يعتبره شبهة حيث ثبت الرجوع عنه ولا يليق جعل الكفار على قوله مبنيا على جعله المشهور قسما من التواتر لما نقله عن التحرير من أن الحق عدم الكفار بانكار المشهور الخ تأمل (قوله أي لا يلزم أن يجعل له صورة الخ) وقال عبد الحليم أي لا يلزم تصويره بصورة معينة اه أي أنه لا يحتاج إلى التصوير لأنه نقي التصور العقلي وحينئذ لا يرد ما في الشرح عن القهستاني تأمل (قوله لا يشف الجوب الماء إلى نفسه) أي ماء المسح لاماء الغسل كما في الامداد (قوله وفي حاشية أخى جلبي على صدر الشريعة أن التقيد بالخفين الخ) في حاشية عبد الحليم ما يفيد اشتراط الثخانة في المنعيلين لافي المجلدين وعبارته ذكر المصنف للجورين ثلاثة أحوال يجوز المسح عليهما فيها وقدم الاولى لكونها مختلفا فيها في الاصل فكان تقديهما أنسب وذكر الثانية لاشتراط الثخانة فيها أيضا لكن جواز المسح فيها متفق عليه أولا وآخرا وذكر الثالثة لان الجوب أعم من كونه ثخيناً أو لا فعلم أن لكل فائدة ولترتيبها نكتة كما لا يخفى (قوله أقول بل هو مأخوذ من كلام المصنف) أي حكم المسئلة في ذاته وان كان مخالفا لما

قال في حاشية صدر الشريعة (قول صلى الله عليه وسلم) أي والعصر بعده قبل وقت الحدث
(قول ولا شك أن الخف كم متصل) لعل حقه لأن خرق الخف كم متصل فإن المتصف بالكثرة أو الكبير
الخرق لا الخف أو أن الكلام على تقدير مضاف (قول الرسخ) هو المفصل بين الساق والقدم
قاموس (قول إلا أن يجاب عن الاشكال بأنهم بنوا ذلك الخ) لا يستقيم هذا الجواب فإنا إذا لم نصحح منه
التييم للوضوء يلزمه بغسل أعضائه جميعا ولا نكتفي منه بمسح خفيه بل الصواب في الجواب عن الاشكال
أن تصور بما لو توضأ بماء مسخن وفنى قبل غسل رجله وخاف ذهابها من استعمال الماء البارد (قول
لكن علمت الفرق بينهما وهو أنه يلزم الخ) قد علمت ما في الفرق المذكور وأن من قال بعدم التيم لخوف
البرد إنما قال به لعدم تحققه وأنه مجرد توهم فيلزمه أن يقول بغسل الرجلين لا بالتيم ولا ببقاء طهارتهما
تأمل (قول أي فلا يناق في قوله ولا عبرة بخروج عقبه الخ) فيه أن ما ذكره المصنف قول أبي يوسف
وما روى قول الإمام كما هو صريح شرح الوفاية للشمني ومحمد يعتبر لصحة المسح بقاء مقدار ما يجوز
المسح عليه وهو ثلاث أصابع فلا عبرة بخروج أكثر العقب ولو بنية النزاع على قول أبي يوسف الذي مشى
عليه المصنف تأمل من السندي (قول الشارح وكذا القهستاني لكن باختصار) عبارة
القهستاني وناقضه خروج العقب إلى الساق أي ساق الخف ويحتمل أن يراد أكثر القدم بعلاقة الجزئية
فإن خلاصة المتداولات أن خروج القدم ناقض للاخلاف وأما خروج أكثرها ونصفها أو كل العقب
أو بعضها أو قدر ثلاث أصابع من ظهر القدم ففيه خلاف والصحيح هو الأول كما في الكافي وأكثر المشايخ
على الأخير وهذا كله إذا بدله أن ينزع الخف فخره أما إذا زال لسعة أو غيرها فلا نقض بالإجماع كما
في النهاية فتوهم بعضهم أن قوله وهذا كله الخ راجع للخلاف المذكور فكأنه قال محل هذا الخلاف إذا
بدله أن ينزع الخف ولا شك أن هذا خرق للإجماع ولدفع هذا التوهم أشار الشارح أن اسم الإشارة راجع
للقض بزوال العقب لا لجمع ما قبله حيث قال وما روى من النقض الخ وعبارة النهاية صريحة في ذلك
ونصها على ما في حاشية القهستاني قلت إنما يبطل مسح الخف بزوال العقب عن مكانه إذا بدله نزع
الخف فخره للنزع حتى زال عقبه فأما إذا زال عقبه باعتبار سعة الخف أو لمعنى آخر وليس من نيته نزع
الخف لا يبطل المسح إجماعا اهـ وحينئذ تبين لك أن نسبة القهستاني للوهم ليس لايهام كلامه النقض
بمجرد التحريك فإن في صدر كلامه ما يدفعه بل لأن كلامه يوهم أن خروج القدم ونحوه مما ذكر لا ينقض
الا إذا كان بفعله وعبارة الشارح في شرح الملتقى وقيد بنية النزاع فإن لم ينو فلا نقض بالإجماع وإذا عبر
في المجمع بالخراج كما يعلم من البرجندي معزى بالنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم
أنه خرق الإجماع وليس كذلك الخ وليس فيها ما يدل على رجوع الضمير في أنه لما روى (قول يلزم منه
القول بالنقض الخ) هذه الملازمة ممنوعة (قول تمة الخ) في الهندية معزى بالسراج والطهيرية ولو توضأ
وربط الجبيرة ومسح عليها وغسل رجله ولبس الخفين ثم أحدث يتوضأ ويمسح على الجبائر والخفين
وإن برئت الجراحة قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخف فإنه يغسل ذلك ويمسح على الخفين وإن
برئت بعد أن انتقضت تلك الطهارة فعليه نزع الخف اهـ وأعلم أن الفرق الذي ذكره المحشي لا يظهر
فارقا بين المسئلتين فإن ظهور الحدث السابق بالبرء متحقق فيهما ولذا الرزمة غسسل موضع الجبائر فیهما بل
الفرق هو أنه في الأولى تبين بحدوثه قبل البرء أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وفي الثانية تبين أنه على
طهارة تامة وقت الحدث وحينئذ فالمانع منه في الأولى في التارخائية عدم وجود شرطه فلا يصح عدم

ما ذكر من التواضع تأمل (قوله ثم تخفف) أي ثم أحدث (قوله وفيه مسألة عجيبة) وهي ما لو سافر فلما دخل في الصلاة سبقه حدث فعاد إلى مصره للوضوء فتمت مدة الإقامة قبل العود إلى مصلاته فسدت قياساً لانهضاً بها في الصلاة لاستحساناً ولو لم يتم حتى عاد فلا كلام في انتقال مدته إلى السفر لكنه يتم الصلاة هنا وهي عجيبة حيث عدم مسافر في حق المسح مقيماً في حق الاتمام اهـ لكن في البحر قد علمت أن الصحيح بطلان الصلاة (قوله معناه عدم جواز الترك الخ) لكن بعبارة هذا المعنى أن القول بالوجوب عند الكل مقابل لما قبله من القول بالوجوب عنده والفرضية عندهما وعلى ما قاله المحشي يكون هذا القيل عين القيل الأخير وحيث لا تصح مقابلة به وظاهر المقابلة يقضى بأنهم ما قولان مختلفان لكن قد يقال يكفي لصحتها المغايرة الصورية وكان قائلاً مصدر منه العبارة الأخيرة وقائلاً مصدر منه ما قبلها فجمع بينهما باعتبار ظاهر المخالفة تأمل ثم إن ما في شرح المجمع انما أفاد أن الفتوى على الوجوب بالمعنى الذي بينه المحشي وليس في هذا تصحيح قولهما بالفرضية وإن الفتوى عليه وما في المحيط وغيره لم يصح قول الإمام بالوجوب انما يصح أنه واجب عنده نعم ما في العيون فيه تصحيح قولهما وأن الفتوى عليه (قوله ولم يظهر لي وجهه هذا التفريع هنا) قد يقال أنه مفرغ على قوله لأنه كالغسل لأن اعتباره كالغسل ينفي ضعفه فيفيد صحة امامته الاصحاء فصح تقريره عليه (قوله وعن الثاني أنه يجب المسح على العصاة الباقية) وجهه أنهم بمنزلة خف فوق خف (قول الشارح بل خفيه) يعني لو مسح على الجبيرة وغسبب الصحبة ثم تخفف ثم أحدث جازله المسح علمه لان الرجلين مغسولتان احدهما حقيقة والاخرى حكماً (قوله وهو أنه ليس خافاً عن غسل ما تحتها ولا بدلاً) أي ليس بدلاً لمقابل بدله بعض أحكام الخلف كما في السندی تأمل

باب الحيض

(قوله والاصل يطلق على الكثير الغالب) فعلى هذا يكون العطف من عطف المرادف ويحتمل أن يكون المراد بالاصل ما كان حدوثه بدون عارض فيكون عطف مغايراً إذا انفاس لعارض الولادة والاشتخاض لعارض المرض (قوله قبل ولائمة لهذا الاختلاف) قد يقال بظهوره في الأيمان فيما لو قال بعد الانقطاع ان كنت حائضاً فعسدي حريعتي على أنه من الاحداث لا على أنه من الانجاس (قوله على طريق الاستخدام قهستاني) عبارته وأقله أي أقل الحيض أو مدة أقله أو أقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره اهـ واعلم ان أقل وأكثر بعض ما يضاف اليه ولا يخفى أنه على الاول يصح أن يقال أقل الحيض بمعنى المانعة أو الدم كاش في ثلاثة أيام بل لازم لدعوى الاستخدام وكذا على الثاني والثالث يقال مدة أقله أو أقل مدته بالمعنى المذكور ثلاثة أيام نعم على الاحتمال الاول اذا قرئ ثلاثة بالرفع احتيج للاستخدام اذا الثلاثة ليست حيضاً بالمعنى المذكور بل بمعنى المدة تأمل (قوله حق العبارة أن يقال الخ) لم يظهر ما يوجب فساد عبارته بل هي مستقيمة مساوية لما قاله المحشي اذ كلما تحقق قولك بعد خروج أقل الولد تحقق قولك قبل خروج أكثر الولد والنفس ما يخرج عقب أكثر الولد (قوله فتنبض عدها بتسعة عشر شهراً الخ) لا احتمال أن الطلاق كان بعد ساعة فلا تحسب تلك الحيضة وذلك عشرة أيام الساعة ثم تحتاج إلى ثلاثة أطهار وثلاث حيض (قوله والظاهر أن حكمها في الاستمرار حكم المبتدأة) لم يظهر لي وجه ما استظهره ثم ظهر أن مراده بالمبتدأة من لها طهر صحيح فقط فهذه حيث رآته صحيحاً يكون حكمها

حكم من لها طهر صحيح فقط ويكون طهرها في زمن الاستمرار خمسة عشر وحيضها عشرة (قوله أو آخره) أي أو وسطه (قول الشارح أربعة عشر) ثم لا يجزئها في أحد عشر اهـ من شرح البركوية (قوله لو أفتى مفت بشئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة الخ) أي بان طالت عدتها فعاجلت فرجها بدواء حتى رأت صفرة مثلاً فهي حيض وإن لم يكن في أيام حيضها (قول الشارح قيل هو شئ الخ) عبر عنه بقيل إشارة إلى ضعفه والراجح أنه عبارة عن انقطاع الدم وألوانه بالكلية (قوله واستظهر في النهر الثاني) عبارته مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما إذا كانت بما بين سرته وركبتها كما إذا وضعت يدها على فرجها (قول الشارح لدون أقله) يعني لم يبلغ ثلاثة أيام سندی (قوله قلت قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه) التعليل الآتي من أن العود في العادة غالب يفيد عدم الفرق مع أن الأصل أن الدم دم صحة (قوله لأنه لا اغتسال عليها لعدم الخطأ) ظاهر على القول بان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فعلاً وظاهراً أن على مقابله يكون حكم الكتابية كالمسلة ولذا قال الجوى عقب قول الأشباه وإذا انقطع دم الكتابية لأقل من عشرة حل وطؤها بمجرد الانقطاع ولا يتوقف على الغسل لأنها ليست من أهل ما نصه بناء على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع في الفعل (قوله ولعل وجه شرطهم الصلاة به الخ) وقال الرحمن وجه انتظار الغسل في حل الوطء أن زمن الغسل من الحيض قبل العشرة فلو وطئها قبله كان واطئاً في الحيض وكذا الوتيم لا يحل وطؤها لأنها لو وجدت الماء بعد ذلك بطل تيممها ووجب عليها الغسل فيكون وطئها في حال الحيض بخلاف ما إذا صلت بذلك التيمم فإن حكم الشارع بعصمة تيممها حكم بخروجهما من الحيض اهـ سندی (قوله بحر عن المجتبى) نحوه في الكفاية وعزاه للشيخ وعبارتها لكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة والتزوج بأسرها في جميع الأحكام ألا ترى إذا طهرت عند غيبوبة الخ (قوله وأما في حق بقية الأحكام فلا يشترط الغسل الخ) ما قاله محل نظر وتأمل فإنه لم يظهر فرق بين الصلاة والصوم وبين القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج فائناً لا بحكم بطهرها فيما ذكره إلا بأحد أشياء الانقطاع لعشرة أو صيرورة الصلاة ديناً في ذمتها أو الاغتسال أو التيمم بلافرق نعم إذا انقطع لعشرة لا يجب عليها القضاء إلا إذا أدركت زمن التحريم كما ذكره الشارح وفي الصوم إذا انقطع لأكثره قبل الفجر بساعة ولو قلت يجوز ثبوتها للصوم ويجب عليها القضاء وإذا كان مع الفجر أو بعده فلا وذكر في العناية إذا كان دون العشرة فإن فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد أن تدرك من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتحرم للصلاة لتصير مذكورة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة اهـ وقال الزيلعي قوله أدنى وقت صلاة وهو ما إذا أدركت من الوقت بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريم لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلاة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت الخ اهـ (قوله وهذا صريح في إفادة هذا الحكم لهذه المسئلة الخ) زاد الجوى في حاشية الأشباه من فن الفرق والجمع في المستثنيات على ما نقله عنه السندی أن الغسل من الحيض فرض بالكتاب وأما النفاس فلا بل بالإجماع ومستحل الوطء فيه كافر على ما في البحر والنفساء في حكم المريضة مرض الموت وبرعاتها من الثلث ووضوء الحائض مستحب لان الحيض يكثر فتتسى العبادة ولو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحب حتى تخرج من نفاسها بخلاف الحيض اهـ فعلى هذا يكون الخلاف في التكفير انما هو في وطء الحائض لا في النفساء تأمل (قوله ويؤيده ظاهر الأحاديث) أي حيث اقتصر فيها على تصدقه بما ذكر ولم ينص فيها على تصدقها أيضاً (قوله والاولى عدم ذكر هذا القيد الخ) قد يقال إن قصد المصنف بيان عدم

منع دم الاستحاضة للصلاة ونحوها لا بيان حكمه مطلقا بدليل قوله لا يمنع صوما الخ وهذا انما يكون
 بتشبيهه بالرعاف الدائم وقتا كاملا ولو حذف لفظة دائم لا يستقيم اطلاق قوله لا يمنع الخ والاحسن جعل
 قوله وقتا كاملا راجعا الى كل من المشبه والمشبه به كما أن ضمير لا يمنع راجع لكل منهما ويكون مفهومه
 أنه اذا لم يكن دم الاستحاضة وقتا كاملا يكون مانعا للصلاة ونحوها تأمل (قوله) وعليه فيع في الدم فيقال
 الخ) أو يكون تعريفه شرعا هو تعريفه لغة (قول الشارح والافذات جرح الخ) قال الرجنى هذا
 ظاهر على قول أبي يوسف الذي جعل النفاس اسما للدم وأما عند الامام الذي يجعله نفس الولادة فينبغي
 أن تكون نفساء عنده مطلقا اه سندی (قوله) وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة
 وذلك أن السنة فيمن أراد أن يطلقها أكثر من طلقه أن يفصل بحيضة والفصل بالنفاس لا يتصور
 لانقضاء العدة بالوضع والطلاق في النفاس بدعي كالحيض (قوله) فان لم يقع في زمان العادة نصاب انتقلت
 زمانا الخ) وذلك كما اذا كانت عادتها نجسة في أول الشهر فطهرت نجستها أو ثلاثة أيام من أولها ثم رأت
 أحد عشر يوما فحيضها نجسة من أول ما رأت اه شرح بركوى (قوله) فان كان الواقع أى زمن
 العادة (قوله) مساويا لعادتها الخ) أى كما لو طهرت نجستها ورأت قبلها نجسة دما وبعدها يوما دما فنجستها
 حيض لو وقعها بين دمين ولا انتقال وقوله والا انتقلت العادة عددا الخ وذلك كما لو طهرت يومين من أول
 نجستها ثم رأت أحد عشر دما فالثلاثة من عادتها حيض اه منه (قوله) فان لم يتساويا أى العادة
 والمخالفة (قوله) لكن يشك على ذلك قول البحراخ) يمكن أن يقال ان مراد الفقهاء انما هو تمام
 استبانة الخلق ولا ينافى هذا أن مبدأ الاستبانة يكون في أقل من ذلك وعلى هذا يكون لفظ الخلق المضاف
 للضمير مفردا مضافا فيع تأمل (قوله) فائدة هذا الحكم الاعتداد بالاشهر) الاظهر أن فائدة الحكم ارتفاع
 الخلاف في حد الاياس به اذا اعتداده بالاشهر لا يتوقف على الحكم به (قوله) لكن صرحوا بان ما فهم
 النائم الخ) أى فقطضى ما صرحوا به أن لا يكون الزكام ناقضا لاولى لانبعائه من الرأس الذى ليس محل
 النجاسة وانبعث الاول من الجوف الذى هو محلها لكن يفرق بينهما بأن الزكام خارج بعلة بخلاف
 ما فهم النائم ولومنتنا (قوله) والنقطة) فى القاموس النقطة ويكسر وكفرحة الجدرى والبثرة
 (قوله) البثرة) خراج صغير قاموس (قول الشارح بان لا يجحد في جميع وقتها الخ) يصلح تصويرا
 للاستيعاب بقسيمه فلو أخرجه عن قوله ولو حكم بالكان أتم ليكون تصويرا له بقسيمه الحقيقى والحكمى
 (قوله) ثم ان انقطع فى أثناء الوقت الثانى بعيد تلك الصلاة) أى لعدم الاستيعاب (قوله) فان لم يمكن
 التوفيق بحمله على ما فى المتن الخ) أى بان يقيد قوله أن يصيبه مرة أخرى بالصلاة ووجه تأييد ما فى
 الحلية لهذا التوفيق أنه قال الى أن تصلى وحكاية الاجماع فى عبارة الزاهدى لعلها مبنية على عدم اعتبار
 القول بعدم الوجوب أصلا لضعفه (قوله) بخلاف من لو استلقى لم يسلم فانه لا يصلى مستلقيا) لان الصلاة
 كما لا يجوز مع الحدث الا لضرورة لا يجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجع الاداء لما فيه من احراز الاركان
 فتح (قول الشارح وبرده لا يبقى ذاعذر) فى القهستانى عن الزاهدى لو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع
 السيلان لم يجز اه وفى السراج لو كان فى حلقه جرح اذا سجد سال واذا لم يسلم وهو يقدر على القيام
 والركوع والسجود فانه يصلى قاعدا بالايماه ومع هذا الوصلى قائما وركع وسجد جاز وكذا لو كان برجله
 جرح اذا قام سال واذا قعد لم يسلم أو كان اذا قام سلس بوله واذا قعد استمسك أو كان شيئا كبيرا اذا قام هجر
 عن القراءة واذا قعد قرأ جاز أن يصلى قاعدا فى هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب لا يستر

جميع بدنهما قائمة ويسترقاعدة جازاً أن تصلى قاعدة وإن كان جرحه إذا قام وقعد سال وإذا استقر على قفاه لم يسئل فإنه يصلى قائماً ركع ويسجد اه سندی والله سبحانه أعلم

باب الأنجاس

(قوله ولا يسقط وجوب ازالته بعذر) أي مع قيام المحل فلا ينافي السقوط بمعنى عدم الافتراض ابتداء في المسئلة الآتية تأمل (قوله وحاصله أن الأنجاس ليس بجعل الخ) لكن ما في العباب مبني على بقاء لفظ النجس على مصدر يته فلا ينافي ما في الشرح من جعله جمعا لأنه ناظر لما بعد جعله اسما ولا مانع من كلا النظريين تأمل (قوله فلو قال المصنف رفع خبث الخ) قد يقال لم يقل رفع خبث لأنه ربما يخفى معناه فيحتاج إلى التفسير اه سندی (قوله الإبل الماء المطلق) أي لا يغيره من المائعات فلا ينافي أن محمدا يقول بالطهارة بانقلاب العين على أن موضوع كلام البحر إزالة النجاسة وأنه لا يجوز إلا بالماء المطلق وانقلاب العين ليس فيه إزالة النجاسة أصلا حتى يرد عليه بل فيه انقلاب عين من حقيقة إلى حقيقة أخرى تأمل (قوله وليصل فيهما) قال المصنف هكذا بخطه ولعله في أي النعل والبحر لفظ الحديث اه ولفظ الحديث على ما في السندی تعلية بالتنسية (قوله الخ) هو امرار جرم على جرم صك قاموس (قوله لكنه قال بعده والأقرب الخ) الأحسن الرجوع لما في شرح المنية والينابيع فإنه صريح فيما قاله الشارح من التفصيل وما استدلل به في الحلية من عبارات مشاهير الكتب لاثبات الكراهة التزيهية يمكن إرجاعه لما قاله الشارح (قوله لصغر عينه وضعف بصره قاموس) أي والخفش صغر العين وضعف البصر كما فيه أيضا (قوله وهو متجه على القول بأنه لا يؤكل) وكذا على مقابله تأمل (قوله والمراد ربع مادون الكعبين لا ما فوقهما الخ) الظاهر أن اعتبار قدر الربع مادون الكعبين إنما هو على مقابل القول باعتبار ربع جميع الثوب ولو كبيرا تأمل (قوله لأن المتن يقتضي نجاسته بقاء الخ) قال السندی التعبير بالعفو لصورة النجاسة في دم السمك وتولد اللعاب من اللحم النجس ولعدم الاتفاق على طهارتها وإن كانت هي المذهب اه (قوله وقول الخلاصة المارة المختارة أنه نجس إذا كان أكثر من قدر الدرهم غير ظاهر) فيه أنه إنما اعتبر في الخلاصة الزيادة عن الدرهم لنجاسة الثوب لأن نجاسة الماء تأمل (قوله لكن قد يفرق بينهما بان البول الخ) بالتأمل في هذا الفرق لم يظهر منه ما يفيد عدم صحة الحاق مسئلة البول المتصل بمسئلة الدهن تأمل (قوله ولا ينفعه هذا التأويل) أي يحمل كلام القنينة على ما إذا كان الرش أكبر من رأس الأبر (قوله والأفلا ضرورة) فيه أنهم اعتبروا أصل الضرورة للقول بالعفو ولا يشترط تحققها في كل شخص كما يعلم ذلك مما قالوه في المعفوات كالقول بالعفو عن الدرهم وعن الرشاش ونحوهما للضرورة فإنهم لم يشترطوا تحققها في كل شخص (قوله وأيضاً فإن الجاري فيه تفصيل وهو الخ) التفصيل الذي ذكره في الجاري لا يصلح دليلاً ولوبة إبقاء المتن على ظاهره فإن مفاده أنه لو جعل على الجاري لا يصح إطلاق القول بالنجاسة لهذا التفصيل فيقال لو أبقى على ظاهره من شموله الورد بقسميه لا يصح الإطلاق بالنسبة لقسم الجاري إلا أن يراد به ما قابل الجاري وعلى إرادة الجاري كما فعل الشارح لم تغت الأشارة لخلاف الشافعي إذ مسئلة الخلاف تعلم بالأولى كما ذكره المحشي والتفصيل في الجاري قد نبه عليه الشارح مع حكاية الخلاف فيه فاصنعه الشارح أتم فائدة من إبقاء المتن على ظاهره (قوله أما الثالث فهو نجس عنده الخ) أي ويحكم على الثوب بالطهارة بمجرد وضعه في الماء ولا يتنجس الثوب بمخالطته الماء النجس للضرورة وفي السندی وأما الماء الثالث فهو

طاهر عندهما اذا انفصل أيضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم بشرعاً بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس اهـ (قوله أما على القول الثاني) أي القول بان قلب الحقائق غير ثابت (قوله هذا سهو من الشارح الخ) القول بعدم وجوب الاعادة في الصورة المذكورة نقله في الخزانة حيث قاله فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر أن النجاسة في الطرف الآخر لا يجب عليه إعادة الصلاة فلو نقلها الشارح لكان أسلم اهـ سندی (قوله لكن فيه نظر لانه يلزم عليه الخ) لا نظر فانه على جعل الدم الرقيق ونحوه من النجاسة الغير المرئية يكون تطهيرها بغلبة الظن طهارة محلها وذا لا يكون إلا بعد زوال عينها وعلى التقدير بالثلاث لا بد من زوال الأثر أيضا في الدم المذكور ونحوه فان من قد ذهب انما قد ذهب انما بالغالب وهذا من غيره كما يأتي له تأمل (قوله تبع الطهارة اليد الخ) عبارة طهارة الخ (قوله كما فسره به في البحر والفتح) وفسر الأثر في المنبع بالطعم سندی (قوله وظاهره الخ) أي المتن لا القهستاني فان فيه التصريح بقيد أن يشق الزوال (قوله وجب زوال عينه وطعمه وريحه) انما يظهر على القول الثاني المذكور في المحيط في مسألة غسل الثوب عن الخروا لا فلا يظهر فرق بين ريح الخروا والدم تأمل ثم ان مسألة ودل الميته انما شرط فيها زوال الدسومة ولم يشترط زوال الريح فلا تصلح مخصصة لهذه المسألة إلا بالنسبة للدسومة (قوله وأما حكم بيعها فينبغي جوازها) فيه أنها اذا كانت غير مائية المولد ولها دم سائل فهي نجسة لا يجوز بيعها لعدم جواز الانتفاع بها بخلاف السرقة وما بعده فانه يجوز الانتفاع به فيجوز بيعه (قوله والفرق بين الوشمة وبين السن الخ) قال السندی لقائل أن يقول ان الدم السائل لما تجدد وانجس ثمة فهو عين النجاسة أيضا وأما عدم وجوب غسل العين فيما لو اكتحل بكحل نجس فلا مرين أحدهما أنه لم يكن عين النجاسة بل هو متنجس وثانيهما أن غسل داخل العين واخراج الكحل منه لا يخلو عن ضرر اهـ والظاهر أن الحديث المذكور لا دلالة له على شيء في مسئلتنا (قول الشارح بل يستصحب به في غيره مسجد) أي بالدهن المتنجس لا بولد الميتة اهـ سندی وبه يستقيم كلام الشارح (قوله وهذا شرط في غير البدن ونحوه الخ) لا حاجة الى ما ذكره فانه داخل تحت قول الشارح والافق له كما يأتي له والمراد بالشرب التام منه (قوله المتخذ من البردى) بالفتح نبات قاموس (قوله ويختلفه غيره مرارا بالجريات الخ) لا يظهر في مسألة الغدير فانه لا جريان فيه ولذا لم يكتف بجرد الغمس فيه لتحصيل سنة التثليث في الغسل كما تقدم فالأظهر ما يأتي عن السراج تأمل

(فصل في الاستنجاء)

(قوله وأيضاً فانه لا يشمل ما لو أصاب المخرج نجاسة الخ) فيه تأمل فان ما في المغرب كتعريف الشارح لم يقيد النجاسة بالخارجة منه تأمل (قوله بحمل الاول على ما اذا لم يكن مستأجرا) أي وحمل ما في البحر على ما اذا لم يكن الجدار لغيره ولم يكن مستأجرا (قوله أولم يكفوا بصرهم) أو بمعنى الواو فان ترك الاستنجاء انما هو فيما اذا لم يجسد سائر ما عدم كنف بصرهم تأمل (قوله استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج الخ) لا يخفى أن مدخول لام التعليل هو الدليل فيكون الكلام مسوقا للاستدلال على عدم كراهة الصلاة معه بسقوط اعتبار ما على المخرج ففي كلامه قلب ويقال سقوط ما على المخرج يدل على عدم الكراهة ولو بدون استحمار مع أنه انما هو فيما اذا حصل الاستحمار (قول المصنف كما كره استقبال القبلة) قال في الهداية

ويكره استقبال القبلة بالفرج في بيت الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها اه قال في العناية يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر انه عليه السلام قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غربوا أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لانهم اذا استدبروها صاروا متوجهين الى بيت المقدس فكان مكرهاها فعلى هذا الجواب يكره استقبال الحرم المدني أيضا وان لم يكن متوجها نحو القبلة وكذا على ما علل به للرواية الأخرى من ترك التعظيم (قوله) وهذا يقتضي التحريم فليحذر) ماسياتي محمول على ما اذا اعتاد مد الرجل اليها فلا تقبل شهادته لان الصغيرة تكون كبيرة بالمد اومة فلا ينافي ما هنا من كراهة التنزيه (قوله) ثم هذا يغني عنه ما قبله) يظهر أنه لا اغناء لانه في الثقب المطلق وما قبله في المضاف الى الفارة ونحوها ولا يلزم من الكراهة في الاول الكراهة في الثاني (قوله) قيد ذلك في الغزوية بقوله والهواء يهب الخ) مقتضى تعليل السندی عدم التقييد ونصه خشية تلوث بعض المارة ومن في الخيمة ولو برائحة النجاسة (قوله) لفظه كافي البرهان عن أبي داود الخ) أفاد السندی أن ما ذكره الشارح أخرجه الترمذی والنسائي وان أبادا ويزاد بعد مستحمة ثم يغتسل فيه وفي رواية ثم يتوضأ فيه الحديث اه (قوله) وعليه فهو مندوب الخ) فيه أن ينبغي عند الإطلاق للوجوب غالبا فهي موافقة لما قبلها (قوله) وينبغي أن يغيبها في المحل الخ) هذا انما يظهر فيما اذا احتشى بعد الوضوء فعالية الشيطان ومذهب الشافعي موافق للذهب في انتقاض الطهارة بظهور الرطوبة على الطرف الخارج ويقول الشافعي بعدم صحة صلاة حامل ما اتصل طرفه الداخل بنجاسة بدون اتصال طرفه الخارج بها (قول الشارح) ويشترط ازالة الرائحة عنها) قال ابن الشحنة الذي يظهر أن هذا فيما زاد على الدرهم وأما فيه فلا يشترط زوال العين فضلا عن الرائحة ثم قال لقائل أن يمنع بان هذا في حق المحل اذا لم تتسع النجاسة بالماء لكنه لما غسل وذلك تجاوزت الموضع فزادت على درهم وبقي أثرها وهو الريح فلا بد من زواله لتحقيق الطهارة اه انتهى سندی (قوله) ولو عبر به كافي نور الايضاح لكان أولى) قال السندی الاولى ما في نور الايضاح لعمومه الريح والطعم ويمكن أن يقال بان ظهور الاثر يدل على وجود العين فينجس به ما أصابه وقد أشار الشارح اليه بالمسئلة التي تليها فاستغنى هنا بذكر العين عن ذكر الاثر وفي الثانية بعكسه ليفيد لزوم أحدهما الآخر وهذا في صناعة البديع يسمى احتياكا اه (قوله) ويخالفه ما في الذخيرة وغيرها مما حاصله انه ان غلب الخ) يظهر عدم المخالفة ويحمل كلامه على تفصيل الذخيرة ويدل على ذلك ما ذكر للفرق بين الاواني واليابس الآن في كلامه غاية الاجازة تأمل (قوله) الاواني لغير الوضوء والغسل الخ) عبارته في الحظر والاباحة الا في الاواني للوضوء اذ له خلف وهو التيمم بخلاف ستر العورة اه تأمل (قوله) ولو أدخل في اصبعه مارة ما كول اللحم يكره عنده) وجه الكراهة استعمال النجاسة لان الجلدة نجاسة بمجاورة ما فيها من النجاسة فلو غسلها وكانت من ذكية فلا كراهة فيما يظهر (قوله) لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف) وأما عند محمد فينجس لان الماء الجاري لا ينجس لان بعضه يطهر بعضا وهذا لا يكون الا للماء عنده لان المائع كما لا يظهر النجاسة عن البدن لا يطهر بعضه بعضا اه سندی (قوله) ولذا نقل في التتارخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة) عبارة السندی وكذلك رطوبة الولد عند الولادة الخ ولعلها أولى فان التعليل الذي ذكره غير ظاهر تأمل (قوله) وهو قول محمد والفتوى عليه) للضرورة كما اذا اختلط

مطلب ادامة مدار الرجل
جهة القبلة ترتبه الشهادة

(كتاب الصلاة)

(قوله) وقد يقال المراد أنها صارت قربة بواسطة الخ) وقال السندي لما كان شأن الخادم استقبال محذومه عند مباشرة الخدمة وكان الحق جل شأه منزها عن الجهة والمكان جعل استقبال البيت الشريف قبلة للمصلين امتحانا لعباده ليظهر المطيع من العاصي كما أنه جعل زيارة البيت زيارة لرب البيت فعنى كونها شرعت بواسطة الكعبة أنه أمر بعبادة الله تعالى بهذه العبادة بواسطة استقبالها (قوله) فهي منه لانه من متعلق التصديق) فيه أنه حيث كان من متعلق التصديق لم يكن منه بل من متعلقه (قوله) وان كان عيسويا) منسوب الى عيسى الاصفهاني اليهودي (قوله) فقوله بعد ذلك والافالجزء الاخير تكرار) أجاب السندي عن التكرار بأنه ذكر قوله والافالجزء الاخير مع شمول قوله والافالجزء اتصال به الاداء له لينبني عليه فائدة وهو ما اذا أخر صلاة العصر الى وقت التغير فإنه يجوز أدائها فيه لان السبب هو الجزء الاخير وهو ناقض ولينبني عليه أيضا فائدة أخرى في حق من صار أهلا فيه كما أشار اليه الشارح بقوله حتى تجب على مجنون ومغنى عليه الخ اهـ (قول الشارح بجزء) أي غير الجزء الاول (قول المصنف فالجزء الاخير) أورد عليه في البحر قبل الاذان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره وأجاب عنه فانظره (قوله) لانه لا نقصان في الوقت نفسه وانما هو الخ) مقتضاه عدم الاضافة لجميع الوقت الذي الكلام فيه بل الاضافة الى الجزء الأخير (قوله) الظاهر أن أولها وجوب العشاء لان الخ) كأنه فهم أن المراد بقوله وجوبا الوجوب بمعنى الثبوت في الذمة مع أن المراد به وجوب الاداء (قوله) جواب سؤال الخ) الظاهر أن يقال انه جواب عما يرد على قوله وأول الخمس وجوبا من أنه اذا كان كذلك كيف ساغ تركه صيغة الاسراء وكيف تركه القضاء أيضا وحاصل الجواب أن الوجوب وان كان ثابتا لا يجب الاداء ولا القضاء قبل العلم بالكيفية والوقت كمن أسلم في دار الحرب وعلم بالشرائع اجمالا تجب عليه ولا يجب عليه الاداء ولا القضاء (قوله) لكن الظاهر الاول لانه بالفتح يقتضي الأمر الخ) اقتضاء التكليف الأمر لا يستلزم حصول البعثة أي الرسالة فانه قبلها في مقام النبوة ويتأتى الأمر الخاص به حيثما ذبل يتأتى التكليف والأمر قبلها باعتبار أنه شرع من قبلنا وهو شرع لنا فهو ما موربه باعتبار أنه شرع وان لم يبعث فلا مانع من تفسيره بمكلف تأمل (قوله) الاولى من زوالها) يظهر وجوب التأنيث لوجوب مراعاة اللفظ في المؤنث المجازي عند ارجاع الضمير اليه (قوله) وقد قال في البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما) هذا أحد طريقين والثاني أن المدار على ما رجوه وقد رجح كل من قول الامام وصاحبيه بالفاظ بعضها أقوى من بعض (قوله) لكن يرد أن الظل لا يسمى قيا الأبعد الزوال) قد يقال انه أطلق عليه بعد الزوال ولذلك استثناء من المثلي فلم يطلق على ما يوجد من الظل قبل الزوال فيأبل أطلق عليه هذا اللفظ بعد رجوعه تأمل (قوله) وعن محمد يقوم مستقبل القبلة الخ) قال السندي قلت هذا لا يتم الا اذا كان المشرق الى جانبه الايسر وأما اذا كان على جانبه الايمن كقبلة أهل اليمن ففي صارت على الجانب الايسر فقد زالت الشمس واذا كانت القبلة الى جهة المشرق كاهل جدة فاذا أصابت الشمس قفا الرأس فقد زالت أو كانت القبلة الى جهة المغرب فاذا أصابت الجهة زالت والله أعلم اهـ (قول الشارح من طرف ابهامه) أي من الطرف الذي بجانب الابهام وليس المراد أن اعتبار ابتداء المقاس من رأس الابهام والا لا يتم التوفيق على الوجه الذي ذكره نعم لو أبقى قوله

من طرف ابهامه على ظاهره من اعتبار ابتداء المقاس من رأس الابهام وحل القول بالسبعة على ابتدائه من طرف سمت الساق أى الطرف المسامت للساق أى نصف القدم حصل التوفيق أيضا تأمل (قوله) أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء الخ) هذه المسئلة من النسيان الحكمى والمسقط الثانى للترتيب ضيق الوقت وتقدم العشاء فيه اذهى فرض قطعى سندي (قوله) لفقد شرطه وسببه وهو الوقت) اذا الوقت كما هو شرط لاداء الصلاة بسبب لوجوبها (قوله) أقول قد يجاب بان قول البحر الخ) اعتراض الحلبي انما هو من حيث عموم كلام البحر للصورة المذكورة وان كانت غير مرادة له تأمل (قوله) لانه غير المنصوص عليه) اذا المنصوص عليه تأخير يوم غيم لاستبانه غروب الشمس (قوله) وما فى النهر من أن ما فى الحلية) من أن الظاهر أنه لو أتى بها قبل الاشتباك كان مباحا غير مكروه (قوله) أى اذا حضرت فى ذلك الوقت الخ) حقه أن يقول أى اذا حضرت الجنائزة أو تليت الآية قبل ذلك الوقت ويجوز اطلاق الكراهة التحريمية على ما لا يصح فعله والا بان حضرت أو تليت فيه فلا كراهة كما سيذكره الشارح (قوله) أوفى قضاء فائتة بعد العصر الخ) وكذا الوقتية كما هو ظاهر من التعليل المذكور وعبارة البحر عن شرح المنية حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد الخ (قوله) على أن هذا ليس من المواضع الخ) لما يأتى عن البدائع (قوله) مما ذكره) قال المصنف هكذا بخطه ولعل صوابه فإذ كره الخ فليتأمل اه وفيه أن قوله مما ذكره الخ متعلق بالمنع وقوله من إباحة الخ بيان لما ذكره الشافعية وعليه فلا حاجة لهذا التصويب (قوله) وقد يجاب بان المراد أنه يصح أدائه فيها الخ) قد يقال ان صحة الاداء والخروج عن العهد معلوم من الحكم بالكراهة الذى وقع قوله وينعقد نفل الخ ببياننا له فلم يقدم ما ذكره هنا فائدة جديدة تأمل (قوله) ولا ينبون عن سنة الفجر على الاصح) الظاهر أنهم لا ينبون عن السنة فى هذه الصورة اتفاقا حيث كان ابتداءهما قبل طلوع الفجر الذى هو وقت السنة بخلاف ما يأتى (قوله) أطلعهما مع أنه فيدها فى الجانبية والخلاصة الخ) لكن على التقييد لا يظهر فائدة ذكر هذه المسئلة هناك لدخولها فيما قبلها وأيضا استثناء سنة الفجر انما يناسب الاطلاق تأمل (قوله) وذكر الرجوى ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا الخ) حيث قال وأما كراهة التنفل بعد الجمع بالرد لفة كما مشى عليه الشارح هنا فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم حج حجة واحدة مع اهتمامه بالطاعات بحيث لا يستطيع أحد ما يستطيعه وقد جعلت قرع عينه فى الصلاة مع فضيلة الوقت والمكان والمنقول عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى العشاء واضطجع الى الفجر ولم يصل بعد العشاء شيئا ولولا كراهة الصلاة لما نزل به وعلى هذا جماعة من الحنفية والشافعية ومن يقول بعدم الكراهة يقول انما تركه القيام تخفيفا على أمته كما كان يجب ذلك اه (قوله) وفى البواقى لمعنى فى غيره) قال العلامة السندى قلت ولا يخفى أن الصلاة ولو فرض حال مدافعة الاخشين أو الريح أو حال حضور الطعام ونفسه مشغولة به مكروهة مع أنها المعنى فى غير الوقت فتنبه اه (قوله) يغنى عنه قوله وبطن واد الخ) قال السندى بينه أى المسيل وبين بطن الوادى عموم وخصوص يجتمعان فيما اذا كان السيل يجرى فى بطن الوادى ويستترق بطن الوادى فيما اذا لم تكن مظنة لجىء السيل اليه وينفرد المسيل اذا كان مستقبل الوادى اه

(باب الأذان)

فى النهر هو مصدر آذن أى أعلم وقيل اسم مصدر اه وعلى أنه مصدره يكون قياسه الايدان لانه ثلاثى

مهموز الالف فز يد فيه الهمزة من الافعال أصله إندذان قلبت الهمزة الثانية باء كما هو القاعدة في كل
 همزتين سكنت الثانية وتحركت الاولى فانها تقلب من جنس حركة ما قبلها اه رحتي ولا يمنع جعله
 اسم مصدر للتفعل أو الافعال اه سندی (قوله أي اعلام بالصلاة أي بارادة الصلاة جماعة قد دخل
 الاذان بين جماعة حاضرين أرادوها عالمين بدخول الوقت (قوله ولقائل أن يقول لو صرح كغيره بالوقت الخ)
 لا يسلم ذلك فانه اعلام بالصلاة لا بالوقت فان المشهور أن سبب مشروعيته كما في الامداد وغيره أنه عليه
 السلام لما قدم المدينة كان يؤخر الصلاة تارة ويهملها أخرى وبعض الصحابة يفوتونه بعض مقاصده وبعضهم
 يشغله ذلك عن المبادرة فشاورا الصحابة بان ينصبوا علامة يعرفون بها وقت صلاة النبي لثلاثة نفوسهم الى آخر
 القصة فشرع لدفع الخرج قال السندی ثم في حق المنفرد لينال ثواب الجماعة عند العذر المبيح اه (قوله
 والحق أنه لا يصح شيء من هذه الاحاديث) كل واحد من هذه الاحاديث وان لم يصح الا أنه يصح الاستدلال
 بجموعها على أن بدء الاذان الحقيقي كان قبل الهجرة لان الحديث الضعيف اذا تعددت طرقه يرتقى درجة
 الحسن فيصح الاستدلال به ولا منافاة بين هذه الاسباب فيجعل كل ذلك كان فلذا منى الشارح على
 ما ذكره على أن الاحاديث الدالة على مشروعيته قبل الهجرة ليس فيها ما يدل الاعلى أصل مشروعيته لها
 وقصة الرواية على جعله علامة على وقت صلاة النبي عليه الصلاة والسلام (قوله ويتحيزون)
 في القاموس حينه جعل له حيناً والناقصة جعل لها في كل يوم وليلة وقتاً يحل بها فيه كتحيزها اه (قوله فما
 راعه) في القاموس راع أفرع لازم متعدي وفلاناً أعجبه (قوله وكذا الإقامة) والواحدة في الإقامة قبل
 كالنساء وقيل كالجماعة كما يأتي عند قوله ولا يسن فيما تصليه النساء (قوله والظاهر أنه لا يسن له المكان
 العالي) قد يقال يسن له أيضاً الكثرة الشهادة له مما يسمع صوته تأمل ويكون من سنن الاذان كالالتفات يمينا
 ويساراً بالصلاة والفلاح ولو وحده (قوله قال في المعراج وغيره الخ) المذكور في الولولة الجنية عن محمد
 أن سائر السنن كذلك أي اذا تركها أهل بلدة قوتلوا وعند أبي يوسف لا يقاتلون ولكن يضربون
 ويحبسون قال في القمع ولا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر
 والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فإذا ن يقاتلوا عند الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا
 وفي كون المواظبة تفيد الوجوب كلام تقدم في الطهارة اه نهر أي من أن محل كون المواظبة تفيد
 الوجوب اذا اقترنت بالانكار على من لم يفعل وهنالم تقترن به فتكون دليل السنية لا الوجوب (قوله
 ويظهر منه أن المراد من وقتها الخ) أي أن المراد بالوقت في عبارة المصنف وقت الفعل الشامل للقضاء
 وتفيد الموالاة وما في التارخانية عدمها فلذا استدل بها عليها وحمل المحشى ما فيها على أول الوقت
 المستحب ولو حمل الوقت في كلام المصنف على أول الوقت المستحب أيضاً لاندفعت المخالفة بين ما في
 المصنف والتارخانية تأمل (قوله ولعل المراد ببيان الاستحباب) لا يظهر في جميع ما ذكره من الاوقات
 اذ وقت الاستحباب في الفجر للصلاة الاسفار فكذلك الاذان وفي العشاء التأخير الى ثلث الليل ولعل ما في
 المجتبى بيان للوقت المستحب الا أن فيه تخصيصاً لقوله حكم الاذان كالصلاة أي في غير الفجر والعشاء أو ما
 فيه طريقة أخرى غير ما تقدم في الاوقات تأمل (قوله والإقامة مرة مرة) يصلح دليلاً للشافعي في جعله
 ألفاظ الإقامة قرأى (قوله حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول) قال السندی في رفع المولود
 عند الولادة على يديه مستقبل القبلة ويؤذن في أذنه اليمنى ويقم في اليسرى ويلتفت فيهما بالصلاة لجهة
 البين وبالفلاح لجهة اليسار وفائدة الاذان في أذنه أنه يدفع أم الصبيان عنه اه (قوله لولا الخلفي لأذنت)

ضبطه السندى بكسر الخاء واللام المشددة وفسره بالخلافة (قول الشارح وعند الثلاثة هي فرادى) أى الأقد قامت فتتى ولم يترجع عند ما لث تثنيها فاختاراه أرادها أيضا اه سندی (قول الشارح أعاد ما قدم فقط) أى أجزاء ذلك لكن الاستئناف أفضل جوى اه سندی (قوله قلت قد يقال ما فى الدرر) حقه ما فى النهر وقوله وعليه يحمل ما فى النهر حقه ما فى الدرر (قوله ولا يعيدون الاذان والاقامة) لان غاية ذلك أنهم آخروا الصلاة عنهما وذلك لا يقتضى اعادة منهما كما لو اشتغل بعمل آخر أو ما لو أخرها عن الوقت فهى كسائر الفوائت فيؤذن ويقام لها ومن صلى فى مسجد أو عمران فائتة لا يسن الاذان والاقامة فى حقه اه سندی (قوله يأتى فى صلاتى الجمع بعرفة باذان واحد الخ) سأتى تعليل ذلك بان الصلاة الثانية تؤدى فى غير وقتها فتقع الحاجة الى اقامة أخرى للاعلام بالشروع وأما الثانية فى الثانية ففى وقتها فتستغنى عن تجديد الاعلام كالوتر مع العشاء اه بدائع (قول المصنف ولا يسن فيما تصليه النساء) فى النهر قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما فى السراج أنها لا تقيم أيضا وسبق عن الفتح التصريح بذلك اه (قول المصنف ويكره اذان جنب الخ) لان للاذان شها بالصلاة حتى يشترطه دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب أركان الصلاة وليس بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما وأما الاقامة فلا تنهال تشريع الامتصاة بصلاة من يقيم اه بحر (قوله لكن الاولى أن يتمهما ثم يتوضأ الخ) يظهر على القول بعدم كراهتهما مع الحدث لا على ما منى عليه المصنف كما يدل عليه التعليل الذى ذكره تأمل (قوله ذكر الفاسق هنا غير مناسب الخ) هو مناسب بناء على التوفيق الآتى له بقوله ويظهر فى التوفيق هو أن الخ تأمل وقال السندى ذكر الفاسق يناقض ما قدمه من أن الفاسق العالم أولى من جاهل تقي وكذا ما يأتى من أن باني المسجد أحق بالاذان مطلقا وصرح المصنف بأنه أحق بالاذان والاقامة وإن كان فاسقا والفاسق يقبل قوله اذا وقع فى القلب صدقه كما صرحوا به وتقدم فى عبارة البحر أن المؤذن الفاسق يستحق معلوم وظيفة الاذان المقررة فى الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها فتنبه اه (قول المصنف بخلاف مصل الخ) أى أداء ويكره تركهما فى القضاء اه ط (قوله أقول وبالله التوفيق ما قاله الامام الحلوانى الخ) حاصل جواب المحشى أن ما قاله الحلوانى مبنى على ما هو الصحيح من وجوب الجماعة وعلى ما كان فى زمن السلف من عدم تكرارها فوجوب الاجابة بالقدم لما يلزم على تركها من تفويت الجماعة أو تكرارها وكلاهما منهى عنه لا لاداء فى أول الوقت أو فى المسجد وعلى هذا يجب السعى اليها فى وقتها كالسعى يوم الجمعة يجب بالاذان لاجل الصلاة لادائه وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين وفى هذا الجواب تأمل اذ مقتضاه أن من سمع الاذان فى منزله وانتظر الاقامة تقبل شهادته ولا اثم عليه لعدم تفويت الجماعة مع أنه متحقق كما هو مقتضى عبارة المجتبى المحمولة على قوله وقد يقال فى جواب الاشكال ان الحلوانى وان قال بوجوب الاجابة بالقدم لا يقول بوجوب الاجابة فى أول الوقت أو فى المسجد أى أن كلامهم ليس واجبا عنده أو بالذات وان صار الأداء فى أول الوقت واجبا بحصول النداء فيه كالاداء فى المسجد اذا حصل النداء منه تأمل نعم عدم قبول الشهادة فيما قاله المجتبى ليس لتأخير الاجابة بل للتأخير الكثير الذى هو مظنة تفويت الجماعة أو أن واجب الاجابة يفوت بالاقامة فبأتم قدر شهادته (قوله نعم قد علمت أن الصحيح أنه لا يكره الخ) لاور ودلهذا الاستدراك على ما بنى عليه كلام الحلوانى من عدم تكرار الجماعة أصلا فى زمن السلف تأمل (قوله وعبرة الامداد وصلاة ولو جنازة) عبارة الامداد ولا يجب فى موطن وهى الصلاة ولو جنازة

والخطبة الخ اه (قوله لكن صرح في الفيض بأنه لو سلم الخ) قد يقال ما في الفيض السبب فيه غير مشروع فان للسلام على هؤلاء مكره وما نحن فيه مشروع (قول الشارح فيقول صدقت الخ) قال الرجى ويأتي في هذا ما تقدم في الجميعين بل أولى لان حديث قولوا مثل ما يقول يشمله ولم يرد حديث آخر في صدقت وبررت بل نقلوه عن بعض السلف اه سندی (قوله فلترجع نسخة أخرى) راجعت نسخة أخرى فلم أر ما ذكره الشارح (قوله ويحتمل أن يراد بالقيام الاجابة بالقدم) مراعاة لقول الحلواني وان كان قائلاً بالوجوب (قوله قال في الفتح وفي حديث عمر الخ) عبارة الفتح عمر وأبي أمامة وقد ذكرنا في حديث عمر بلفظ اذا قال المؤذن الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الخ دخل الجنة وحديث أبي أمامة اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فنزل به كرب أو شدة فليتحين اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد الخ اه (قوله وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن الخ) ليس في عبارة السائل ما يدل على أن هذا مقصوده وانما سأل عن الواجب عليه في تلك الحالة تأمل (قول الشارح يكرهه أن يؤذن في مسجدين) والكراهة مقيدة بما اذا صلى في الاول كما في البحراء سندی (قوله ولكن وجد في مسند أحمد من هذا الوجه الخ) ذكر السندی مانعه وفي السراج روى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن بنفسه وأقام وصلى الظهر وقال السيوطي فطفت بحديث آخر مرسل أخرجه سعيد بن منصور في سننه قال أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فقال حي على الفلاح وهذه رواية لا تقبل التأويل اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب شروط الصلاة)

(قوله واعترض بان الركن ما كان داخل الماهية والشرط الخ) قد يقال انها ركن بالنسبة لماهية الصلاة شرط لكل من أجزاء الماهية لانفسها ولا تنافي في ذلك وتخصيصها بكونها شرطاً في غيره بسبب وجودها في كل الاركان تقديرها ولا كذلك غيرها فانه ركن قائم بنفسه غير موجود تقديره في غيره وان توقف صحة كل على وجود غيره (قوله فيسمى سببا الخ) أي لوجوب الصلاة كما هو عبارة البرجندی (قول الشارح كما قدرت صحت والا) أي بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال صلاته فانه يلزم الاستئناف لانه لزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا اعتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد استترت كما قدرت كما في المحيط سندی (قول الشارح كما رجوه في الطلاق الدوري) ووجهه أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال والمعلق عند وجود شرطه كالنجز حينئذ فاذا وصلت في مسألة الصلاة صلاة صحيحة وان كانت بدون قناع لرفعها صار كأنه قال في ذلك الوقت أنت حرة قبل هذه الصلاة أو أنت حرة اذا صحت صلاتك فتعق اه سندی (قوله أقول قد يؤخذ مما في جنائز الشربلية الخ) أي حيث نقل عن الاصل تقديره بما قبل التكلم وهو لا يكون الا بعد أربع سنين ثم ان ما في الاصل مقابل لما قبله من اعتبار عدم بلوغ حد الشهوة كما هو ظاهر ويدل عليه ما ذكره الشارح في الجنائز بقوله ويمس الخنثى المشكل لو مرأها قوا لا فكثيره فيغسله الرجال والنساء اه والمراد بالمراهق هنا من بلغ حد الشهوة كما يأتي للمعنى (قوله والافق ظاهر الرواية عن محمد تفسد الخ) وعلى هذه الرواية يكون مكته بلا عذر بمنزلة تعمده الفعل ابتداء ثم اذا حل ما في الخاتمة

ثانياً على ما اذا تحول بلا صنع منه بدليل ما ذكره فيها أولاً لتدفع المخالفة بين عبارتيها وبين ما ذكره في الشرح من التقييد بعدم الصنع ويقيد ذلك بعدم الحاجة بدليل مسئلة المنية تأمل (قوله) رد على الكرخي حيث قال المانع في الغليظة (الخ) وقال قاضيان في شرح الزيارات هذا أي ما قاله الكرخي غلط لانه يؤدي الى أن انكشاف جميع العورة الغليظة أو أكثرها لا يمنع وانكشاف بعض الخفيفة يمنع اه وقال في معراج الدراية وأجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر مع الألتين عضو واحد وهو قول بعض أصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده نعم الاصح أن كلام من القبل والخصيتين والدبر والالتين على حدة والاذن عضو على حدة اه سندی (قوله) ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكماً (الخ) يقال المنفرد مستور عن الغير حقيقة غير مستور حكماً فان الشرع أوجب عليه الستر كذا في السندی وعليه يصح إرجاعه للستر تأمل لكن عليه يلزم صحة الاكتفاء بالستر الحقيقي الشامل للظلمة مع أنه غير كاف فيها إلا أن يراد بالحقيقي ما كان حكماً أيضاً ولا يسلم أنه اذا سترها في الظلمة بثوب كان ساتراً به حقيقة وحكماً اذا حقيق أي الحسي حاصل بالظلمة وانما تحقق به الحكمي فقط لانه غير مستور به في حكم الشرع وان كان مستوراً به حقيقة أي حسناً تأمل (قوله) والذي يظهر من كلامهم (الخ) سيأتي في كتاب الحظر ما يدل على خلافه فانظره (قوله) ومفهومه أيضاً كما اقتضاه سياق الكلام في عادم الساتر أنه لا يجب وز في الماء الكدر) غير مسلم فان غاية ما يفيد كلامه تعميم الساتر للماء الكدر تأمل فان سياق كلامه في عادم الساتر الشامل للماء الكدر ونحوه (قوله) مع أن كلام السراج والبحري في سدا الجواز مطلقاً عبارة البحر عند قول الكثر وستر العورة ولو صلى في الماء عرياناً كان كذا رخصت صلاته وان كان صافياً يمكن رؤية عورته منه لاتصح كذا في السراج وصورة الصلاة في الماء الصلاة في الجنابة والافلا يصح التصوير اه وقال في النهر أقول وانما يصح في غيرها لان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بان له ثوباً اذا عادم له يستوى في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الائمة بالفرض اه وبهذا تصبح عبارته (قوله) ولي في الكلامين نظر) أي في كلام البحر وتعليل النهر (قوله) أي ويضع يديه على عورته (الخ) أي في صورتين (قوله) قلت وهو الصواب لان من جعل مقعده (الخ) فيه تأمل اذ لو قعد كالصلاة يستر أطراف فخذه بساقيه أكثر مما لو مدرجليه فان المستتر في المدشي قليل مع تباعد بعض أطرافهما عن الأرض لتقوسهما بخلاف ما لو جلس كالصلاة فانه يستتر أغلب فخذه مما يلي الأرض بساقيه ولا تظهر عورته الغليظة حالة الائمة الا اذا بالغ فيه ولا داعي للبالغة واذا جلس متر بعاما ظهر من قبله يستره بوضع يديه عليه فينبغي أن يكون أفضل من مدرجليه لمافيه من مدهما للقبلة بلا داع تأمل (قوله) وقال في البحر أيضاً وينبغي أن يكون هذا (الخ) عبارته عند قول الكثر وخير ان طهر أقل من ربه يعني بين أن يصلي فيه وهو الأفضل لمافيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين أن يصلي عرياناً قاعداً يومئ بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لمافيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائماً عرياناً ركعاً ويسجد وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عرياناً بالركوع والسجود أو مومياً بهما ماقاعداً واما قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه أربعة أشياء وينبغي أن يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخير ولا يجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالمظاهر في حقه ولهما أن المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما

شاء اه (قوله) فانه ينتظر اتفاقاً أى فانه ينتظر وان خرج الوقت كما تقدم في التيمم والذي تقدم في التيمم أن عندهما يجب الانتظار لو أمر به في الدلو والرشاء والثوب والماء وان خاف فوت الوقت وعنده لا يجب بل يستحب في الكل الا في الماء فيجب وان خرج الوقت (قوله) لكن في كون جلد الميتة نجس الاصل نظرياً قد يقال هو تمثيل للنقي للنجس وتمثيل النقي للميتة انما هو بجلد الخنزير ثم رأيت السندی ذكر مانعه فان نجاسته ليست بأصلية بل عارضة بالموت (قوله) والاحسن الجواب بحمل أن في العورة الخ وقال القتال يمكن حمل كلام الكمال على العورة الغليظة فانه يجب سترها بالقدر الممكن لا سيما ما كان أخف كالدر فستر بعضها وان قل واجب في الصلاة وغيرها بخلاف ستر الرأس فان وجوبه في حقها فقط حيث بلغ الربع القائم مقام الكل فان لم يبلغ لا يجب استعماله لعدم قيامه مقام الكل اه وقال الشرنبلالي يمكن الجمع بحمل الواجب في كلامه أولاً على اللازم فلا يفوت الجواز بترك أقل من ربع الرأس مكشوفاً مع القدرة على ستره لما أن دون الربع لا يمنع كشفه صحة الصلاة وبحمل الواجب في كلامه ثانياً على الاصطلاح ولا يمنعه قوله ويستتر القبل والدر لا مكان جملة على تقدير مضاف أى يستتر بعض القبل والدر اه من السندی (قوله) فأسقط الشارح الخ على ما في بعض النسخ (قوله) على معنى أنه لا يشرط معه غيره في العبادة قال في شرح الاشباه عند الاستدلال بآية وما أمر والاعبد والله مخلصين له الدين على اشتراط النية في العبادات المقصودة ان الاخلاص فيها مجاز عن النية وعدل عن الحقيقة اليه باعتبار أن الاعتبار في النية كمال الاخلاص لأنه شرط في النية اه (قوله) اعترضه بقوله فيه أن هذا الخ أى أن المجوى اعترض قولهم النية اصطلاحاً قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد فعل بان هذا انما يستقيم الخ فأنتم ترى أن هذا الاعتراض غير وارد على ما هنا على أنه قدم في سنن الوضوء أنه يدخل في ايجاد الفعل المنهيات فان المكاف به الفعل الذي هو كف النفس عن المنهيات فاعترض المجوى حينئذ ساقط بالكلية (قوله) واعترضهم في الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الجمل لما كان الخ فيه تأمل اذ طلب التيسير والتسهيل شئ آخر غير النية والقصد قياس الصلاة على الخ في التلفظ به الا في طلبهما ولا شأن أنه قد تلفظ بهما فيه بقوله اللهم انى أريد وقد تقدم أن النية هي الارادة الجازمة فتم حمل الصلاة عليه تأمل (قوله) هذا مقابل قوله ويكون بلفظ الماضي لا يصح أن يكون مقابلاً لما تقدم لانه ذكر فيه أنها تكون بلفظ الحال فليس مغايراً لما في المحيط حتى تتم المقابلة بل هذا بيان انه يأتي بلفظ المضارع مقرراً بالدعاء المذكور وما تقدم انما يفيد أنها تكون بلفظ الحال بدون تعرض لآنيته بهذا الدعاء لكن لما كان ما تقدم دالاً على أنها تكون بلفظ الماضي والحال بدون تعيين صيغته كان ما في المحيط مقابلاً له باعتبار اشتراط هذه الصيغة الخاصة تأمل (قوله) أقول ان كان المراد باستصحابها عدم عزوها عن قلبه الخ ليس مراد صاحب الحلية باستصحابها الى وقت الشروع عدم عزوها عن قلبه الى وقت الشروع بل ان النية السابقة على الوقت مستحبة الى وقته حكماً كما في مسألة البدائع بدليل تفريع قوله فلا يضرب ايجادها قبل الوقت واستصحابها على ما قبله وهو قوله فان المذهب أن النية لا يشترط مقارنتها ثم ان قول المحشى ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت لانه لا يفرض قبل دخول وقته غير مسلم اذ من نوى الصلاة قبل وقتها لم ينو فرض الوقت حتى تتحقق المناقاة بل نوى فرض الوقت لا تى فلا مناقاة واعلم أن صاحب الحلية ذكر أن في ثبوت ما قاله ابن هبيرة تردد الا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وقال الشيخ اسماعيل على ما نقله عنه في حاشية البحر قد وجدت المسئلة في مجموع التوازل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية

هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنته له فقال أبو حنيفة وأحمد يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت قبل التكبير ما لم يقطع بعمل اهـ وعلى هذا انقطع النزاع في هذه المسئلة ولا يجوز تقديمها قبل الوقت (قوله حتى لو نوى عند قوله الخ) عبارة البدائع على ما في السندى بعد قوله (قوله) لأنه لم ينو الفرض الخ) قال السندى في قوله لأنه لم ينو الفرض إيماء إلى أن المصلي يحتاج إلى نية كون الذي يشرع فيه فرضاً ونية تعيينه ككونه عصر أو ظاهراً قولهم في الوتر والعيد أنه ينوي أصل الوتر والعيد بغير قيد الوجوب يقتضي اختصاص التعيين بالفرضية بالفرائض فمن جهل الفرضية لو شرع في صلاة الفجر فظنها غير لازمة له تقع نفلاً لما عطل به في المنع أن مطلق الصلاة ينصرف إلى النفل قال الرحمن لكن يشك عليه أن الجهل بالفرضية يقتضي كفره لأنها معلومة من الدين بالضرورة فلم يكن مصلياً مع الكفر لأن الفرض يجب اعتقاده كما يجب العمل به فلا يحل له الجهل بفرضية الفرض القطعي لكن ظاهر كلامهم هنا بنفي الجواز عن الفرض وحصوله نفلاً لا يقتضي أنه لا يكفر بجهله بفرضية يحسرها والتعليل لكونها نفلاً يقتضي أنه لو لم يعين الواجب في الوتر والعيد لا يجزئه عنده من يقول بوجوبهما لأن الواجب لا يتأدى بنية النفل انتهى اهـ لكن مقتضى قول الشارح كغيره أنه ظهر أو عصر الخ أنه لا يحتاج المصلي إلى نية كون الذي يشرع فيه فرضاً بل يكفي نية تعيينه بكونه ظهراً مثلاً وحيث لا فرق بين الوتر والعيد والفرائض في الاكتفاء بالتعيين بما ذكر ويكون معنى قوله لأنه لم ينو الفرض أى الظهر مثلاً أو الظهر الفرض ثم إن المعلوم أن الكفر يثبت بانكار ما علم من الدين لا بجهله فقط وإن كان لا يحل تأمل (قوله) ولم أر حكم نية الفرض العين الخ) على ما علمت لا يلزم تعيين الفرضية بل يكفي نية الظهر مثلاً فلا يلزم أيضاً نية فرض العين أو الكفاية بعد ما عينه بما ذكر (قوله) ونقل الشارح هناك عن الأشباه أنه مشكل وجه الاشكال أنه يهـ دم قاعدتهم التي توافوا عليها وهي أن التعيين يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل مختلف الجنس لا اختلاف أسبابها جوى (قوله) فقد اختلف التصحيح والاشتراط أحوط وقال الرحمن وكلا القولين صحيحان فينبغي أن يعامل نفسه بالأشد ويقتي الناس بالأخف لأنه أوسع وهذا أحوط (قوله) ولا يجب تعيين السجدة التلاوية الخ) هذا ظاهر على ما مشى عليه القهستاني عن المنيعة لا على مقابله فإن الأسباب مختلفة ومقتضاها لزوم تعيين السجدة لأى آية (قوله) وببنتي على ذلك ما لو نام في ذلك السجود الخ) ذكر في البحر من نواقض الوضوء عند قول المصنف وينقضه نوم مضطجع ومتورك مانصه وقيد بنوم المضطجع والمتورك لأنه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد ولو في المحمل أو السرج كما في الخلاصة ولا الرأى ولا الساجد مطلقاً إن كان في الصلاة وإن كان خارجاً كذلك إلا في السجود فإنه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بأن يكون رافعاً بطنه عن فخذه مجافياً عضديه عن جنبه وإن سجد على غير هذه الهيئة انتقض لأن في الوجه الأول الاستمسك بالبق والاستطلاق من عدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة ألا تأثر كذا فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزيلعي بأنه الأصح وسجدة التلاوة كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لابي حنيفة كذا في الفتح اهـ وبهذا يعلم أن لفظاً لا ساقط من قلبه عند قوله تنتقض طهارته أو أن الكلام فيما لو سجد لا على هيئة السنة وقد قدم المحشى في نواقض الوضوء الخلاف في نقض الوضوء بالسجود على غير الهيئة المسنونة في الصلاة (قوله) ثم رأيت في الأشباه قال ولا تصح صلاة الخ) لكن ما في الأشباه ليس فيه تعرض الأصل نية الصلاة وما بعدها ولم يتعرض لنية التعيين حتى يرتبه ما في الشرح تأمل (قول الشارح وجنابة) قال

القتال لم أر من ذكرها أي صلاة الجنائز غير الشارح لكن تعليله لا يناسب ذكرها لعدم اختصاصها بالجماعة قال بعض الفضلاء لكن الكلام في شخص ينوي صلاة الامام وحينئذ تعين في حقه هذه الصلاة مع الجماعة اذ لا يتأتى له في خصوص هذه الصورة الصلاة منفردا والالزم تكرار الجنائز وهي لا تتكرر لكن يخص هذا بغير الولي لان له الاعادة اهو قال الرجعي الجنائز وان صحت منفردا لكنها تفسد باتمام البعض دون البعض والعقل لا يشترع في فعل لا يقدر على اتمامه ولا يسعى في افساد صلاة غيره ولا فرق بين الولي وغيره لان هذا فيما اذا لم يعلم من نفسه أنه قصد الا نفراد فان علمه لم يكن مقتديا في الكل بكل حال اهـ (قوله فقال لا يجوز الخ) فيه تأمل اذ موضوع المسئلة ما لو نوى فرض الوقت ومراعاة به الظهر مثلا فاذا كان عالما بخروج الوقت لا وجه للقول بعدم الجواز لان وقت العصر لا ظهره فيراد الظهر الذي يقضى في هذا الوقت نظير ما تقدم فيما لو نوى ظهر الوقت وقد خرج عالما بخروجه ولا فرق بينهما وتقيد عبارة الاشياء بما في الزيلعي والتتارخانية أي بما اذا لم يعلم خروجه تدبر (قوله انه لو نوى المعذور الخ) هو غير قيد انما العذر مسقط للآثم وهذا بالنسبة للجواز وبالنسبة للتعميم الذي ذكره بعده لا بد منه (قوله لو نوى ظهر الوقت في غير الجمعة) يحمل هذا التقييد على غير المعذور اذا كان عنده أن فرض الوقت الجمعة فاذا نوى غير المعذور الذي يعتقد أن فرض الوقت هو الجمعة ظهر الوقت في يوم الجمعة لا تصح نيته له ولا يكون شارعا فيه اذ لا ظهر لهذا الوقت عنده حتى تصح نيته (قوله ان في الوقت جاز على الصحيح) تقدم له ان نوى ظهر الوقت في الوقت صح قول واحد (قوله هذا التعليل انما يظهر اذا نوى الاداء الخ) يعني انه اذا نوى ظهر اليوم ليس في جميع صورته اداء بنية قضاء أو عكسه اذ لو تجردت نيته لم توجد النية والتعليل قاصر (قوله والمناسب ما في الاشياء عن الفتح الخ) أي أن اطلاق الشارح غير مناسب اذ ليس في جميع الصور يصح القضاء بنية الاداء وعكسه والمناسب عبارة الاشياء فانهم اتفقد تقييد ذلك بمعاودة الصورتين اللتين ذكرهما المأخوذتين مما في الاشياء فان فيها لا يصح الاداء بنية القضاء وعكسه (قوله فليس بضربة لازب) من الزوب وهو الثبوت والمصوق وصار ضربة لازب أي لازما ثابتا اهـ من القاموس (قوله بل يدل على أن الافضل عدم ذلك) أي وأنه اذا استقبل غير ما نوى لا تجوز صلاته (قوله لكن نية عدم الاعراض عنها شرط) لانه اذا نوى الاعراض لم ينو صلاة شرعية اذ هي لا تصح بدون الاستقبال فكان غير ناوٍ حتى (قوله وعليه فهو مفرع على الرابع) فيه أنه بنية المحراب مثلا لا يكون ناويا للاعراض عنها بل هو انما عينه لوضعه في العادة جهتها فقصد في الحقيقة استقبالها فليس ما ذكره من المسائل مفرعا على الرابع (قوله والجواب أن الغاء التسمية ليس مطلقا الخ) قال في حاشية البحر أجب بعض الفضلاء بان تلك القاعدة فيما اذا كان المشار اليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم الإشارة اما في الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فان الذي علمه بكر يمكن أن يجعل علمه زيدا في الحال أو في المستقبل كما في هذا الشيخ فاذا هو شاب عالم فان الشاب يصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما أو جاهلا اهـ واعلم أن ما قرره فيما يأتي بقوله وأما الشيخ والشاب الخ مقتضاء ابقاء القاعدة على عمومها وعلى ما أجب به بعض الفضلاء تكون غير باقية على عمومها فالغاء التسمية ليس مطلقا بل مقيد به وكلامه يوهم أنها على ما يذكره ليست باقية على العموم مع أنه ليس كذلك تأمل (قوله وأما اذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فانه يصح الخ) انما يستقيم هذا فيما اذا كان الامام الشاب المشار اليه المسمى شيخا عظيم القدر حتى يصح أن يسمى شيخا مع أن صحة الاقتداء غير مقيد بكونه عظيم القدر (قوله هذا ما ظهر لفهمي السقيم) مقتضى ما ظهر له أنه لو باعه هذا الفص

الباقوت الاحمر فبان أخضر أن لا يصح البيع لاختلاف الجنس لتباين الصفتين المذكورتين كتبنا
 الشيخوخة والشباب مع أن المنقول أنه ينبغي ولا يظهر فرق بين المسئلتين فتأمل والذي قاله البعلی فی
 شرح الاشباه أن عدم الصحة فی مسئله العکس لان الصفة لم تذکر علی وجه التعریف بل علی وجه
 الشرط فکانه قال اقتدی به ان کان شابا ویشر كذلك فلا یصح (قول استنبط هذه الفائدة من مسئله
 الخ) أى اذا اجتمعت الاشارة والتسمية فالعبارة للتسمية اه بعلی قال الرجعی ما ذکره فی القاعدة من
 أنه عند اجتماع الاشارة والتسمية العبارة للتسمية یناقض ما ذکرنا أولاً أن العبارة للاشارة اه والظاهر أن هذه
 الفائدة ليست مبنية علی القاعدة لانها علی ما قررہ ليس فیها اختلاف بین الاشارة والتسمية كما هو موضوعها
 بل اتفق علی معنى واحد ولم توجد مخالفة بینهما حتى یُنظر للقاعدة وليس فی کلام العینی ما یدل علی
 أن هذه الفائدة مبنية علی مسئله الاقتداء كما یفیدہ کلام الاشباه وعبارته فی باب فضل الصلاة فی مکة
 والمدينة قوله فی مسجدی هذا بالاشارة یدل علی أن تضعیف الصلاة فی مسجد المدينة یختص بالذی کان
 فی زمنه دون ما أحدث بعده تغلیباً لاسم الاشارة وبه صرح النووي قلت اذا اجتمع الاشارة والتسمية هل
 ترجع الاشارة أو الاسم فی خلاف فقال النووي الی تغلیب الاشارة فاذا قال المأموم نويت الاقتداء بزيد فاذا
 هو عمر ویصح اقتداءه تغلیباً للاشارة وحزم ابن الرفعة بعدم الصحة لان ما یجب تعينه اذا عينه وأخطأ فی
 التعین أفسد العبادة وأما مذهبتنا الذی یظهر من قولهم اذا اقتدی بفلان بعینه ثم ظهر أنه غیره
 لا یجزيه اذا لاسم یغلب الاشارة (قول من مسئله الاقتداء) وقال الجوی أى من مسئله ما لو اقتدی
 بهذا الامام زید فبان أنه عمر ولم یصح الاقتداء اه وعدم صحة الاقتداء فی هذه الصورة محل نظر ومناقض لما
 ذکره الشارح (قول کان السجود لنفس الکعبة کفراً) أى اذا نوى العبادة كما ذکره فی الردة وقال
 السندی لجعله شریکاً لله تعالی فی العبادة ولم یأذن بالعبادة لسواه اه (قول أو اللام فیها بمنی علی) أو اللام
 للاختصاص أى الشرط المختص به رجعی (قول وأورد أنه لا یلزم من ثبوتها بالوحی الخ) یجاب بان الجهة
 معلومة له ولغيره من الصحابة لا یتوقف علیها علی ونی فالثابت حیثئذ کونها علی عین الکعبة وقال
 السندی نقلاً عن الرجعی هذا أى حکم المدنی اذا کان یصلی الی المحراب النبوی أو مائط القبلة أو ما سامت
 لانه علیه السلام یناله مشاهد اللیت وكلما بعد المقابل اتسعت المقابلة اه (قول وعندی فی جواز التحری
 الخ) ليس فی عبارته دلالة علی أنه لا یصار الی الجهة مع امکان العین واستقبال الجهة فیها اصابة جزء من العین
 كما یأتی عن المعراج والتعصیح الصریح أقوى (قول الشارح بان ینقی شی الخ) لاشک أنه شامل للمسامحة
 بقسمیها الذین ذکرهما فی المعراج فانه اذا سامت الوجه بتمامه للکعبة صدق أنه بقى شیئ منه مسامتة لها
 وكذا اذا سامت البعض خرج الآخر عنها وكذا قوله بان یفرض الخ الذی جعله بیانا للكلامه الاول ولا
 ینافی ذلك قوله حقيقة فان المسامحة بقسمیها لا بد فیها من المقابلة حقيقة لكن تارة مع الانحراف وتارة مع
 عدمه وهذا لا ینافی التقسیم الذی ذکره فی المعراج فانه فی المسامحة التي هی بمعنى المقابلة علی الخذاء فانها
 هی التي یصح التقسیم فیها الی تحقیقیه وتقريبیه بخلاف مسامحة شیئ من سطح الوجه لها أو استقبالها فان
 کلامهما صادق تحقیقاً بالبعض والکل وبه یعلم أن کلامه فی غایة الحسن ویندفع ما عترض به علیه تأمل
 (قول الشارح علی زاوية قائمة) القصد الاحتراز عما لو کان واصلاً الی الکعبة علی حادة ومنفرجة وليس المراد
 أن یکون الخط علی زاوية فقط حتی یقال أنه علی زاويتین یعنی وبسرة تأمل وقال الرجعی ان کان ذلك الخط علی
 أحد طرفی وجهه فهو علی زاوية قائمة وان علی خلافه فهو علی زاويتین اه (قول أو نقول هو أن تقع

الكعبة الخ) قال العلامة نوح أفندي أصل هذا الكلام للفرأى في الأحياء فإنه قال ومعنى التوجه لجهة الكعبة أن تقع بين خطين يخرجان من العينين ويلتقي طرفاهما داخل الرأس بين العينين على زاوية قائمة قال بعض الفضلاء فعلى هذا لو وصل الخط الخارج بين العينين إلى جدار الكعبة على حادة ومنفرجة لم يكن مقابل الكعبة وهو لا يحلو عن بعد اه (قول الشارح فهذا معنى التيامن الخ) قال الدتال ليس كلفهمه فان قول المنع بمنسة ويسرة متعلق بقوله خط آخر يقطعه فهما صفتا الخط القاطع وعبرة الدرر المراد به الشخص فهما صفة المصلى فينهما تباين اه وقال الرحتى ظاهر عبارة الدرر أن العبرة لمنة نفسه ومبسرته حتى لو جعل يمينه أو يساره إلى القبلة أجزأه في بقاء شيء من سطح الوجه مستقبل القبلة ولما لم يرتضه الشارح أرجعه لما تقدم (قوله على قواعد الخليل) عبارة المجتبى بعد لفظ الزير وأعيد على قواعد الخليل اه (قوله فالتفريع صحيح) الذي يظهر أن تفريع تحديد القبلة بما ذكره على أن الاعتبار العرصة لا البقعة غير صحيح لعدم تفرعه عليه تأمل وفي نهاية ابن الأثير العرصة الموضع الذي لا بناء فيه اه وهذا دال على عدم شمولها للهواء (قوله وردغة) في القاموس الردغة محركة ويسكن الماء والطين والوحل الشديد (قوله فينبغي أن يعيد هنا أيضا الخ) أي المقيدا إذا صلى إلى غير القبلة والذي مر تحقيقه في التيمم أن الخوف إذا حصل بوعيد أعادوا لا لا (قوله بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الأولى) فيه تأمل إذا الركعة الأولى صحيحة لو قوعها بالتحري إلا أن يقال صححتها بالنظر للصلى لا بالنظر للفتدى (قوله فالتأمر أنه من عنده الخ) ولو فسر الحلبي التخيير بأن يصلى مرة واحدة إلى أي جهة شاء وإلى أربع جهات لوافق التوفيق (قوله ويرد عليه أنه لو صلى إلى الجهات الأربع الخ) قدم في مسائل الأسا ر عند ذكر حكم ما لو فقد الماء المطلق ووجد سور الحار من أنه يجمع بينهما في صلاة واحدة لا في حالة واحدة مانصة فان قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة في إحدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغي الجمع بينهما في أداء واحد قلنا كل منهما مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الأداء بلا طهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر كما لو صلى حنفي بعد نحو حجارة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بجر عن المعراج اه فيقال هنا أيضا أنه بصلاته إلى أي جهة من الجهات الأربع لم يصل إلى غير القبلة من كل وجه وفعل ذلك للاحتياط في إسقاط الفرض عنه يقينا فيسقط الإيراد الذي أورده على هذا القيل تأمل وقال السندی أيضا ولا يرد عليه أنه صلى غير القبلة أو تلبس بعبادة فاسدة لأن ذلك غير متيقن اذ يحتمل في كل مرة أنه مستقبل وصلاته صحيحة اه على أنه يكفي للعمل بهذا القيل الذي مشى عليه الشارح ما نقله في الهندية عن المضمرات أنه الأصوب اذ علينا اتباع ما صححوه تأمل (قوله ويضعف ما اختاره الشارح الخ) فيه أن كلام الشارح دال على أن تكرار الصلاة لكل جهة احتياط لا لزوما والقول الأول في القهستاني إنما هو في لزوم الاحتياط وما قاله الشارح يصلح توفيقا بين القولين بالتخير والصلاة إلى أربع جهات (قوله وكان ينبغي ذكره عند قول المصنف الخ) الأنسب ما قاله ط والرحتي من أن هذه المسئلة ليست خاصة بالجماعة بل المنفرد كذلك وقال الرحتى تفريع على قوله بالتحري يعني أن التحري إنما يكون بشرط صحة الصلاة عند الاشتباه وإذا صلى إلى جهة جازما أنها القبلة جازت صلاته الا اذا تبين الخطأ فيها أو بعده وهذا في مطلق الصلاة لا بخصوص الجماعة اه فعلى هذا يكون قوله فلو اشتبه مفهوم قوله وان شرع بلا تحريم ما بعده فيكون قد ذكره في محله اذ لو ذكره أو لا توهم أنه خاص بالمنفرد تأمل (قوله أولوا كبرأيه) الظاهر الواو وبديل أو ثم رأيت عبارة النهر بالواو (قوله وبه ظهرا أن المناسب حذف هذه المسئلة الخ) فيه أن القصد

تشبيه هذه المسئلة بالسابقة في عدم الجواز وهو متفق عليه في المذهبين نعم المناسب ذكرها عقب السابقة
(قوله) فان قلت وقوع الطلاق متعلق بالحق لم يظهر ورود هذا الايراد فان عبارة الشارح ليس فيها
ما يدل على اشتراطها فيما يتعلق بالاقوال وكان المعترض فهم من قول الشارح النية شرط مطلقاً أنها
شرط في كل شيء حتى الطلاق وبني ايراده على ذلك **(قوله)** قد يجاب بان المراد النية التي هي شرط الصحة
الحق لا يظهر في الجواب أن المراد ليس لنا من ينوي شيئاً عاماً بل بأنه يؤدي خلافاً في الجمعية فإنه
ينويها ويعلم عند نيتها أنه لا يؤديها بل الظاهر بخلاف ما نقض به فإنه ليس كذلك بل ينوي شيئاً ووقع
ما نواه عن شيء آخر وهذا لا ينحصر في عدد **(قوله)** لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة الحق وذكر
الجوى وجهه بان التحرز عما يعترض في أثناء الصلاة غير ممكن قال الرضوي ولم يذكر عكسه وهو ما اذا
افتتح مرثياً ثم أتاه الاخلاص لئلا يكون تحجيراً على فضل الله تعالى بل رغبة قال ان الاعمال بخواتيمها
الان قلنا ان الاخلاص شرط صحة النية كما تقدم فلا يكون شارعاً بدونه اه سندی **(قوله)** أول تضعيفه
لا يظهر ذكره هنا اذ لو دخل الرياء في أصل العبادة كيف ينال ثواب الاصل لا التضعيف والظاهر في التوفيق
في الخلاف الآتي أن يقال من قال لا يستحق الثواب أراد ما اذا حصل الرياء في أصل العبادة ومن قال أنه
يفوت تضاعف الثواب أراد ما اذا حصل في تحسينها **(قوله)** والذي في الذخيرة خلافاً أي أنه لا يفوت أصل
الثواب بل يبطل تضاعف الأجر **(قوله)** ان الرياء لا يفوت الحق يظهر أن الواو قبل قوله ان الرياء ساقطة اذ لا
دخل لتفويت الثواب وعدمه في عدم دخول الرياء في القرائن تأمل **(قوله)** أخذ من حسناته ودفع اليه
الحق في تفسير روح البيان عند قوله تعالى في سورة البقرة من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً الآية
ما نصه وحكمة تضعيف الحسنات لئلا يفلس العبد اذا اجتمع الخصماء فظام العباد توفي من التضعيفات
لامن أصل حسناته لان التضعيف فضل من الله وأصل الحسنات الواحدة عدل منه واحدة واحدة وفيه
أيضاً في سورة النساء عند قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون فقير ما نصه قال النيسابوري حكمة تضعيف الحسنات في طاعته لئلا يفلس العبد اذا
اجتمع الخصماء في دفع اليهم واحدة ويبقى له تسع فظام العباد توفي من التضعيفات لامن أصل حسناته لان
التضعيف فضل من الله تعالى وأصل الحسنات الواحدة عدل منه واحدة واحدة وقد ذكر الامام البيهقي
في كتاب البعث فقال ان التضعيفات فضل من الله تعالى لا تتعلق بها العباد كما لا تتعلق بالصوم بل
بؤثرها الحق العبد فضلاً منه سبحانه فاذا دخل الجنة أتاه بها اه والله سبحانه أعلم

مطلب حكمة تضعيف
الحسنات

(باب صفة الصلاة)

(قوله) فالوصف والصفة الحق لا يظهر التفريع ولعل الاصل الواو ثم راجعت نسخة التعريفات المطبوعة
فوجدتها بالفاء **(قوله)** مبني على عرف المتكلمين الحق فيه أن عرفهم اطلاق الصفة على ما يقوم بالموصوف
وهذا أطلقت على الكيفية التي تكيف بها المصلي المشاهدة الموجود فيها الفرض والواجب والسنة
والمندوب فقد أطلقت في العرف على الاجزاء المادية للصلاة ويجاب بان بناء على عرفهم بالنظر لكون
الكيفية المذكورة صفة المصلي لا بالنظر لما هي الصلاة نظير قوله وقد يجاب بان المراد ان هذه الاجزاء الحق ثم
ان تعريفها بالكيفية المذكورة موافق لما في الفتح من أن المراد بالصفة الاوصاف النفسية الحق وزيادة
الشارح الواجب والسنة والتدب موافق لما فهمه المحشى من أنه ليس المراد بالاجزاء ما يتوقف عليه

صحتها بل ما يطلب من المصلي فعله الاعم من الفرض ثم ان ما ذكره الشارح من تفسيرها بالكيفية المذكورة
هو ما ذكره في النهر وقال وهذا أولى مما في الفتح من أن المراد بالصفة الاوصاف النفسية الخ لكن
المغايرة بينهما غير ظاهرة حتى يدعى الأولوية فان كيفية المصلي المشتملة على ما ذكره هي الاوصاف النفسية
لا شيء آخر ولا يستقيم حينئذ ما نقله المحشي عن الحلبي من حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة
فبعض الأجزاء الخ اذ ما سلكه طريقة أخرى غير طريقة الشارح (قوله أو المراد بالصفة الجزء الخ) توجيهه
آخر للاضافة وعبارة السراج على ما ذكره السندى هذا من اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه
الصفات جزء ذاتي للصلاة لما أن عند تمام هذه الاوصاف تتم الصلاة ويقال من اضافة الشيء الى نفسه لان
هذه الاوصاف هي الصلاة بعينها اه (قوله كترتيب القيام الخ) اذ لفوات الترتيب لزوم اعادته ولو كان شرطاً
لفسد الصلاة لفوات شرطها وتقدم أنها شروط وعدم الفساد لا يدل على عدم الشرطية لانه قد تدارك
ما فعله من عكس الترتيب فلم يترك بالكلية حتى يتحقق الفساد غاية الامر أنه زاد ما دون الركعة وهو غير
مفسد لمن ترك سجدة من الركعة الاولى ثم تداركها لا تفسد صلاته مع تركه ركن قبل الاولى ما اذا ترك شرطاً
ثم تداركه تأمل (قوله صفة كاشفة) قد يقال انها لا احتراز عن الاخلاص فانه فرض في الصلاة كما تقدم له
مع أنها تصبح بدونه (قوله هو أحد شروطها العشرين الخ) لم يظهر لي وجه افراد هذا الشرط بالذكرة عن باقي
الشرائط (قوله حيث قال بالجواز فيهما كما في البحر) يوافق ما في البحر ما في الفتح حيث قال ومقتضى كون
هذا مرة كونه شرطاً أن يجوز بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن أبي اليسر
والجمهور على منعه الخ اه (قوله وبهذا ظهر عدم صحة قول النهر ولا خلاف الخ) قد يقال معنى قول
النهر لا خلاف في جواز بناء الفرض على النفل أنه اتفق الكل على عدم بطلانه اذ حيث حصل الاتفاق
على عدم صحة هذا البناء لم يوجد قول به فلم يوجد خلاف بينهم فيه لا يعني أنهم اتفقوا على الجواز كما في
الشيء الاول (قوله في جواز بناء النفل على النفل) أي اتفاقاً لما أن الكل صلاة بدليل أن القعود
لا يفترض الا في آخرها بحر (قوله فانه وان كان على سبيل التنزل مع الخصم الخ) فيه أن ما سلكه هنا
غير المتبادر من كلام الزيلعي اذ المتبادر منه أن تسليم الاشتراط كلام تنزلي لم يقصد به الامحارة
الخصم على دعواه مع عدم الجزم بهائم فترجع على هذا التسليم أن الاشتراط ليس لها حتى يتحقق
الركنية بل لكذا فيكون قد سلم الاشتراط وكر عليه بنقض دعواه بأنه ليس لها بل شيء آخر ففي الحقيقة
لم يرجع الزيلعي للقول بالاشتراط الشروط لها كما قال الخصم بل الى القول به شيء آخر وكأن ط فهم
أنه يرجع لما قاله الخصم فاعترضه بأنه لم يرجع اليه مع أنه في الواقع يرجع للقول به لكن شيء آخر فلا
يسلم حينئذ ما قاله المحشي ان ما منعه أو لا يرجع اليه ثانياً اذ ما منعه أو لا الاشتراط لها وما يرجع اليه ثانياً
الاشتراط شيء آخر تأمل هذا مع ما يأتي له في تقرير كلام الفتح (قوله تصديق لما فعله الزيلعي
الخ) يظهر أنه استدراك على قوله ثم رجع الخ المفيد اعتماده وقوله في التلويح من تمامه وقوله
يمكن نقول استدراك على ما في التلويح وبالجملة ما سلكه المحشي في هذه المسئلة غير متبادر منها تأمل
وكذلك ما صنعه في قوله ثم رجع الخ (قوله كما يعلم من كلام البحر) عبارته ومراعاة الشرائط المذكورة
ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والافهم ممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى لذا
في التلويح فالأولى أن يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو أحرم الخ ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الخ اه (قوله
لكن ضعفه في شرح المختار الخ) أي ما ذكر في شرح المنية لكن المحشي قد اختصر ما فيه اختصاراً

مخللا وإذا كان مانقله عنها هو عين ما في شرح المختار على حسب نقله لا مقابله مع أن عبارة شرح المنية على مانقله في الامداد الركوع خفض الرأس مع الانحناء بالظهر وبه يحصل المفروض وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالهجران طأطأ رأسه قليلا ولم يصل الى حد الاعتدال ان كان الى الركوع الكامل أقرب منه الى القيام جاز ركوعه وان كان الى القيام أقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه لكن ضعفه في الاختيار حيث قال في شرح المختار الركوع يتحقق الخ فأنت ترى أن ما في المختار من التضعيف ليس لما اقتصر عليه المحشى من عبارة شرح المنية التي ذكرها اذ هي عين ما صدر به في الاختيار بل لما ذكره ثانيا بقوله فان طأطأ رأسه قليلا الخ وهو ما عبر عنه في الاختيار بقيل تأمل ومع هذا ففي كون ما في الاختيار تضعيفا لما في شرح المنية مع تقييده بقوله بأن لم يحن ظهره بل الخ نظر ظاهر اذ لا شك أنه مع هذا التقييد لا يكون راكعا وعبارة الاختيار لا تدل على الضعف في هذه الصورة (قوله يجب اسقاطه لأن وضع الخ) يقال ذكر قوله وضع اصبع الخ بيانا للقدر المفروض من وضع القدمين وليس في ذكر القدمين ما يدل على اشتراط وضعهما بل ان السجود يكون بهما وهذا لا يدل على اشتراط وضعهما كما أن ذكر الجبهة لا يدل على اشتراط استيعابها بل يكفي وضع جزء منها (قوله قد يكون التعبدى أفضل كالوضوء الخ) وذلك أن الحدث بنوعيه بمعنى المانعية القائمة بالشخص انما عرف من جهة الشرع كازالته لادخل للعقل فيه ثم بعد قيامها به الذي هو عبارة عن جميع الاعضاء لم نعقل وجه تخصيص أعضاء الوضوء بقيام المانعية بهما مع تعقلنا وجه قيامها بجميع أعضاء الغسل اذ هي قائمة به وهو عبارة عن جميع أعضائه (قوله وهذا يؤيد الخ) أي أصحية عدم اعتبارها لكنه انما يثبت أنها ركن لا كونه زائدا (قوله فيه أن ما شرع لغيره قد يكون ركنا الخ) قد يقال ان الشأن فيما شرع لغيره أن يكون شرطاً لركننا ما لم يوجد الدليل على الركنية وقد وجد بالنسبة الى القيام فانه قام الدليل القطعي على انه منها ولم يوجد بالنسبة للقعود الأخير (قوله فالمناسب للشارح أن يعكس بان يذكر هذا دليلا للشرطية ويذكر ما قبله هذا الخ) فيما قاله تأمل لان غاية ما يفيد التفسير في التعليل الاول أنه لا يلزم من كون الشيء مشروعا لغيره أن يكون ركنا أو شرطاً بل تارة يكون ركنا كالقيام وتارة شرطاً كالحرمة فلا يصلح دليلا للركنية تأمل ويحجب عن الشارح بان الركن الزائد ما يسقط اعتبار الشارع له من الاركان في بعض الاحيان بلا ضرورة وحيث سقط اعتبار القعود منها في مسألة الحلف كان زائدا ولا يلزم من ذلك اعتبار الشارع القراءة ركنا زائدا في هذه المسئلة بل اعتبرها ركنا أصليا وزائدا في الاقتداء فتم للشارح تعليلا للركنية والشرطية (قوله الخروج بلفظ السلام جلالا لطلاق الخ) لا يصح ارادة الكامل هنا ولو كان مراده ذلك لاقتضى كلامه أن هذا الفرد هو الفرض بخصوصه مع أنه يصح بغيره ويكون آتيا بفرض الخروج بالصنع (قوله أقول كان ينبغي للشارح عدم ذكره ذلك الخ) ليس كذلك فان تمييز المفروض بالمعنى الاول أمر زائد على السجدة الثانية مغاير لها فصح عدم فرضها وان توقف تحققها عليه ونحو ذلك يقال في اتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر فيسقط قوله الآتي ثم ان عدا الاعمال والانتقال الخ تأمل (قوله ليعلم أنه فرض آخر) ولهذه العلة الاولى أن يقول أيضا ترتيب الركوع على السجود لانه فرض آخر (قوله ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع) أي في الفرض الغير الثاني حتى لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة كما يأتي (قوله ثم ان عدا الاعمال والانتقال الخ) فيه أن اتمام الصلاة بمعنى عدم قطعها فرض مغاير للفروض التي ذكرها المصنف ولذا الوشرع فيها ثم قطعها كان تارة كالفرض الاتمام ويستحق ما يستحقه بآلية

الفرض وان أتى بها تامة بعد ذلك وافتراضه مأخوذ من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم والانتقال المذكور فرض لانه لا يمكن الاتيان بالثاني الابنه وما لا يتوصل الى الفرض الابنه فرض ولا شك أن هذا الانتقال غير الفرض الثاني وحينئذ فهو فرض مغاير لما ذكره المصنف من الفروض (قوله) لكن أجاب بعض المحققين عن الاشكال (الح) المراد به العلامة فوح أفندي وقال بعدم اقراره في دفع الاشكال ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخ لي ثم رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد اه من حاشية البحر (قوله أي المذكورة في المتن) أفاد أن هذا ليس شرطاً في الواجبات والسنة بل ولا في الشرائط كما في القعدة الأخيرة كما أفاده الشرنبلالي وحينئذ فيراد بالفرائض في كلامه الأركان اه سندی (قوله أو بالضم الح) أي بضم الحاء وسكون السين مصدر (قوله والقراءة ركن زائد الح) هذا محط علة القول بالاكتفاء أي ان الشارع جعل النائم في الصلاة كالمتيقظ في كثير من الاحكام والقراءة ركن زائد فيكتفى منه بالاتيان بهائاً فلا يرد عليه باقى الأركان لعدم زيادتها والقعدة يجزى حكم الخلاف السابق في أنها ركن أو شرط وبهذا يزول الاشتباه الواقع هنا تأمل (قوله والذي يظهر الوجوب الح) مقتضى ما ذكره أو لا بقوله وينبغي تقييد الح عدم وجوب الاعادة بترك سجود السهو بعذر اذا كل من النسيان وخوف طلوع الشمس عذر لترك واجب السجود فكأن العذر مسقط للاعادة فيما لو ترك الواجب عمداً كذلك لو ترك سهواً (قوله ويؤيده ما صرحوا به الح) قد يقال ان ذلك ليس من واجبات اللباس بل يقال خلوا المصلي عن ثوب فيه صورة أو عن حله ضمناً واجبات الصلاة اه من السندی (قوله الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان الح) وحاصله توقف الحكم بفرضية الاول على عدم الاعادة وله نظائر كسلام من عليه سجود السهو ويخرج به خر وجاموقفاً وكفساد الوقتية وهي المغرب في طريق مزدلفة على عدم اعادتها قبل الفجر وبهذا ظهر التوفيق وأن الخلاف لفظي لان من قال ان الثانية هي الفرض أراد بعد الوقوع ولو كان الثاني نقلاً لزم أن يجب القراءة في ركعاتها وأن لا تشرع الجماعة فيها ولم يذكره اه من السندی (قوله عطف على كل الاول) لا يظهر صحة العطف على كل الاول لانه يفيد أنه مبنى على ما في المجتبى مع أنه لا ينبغي عليه (قوله) وقد يقال ان المشروع ثلاث آيات الح المتبادر من قوله ثلاثاً قصار الا اكتفاء بقدر الثلاث من الآية أو الآيتين وان لم تكن الثلاث على ترتيب النظم القرآني واشترط ذلك لاندل عليه عبارة الحلبي اذ قوله تعدل ثلاث آيات قصار شامل لما اذا كانت على الوجه المشروع بأن تكون متوالية أو لا وثباته لا بدله من دليل فع عدم وجوده يعمل باطلاق عبارة الحلبي من الاكتفاء بالآية التي بلغت ثمانية عشر حرفاً لا قامة واجب القراءة (قوله) قلت قد صرح به في الدرر أيضاً قد يقال ليس مراد الشارح أنه لم ير أن الآية أو الآيتين تقوم مقام الثلاث بل مراده أنه لم ير القول بالخروج عن كراهة التحريم بذلك مع ترك سنة القراءة وقد تقدم له في سنن الوضوء أن ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام وأن تاركها يستوجب التضليل واللوم ومقتضى هذا أنه لا يخرج عن الكراهة التحريمية بواجب القراءة لكن تقدم أيضاً تقسيم السنة الى سنة هدى وتركها يوجب ما ذكره سنة الزوائد وتركها لا يوجبها ومثلوا لها بتطويله عليه السلام القراءة والركوع والسجود فراه في شرح الملتقى أن في كلام الحلبي إشارة الى أنها بطوال المفصل مشلام من سنن الزوائد وأن تاركها لم يرتكب كراهة التحريم بخلاف ترك الجماعة مثلاً وهذا لا يعلم من عبارة الدرر والفيض وغيرهما وذكر الشارح في الفصل الآتي أن الآية أو الآيتين لو كانت تعدل ثلاث آيات قصاراً انتفت كراهة التحريم ولا تنفي التنزيهية الا

مطلب

في أن تارك السنة المؤكدة يستوجب التضليل واللوم

بالمسنون اه تأمل (قوله وكذا في جميع الفرض الثنائي الخ) فيه أن القراءة في جميع الفرض
الثنائي والمقصود فرض لا واجب (قوله قال الزيلعي فان ما يقضيه الخ) عبارته أي مكرر في كل ركعة
أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من الركعة الأولى وقضاها في آخر صلاته جاز وكذا
ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الخ (قوله قد يشار إلى المثنى باسم الإشارة الخ) لا يظهر صحة الإشارة باسم
الإشارة الموضوع للفرد لذكر المشار إليه المثنى بعده بخلاف الآية والنظم لتقدم المشار إليه فيقول بالمدكور
(قوله عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر) الفارض المسنة والبكر الفتيحة والعوان التي نتجت بعد
بطنها البكر قاموس (قوله وهذا يقتضي رفع الخلاف) هذا ظاهر على الأول لا الثاني فإن من قال
بالوجوب أراد حقيقة حتى أوجب بالترك سجود السهو ومن قال بالسنية لا يقول بالسجود وإن كانت
المؤكد في معنى الواجب نعم يتم ذلك إذا قال بوجوبه (قوله أي بسبب الاستخلاف الخ) قال الرجعي
بمجرد الاقتداء بالمسافر يصير القعود فرضا عليه استخلاف أولا (قوله وأقول هذا مخالف لما في البحر والنهر
من قوله ما الخ) قد يقال ما ذكره هذا القائل لا يخالف ما في البحر والنهر لأن موضوع كلامه فيما إذا
تابع المسبوق امامه فيه بدليل قوله بمتابعه الامام وقوله في البحر والنهر يقعد ثلاث قعدات والواجب منها
ما عدا الأخيرة معناه إذا لم يتابعه في الثانية والا كانت فرضا أيضا بدليل ما ذكره في الامامة وسيأتي له في
الامامة عن الفتح لو قام قبل قدر التشهد إن قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والافلا
الخ (قوله آخر صلاته) حقه أول كما هو ظاهر (قوله الامام يعني على) يصح ابقاء الامام على حالها بدون
جعلها بمعنى على متعلقة بمحذوف صفة للجهر وكونه واجبا مأخوذا من تعداد الواجبات (قوله ويحتاج
إلى نقل صريح) ما ذكره ط ظاهر مما ذكره الشارح يجعل قوله بين فرضين غير قيد كما فعل المحشي
ولا حاجة لنقل في المسئلة بخصوصها (قوله وكذا لا يتابعه في ترك الواجب الخ) أي بأن تركه الامام
بالكلية (قوله أو في ترك ما يلزم من فعله) يظهر زيادة لا قبل يلزم تأمل (قوله لأنه اقتضى بمن لم يدخل
في الصلاة) فيه أنه إذا اعتمد على خبر المبلغ الذي لم يدخل في الصلاة يكون قد اعتمد على خبر العدل في أمر
ديني وهو ما يصح العمل بخبره في الديانات فما ذكره من العلة المذكورة غير ظاهر لاثبات الحكم المذكور
(قوله ومقتضاه أنه لو نوى به الاعلام صح أيضا الخ) فيه أن صحة الصلاة في المسئلة الآتية لوجود قصده
الدخول فيها اذ بنيت تكبير الركوع يكون قاصدا للصلاة والذي لغا كونها للركوع ولم يوجد فيما اذا قصد
بمجرد الاعلام قصد الدخول في الصلاة الذي هو شرط لصحة الشروع كنهى التكبير فلا بد من وجودهما
ولا يكفي لصحة الشروع وجود أحدهما تأمل وذكر فيما يأتي أنه اذا قصد به الاعلام لا يكون قاصدا للذكر
فصار كلاما أجنبيا فلا يصح شروعه (قوله والتأويل في عبارة الكنتراطهر الخ) لم يظهر وجه أظهرية
التأويل في عبارة الكنتراطهر ثم رأيت في حاشية البحر ذكر الوجه بقوله لئلا يلزم التكرار في قوله والقومة
والجلسة (قول الشارح كما في امداد الفتاح للشرنبلالي) عبارته على ما نقله السندی ويسن وضعهما على
الفخذين وقت الجلوس فيما بين السجدين فيكون صفة وضعهما كحالة التشهد وهذا مما أغفله أصحاب
المتون والشروح التي اطلعت عليها ودليل ذلك ما ذكره السيوطي في النبوع بقوله والثابت في الحديث
أنه كان إذا سجد ورفع رأسه من السجدة الأولى رفع يديه من الأرض ووضعهما على فخذه وقال عليه
السلام صلوا كما رأيتموني أصلي اه وقال الرجعي السنة حكم من الاحكام الشرعية وحيث لم تذكر في المتون
ولا في الشروح كيف تعد من السنن لعدم الشافعية لها بل لم يذكر السيوطي أن هذه الهيئة سنة وليس في

الحديث ما يدل على وضعهما على الفخذين كما في التشهد ولا يتم الاستدلال بقوله صلوا كما رأيتوني فانه يقتضى اقتراضه لان دليل الصلاة في القرآن محمل بينته السنة والحكم يستند للمجمل القطعي وبهذا ثبت أركان الصلاة فلو تم الاستدلال بهذا الحديث لكان هذا الوضع ركنا اه سندی (قول الشارح ويأتى معزيا للنية) حيث قال ويضع يديه على فخذه كالشهادة قال الرجتي صاحب النية لم يذكر أنه سنة وحين عد السن لم يعدها فيها بل عقب ما ذكره من السن بقوله وما سوى ما ذكرناه فأدب فظاهره أن هذا الوضع أدب لا سنة اه (قوله ان الجلسة الأخيرة تخالف الأولى في التورل) مخالفة الجلسة الأخيرة للأولى في التورل مذهب الشافعي وليس مذهبنا (قوله هي السن الغير المؤكدة) لا حاجة لهذا التقييد فان سنن الزوائد تركها لا يوجب ما ذكر ولو مؤكدة كما تقدم فيما لو اقتصر على واجب القراءة عن شرح الملتقى (قوله وترجله) في المغرب رجل شعره أرسله بالمشط وترجل فعل بشعر نفسه ذلك اه (قوله) فالمناسب ابدال اليسرى باليمنى الذي رأيت في عدة نسخ من الشرح يظهر يده اليمنى (قول المصنف واخراج كفيه من كفيه الخ) علله الزيلعي بأنه أقرب للتواضع وأبعد من التشبه بالجارية وأمكن للنشر الاصابع اه وما ذكره في التعليل يدل على طلب اخراجهما في غير حاله التكبير أيضا تأمل (قوله) هذا النقل غير صحيح وغير موافق الخ الذي في نسخة قديمة كتبت في سنة ١١٢٩ في غاية من الصحة الاقتصار على قوله خلافا لغيره بدون زيادة فلعل قوله فعنده الخ من زيادة الكتاب

(فصل)

(قوله أي قبل شروعه) أي وقال أكبر مع قول الامام الله (قوله بما اذا لم يقصده المخالفة) أي في اللفظ لأكثر بان كان لا يميز بين المدوع عنه (قوله وينبغي الفساد بعد الهاء الخ) ظاهرا اذا قصد أنه جمع لاه والاف النقل أنه خطأ ولا يفسد (قول الشارح بل بهما) قال الرجتي لعل الشارح زاد قوله بل بهما اختارا منه الى أن السبب مركب من الشيتين لأنه بالنية والذ كر شرط كما تقتضيه عبارة المتن بحرر اه (قوله) ولكن يحتاج الى الفرق بين التحريمة والتلبية الخ يظهر أنه على القول بلزوم التحريك في التحريمة يلزمه في التلبية والقراءة أيضا ومقابله عدم الزوم في الكل وهو المختار (قوله بأن الثاني اذا كانت اليدان في الثياب للبرد الخ) قال في البحر وما ورد في حديث ابن عمر كان يرفع يديه الى منكبيه فيحتمل على حالة العذر حين كانت الأكسية عليهم والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به وائل بن حجر على ما رواه الطحاوي عنه اه (قوله) لا بالخالصة والناقض قوله ولو مشتركة الخ) فيه أنه يصح أيضا تعلقه بخالصة بعد تفسيره بما ذكره من قوله أي عن شائبة الخ (قوله يتكلم بها الموازنة) في القاموس الموبدان بضم الميم وفتح الباء فقيه الفرس وحاكم المجوس وجعه الموازنة والهاء للجمعة اه (قوله) وأما ما في التتارخانية فغير صريح الخ) هو كذلك لكن الشارح لم يدع الصراحة في ذلك بل الظهور فقط (قوله لم يكن قراءة ولا ذكر ايفسد الخ) يقال بعدم الفساد للشك في كونه غير قرآن وعدم الاجزاء عن القراءة للشك في قرآنيته وبهذا يسقط اليراد على النهي تأمل (قوله) بدليل جوازها على الذبيحة المشروطة فيها الذكرا الخ) قد يقال جوازها على الذبيحة لعدم طلب البركة في هذا الفعل لانه غير مقصود حتى تطلب له بخلاف غيره من الافعال المقصودة تأمل أي ان التبرك ليس معناها وضعها بل استعمالها فاستعملت فيه في الشروع ودون الذبيحة (قوله) والظاهر أن الاضطجاع كذلك لأنه خلف الخ) الظاهر أن الاضطجاع لاوضع فيه لأنه ليس بقيام لاحقيقة ولا حكا

وانما هو خلف عنه والمذكور أنه سنة القيام فلا يدخل تحته بخلاف القعود فإنه قيام حكما ولذا صح اقتداء قائم بقاعد تأمل (قوله والرحمى) وقال الرحمى أيضا لا نسلم أنه أى القيام بعد الركوع ليس له قرار لان المفروض فى القيام الذى هو محمل القراءة قدر قوله تعالى ثم نظر مع أنه يسن أن يأتى بالتسميع فى حال رفعه فإذا استوى قائما يقول اللهم ربنا ولك الحمد وهو أطول من ثم نظرا لأن يقال لم يرد عن الشارع الوضع فيه فهو صحيح حينئذ لكن ينخرم قولهم سنة قيام الخ اذ هذا قيام له قرار وفيه ذكر مسنون فقول من قال ان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى نفس الانتقال لما فى القنية لو ترك التسميع حتى استوى قائما لا يأتى به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع أو سجد تركه قال ويجب أن يحفظ هذا ويراعى كل شئ فى محله اهـ مخالف لظاهر النصوص والواقع أنه قلما يقع التسميع الا فى القيام ولو قلنا انه يكون فى حالة القيام فقط فما نقول فيما ورد من الاتيان بالتحميد بعد التسميع جمعا بينهما خصوصا ما قدمنا من قوله لك الحمد ملء السموات الخ وذكروا فى شرح منية المصلى أن شيخ الاسلام ذكر أنه يرسل فى القومة على قولهما كما هو قول محمد وذكروا فى موضع آخر أنه يعتمدان فى هذا القيام ذكرهما سنونا وهو التسميع والتحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اهـ وهذا ما ساعدنا قلنا وقول صاحب النهر اللهم اغفر لي وارحمي بين السجدين كأنه يريد ايراد القعدة والظاهر أنه غير وارد لانها ليست بقيام حقيقة ولا حكما بخلاف من صلى قاعدا فان قعوده لما كان خلفا عن القيام كان قياما حكما فيسن فيه الوضع اهـ سندی (قوله وهذا يدل على أنهما أصلان الخ) كذلك يدل على أنهما أصلان ما نقله عن شيخ الاسلام سابقا ولا يستقيم ما قبله مسكين (قوله من الروايتين بكل منهما) أى من رواية وأما من المسلمين ورواية وأنا أول المسلمين (قوله لا تألبا) استشكله الرحمى باننا لو جعلناه تألبا لم نقرأه شئ من القرآن قبل الفاتحة وتقديم وجوب عدمه قلت وعلى ذلك ينتفى الفساد ويترتب مجود السهو لو قرأ سهوا والكراهة التحريمية لو عدم اهـ سندی وقد يقال ان القصد أنه تلا هذه الجملة تبركا بالوارد أى أتى بها على قصد أنها الوارد لأنه أتى بها على قصد أنها من القرآن تأمل (قوله وعلاه فى الذخيرة بما حاصله الخ) خلاف المشهور فان المشهور أن السكوت فى السرية والجهرية واجب لاسنة (قوله وعمامه فى شرح المنية) قال فيه فى الفرق بين السجدين لانه لما لم يبق الاسجدة فالاولى المشاركة فيها قلتم بخلاف ادراكه فى الاولى فإنه يدركه فى الثانية بكما لها فادنى المشاركة فى الاولى مع احراز فضل الشاء أيضا حينئذ أولى وان أدرك فى القعدة الاولى والاخيرة قال بعضهم يكبر من غير ثناء وقال بعضهم يأتى بالثناء ثم يقعد والاولى أولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود اهـ تأمل فإنه لم يتم الفرق بما ذكره (قوله وان مشى عليه فى الهداية) لكن ما فى الهداية اختاره الهندوانى وقال شيخ الاسلام انه المختار وفى المجتبى وبه يفتى اهـ من السندى (قوله لأن سراجا حال من الشاء) أى حال من فاعل الشاء والتعوذ المأخوذ من من قرأ وتعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لان محي الحال مصدر او ان كتر سماعى كفى النهر (قوله وهذا الفهم فى غير محله لان قول الخلاصة الخ) وأيضا ان عبارة الخلاصة نصت على أن التعوذ انما هو عند الافتتاح فهى صريحة بأنه لو شرع فى الفاتحة فات محله فلا يأتى به ولو أبقينا قوله حتى قرأ الفاتحة على ظاهره من أنه فرغ منها اذ تفرع صور جزئية على شئ لا يقتضى تخصيصه بها تأمل (قوله اما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء) وعلى أنه تبع للثناء عنده لا يأتى به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فات له لأنه قد أتى به فى الاول عقب الشاء كما فى السراج فلو أدرك الامام فى وقت لا يمكنه

الاثبات بالثناء كأن أدركه في الركوع أو في الجهر فبسقوط الثناء يسقط التعوذ لانه تابع وما ذكره المحشى من أنه عند أبي يوسف يأتي به مرتين ذكره في البحر تبعا لشرح المنية ومثله في الدرا المنتقى والخزائن للشارح زاد في الخلاصة وهذا استحباب عنده اه سندی فعلى هذا يكون عدم اثباته به عند قيامه هو المفرع على أنه تيمم للثناء واثباته به عند القيام على قوله مجرد استحباب لا دخل للتفريع فيه تأمل (قوله بأن أتى بالمدخالي عن التشديد الخ) لا يصلح تفسير المنع الخلو بل هو تفسير الخلو لزوم التكرار انما هو اذا خلى المدعى التشديد وحذف الباء وهذا ليس معنى منع الخلو اذا المراد به أن يوجد أحد القيدتين مع المقيد بدون خلوه وتجاوزا الى غيره نعم على جعلها مانعة خلو يكون المفهوم غير صحيح تأمل (قول الشارح ويسن أن يلصق كعبه) قال الشيخ أبو الحسن السندی الصغير في تعليقه على الدر هذه السنة انما ذكرها من ذكرها من المتأخرين تبعا للمجتبي وليس لها ذكر في الكتب المتقدمة كالمهذبة وشروحا وكان بعض مشايخي يري أنها من أوها صاحب المجتبى ولم ترد في السنة على ما وقفنا عليه وكأنهم توهوا ذلك مما ورد أن الصحابة كانوا يهتمون بسد الخلل في الصفوف حتى يضمنون الكعب والمناكب ولا يخفى أن المراد هنا الصاق كعبه بكعب صاحبه لا كعبه مع كعبه الآخر اه قلت ولعل الشيخ أبو الحسن لحظ الى آثار الواردة في أن التراوح بين القدمين في الصلاة مطلقا أفضل من الصاقهما اه سندی وقد ذكر آثارا الواردة في التراوح فانظره (قوله على ترك التكاسل) الصواب حذف لفظ ترك الاولى كما هو ظاهر تأمل (قوله ويمكن أن يراد بالتقرب الاعانة على ادراك الركعة الخ) يبعد ارادة هذا الاحتمال ما ذكره الشارح بقوله لكنه نادر اذا ارادة الاعانة على ادراك الركعة لاندور فيها تأمل (قوله لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه الخ) عدم تعرض المصنف للتابعة لا ينافي بناء الفرع الذي ذكره عليها تأمل (قوله لا ركوع مستقل) ولم يصير شارعا فيما انتقل اليه اذ عمله قبل امامه كالأعمال (قوله فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها الخ) هذا خلاف الظاهر من أنه يأتي بالتحريك والاشباع اذ الروم لا اشباع فيه بل هو إشارة للحركة (قوله لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر) اذا المتبادر أنها ضمير والفقهاء لا يرون أنها اسم ظاهر حتى يحمل عليه قولهم بالتحريك والاشباع (قوله كما في القهستاني الخ) عبارته ويسجد ويضع ركبته أي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في الروضة (قوله لكن الذي في الخزائن الخ) نقله عن الروضة على ما في السندی ثم ان ما نقله عن الخزائن يفيد أنه مع عدم العذر يضعها أولا بالاولى وعلى تقدير عدم افادته واعتبار مفهوم العذر الواجب الرجوع الى عبارة الروضة تقديم النطق على المفهوم في العمل (قوله ما اكتنفته) أي أحاطه اه قاموس (قوله والمعنى واحد) ذكر السندی أن الشارح خالف النهر في تعريف الجبهة بأنها ما اكتنفته الجبينان اه اذهما بين الجبهة والصدغ اختيارا منه الى دخولهما في معنى الجبهة اه وفي القاموس الجبينان حرفان مكتنفان الجبهة من جانبها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر أو حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا بمحذات الناصية كلها جبين اه تأمل يظهر لك ما في عبارته (قوله وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال الخ) لا مجال للبحث فيما ذكره في شرح المنية لانه مع ثبوت الرواية بان وضع السيدين والركبتين سنة مع عدم رواية بأنه فرض يتوقف تحققه على وضع القدمين حينئذ ولا يقال توقفه على الركبتين والسيدتين أبلغ الخ لما قاله من تطاقر الروايات بالسنية فلو قلنا بالفرضية نظر لما قاله من الأبلغية لزم القول بغير ما تطاقرت عليه الروايات فتعين القول بفرضية وضع القدمين تأمل

(قوله أوجز من القدم) لا وجود لقوله أوجز من القدم في عبارة البرازي (قوله) قال في شرح المنية بعد نقله ذلك وفهم منه الخ) نص عبارته ثم المراد من وضع القدمين وضع أصابعهما قال الزاهدي ووضع رأس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا تجوز وفي الخلاصة والبرازية وضع القدم بوضع أصابعه وإن وضع أصبعاً واحداً أو وضع ظهر القدم بلا أصابع إن وضع مع ذلك إحدى قدميه صحيح والأفلا وفهم من ذلك أن المراد من وضع الأصابع توجيهها نحو الخ اه فانت ترى أن ما استند إليه في شرح المنية وتبعه الشارح شاهد لدعواه من افتراض وضع أصابع القدم نحو القبلة ولو واحدة وإن كان ما في الفيض وغيره يدل على عدم افتراضه ويظهر اعتماده (قوله) لكن رأيت في الخلاصة أن وضع أحدهما الخ) نصها وأما وضع القدم على الأرض في الصلاة حالة السجود ففرض في التجريد فلو وضع أحدهما دون الأخرى تجوز الصلاة كالوقوف على قدم واحدة وضع القدم بوضع أصابعه وإن وضع أصبعاً واحدة فلو وضع ظهر القدم دون الأصابع بأن كان المكان ضيقاً وضع أحدهما دون الآخر تجوز صلاته كالوقوف على قدم واحدة اه (قوله أي لأن اعتباركم تبعاً للخ) هذا تعليل لا شرط طهارة المكان ولم يظهر من عبارته ذلك اه (قوله) ولم أر نقل هذه المسئلة بخصوصها الخ) قال السندي مانصه في شرح المنية الكبير ما مضاه أنه لو بسط كفه أو ذيله على نجس وسجد عليه ثم أعاد سجوده على مكان طاهر أو على منفصل بسط على النجاسة صححت صلاته باتفاق أئمتنا فهذا يصرح بالفرق بين السجود على النجاسة نفسها وبين السجود عليها بحائل منفصل فإن الإعادة على مكان طاهر غير صحيحة في الأول ومصححة في الثاني فظهر من هذا أن الحائل المتصل حائل في الجملة لا من كل وجه والالتصمت الصلاة بلا شرط الإعادة وكذا الوقام على النجاسة وهو لا بس خفالم تصح صلاته اه (قوله أي يصح السجود عليه بشرط الطهارة) أي وإذا كان ما تحته نجسا وسجد عليه ثم أعاده على طاهر صح اتفاقاً (قوله) فإن ما يأتي من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيد فيه أن سجوده على ظهر مصل صلاته سجود حقيقة لا إيماء فإيا ما ليس فيه دلالة على أن الزحام مما يجوز الإيماء ثم قوله أن هذه المسئلة مفروضة الخ بل هي ظاهرة وممكنة في بعض الأشخاص دون بعض كما جربناه في أشخاص تأمل (قوله) فقال الإمام جلاء الكبر من ورائي الخ) عبارة السندي جاء التشكيك من وراء الصف الأخير ومراده العلم يحمل منا اليكم لا منكم البينا (قوله) على أنه ليس في القهستاني الخ) بل هو فيه كما يظهر من عبارته (قول المصنف على ظهر مصل صلاته) بأن يكون مقتدياً به أو مقتديين بإمام واحد سندي وهذا أولى مما قاله ط ولا يشترط الاتحاد في التحريم والاداء فيشمل المنفردين اه إذ لا تحقق الضرورة غالباً (قوله) وعبارة القهستاني هذا إذا كان ركبتاه على الأرض الخ) عبارة القهستاني عقب قوله والأفلا يجزئه وقيل لا يجزئه إلا إذا سجد الثاني على الأرض وقال صدر القضاة يجزئه وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية وفي الكلام إشارة الخ اه تأمل (قوله) لكن ليس هذا موجوداً في عبارة القهستاني) فيه أن القهستاني ذكره بقوله لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين أو الركبتين فإن المراد نقداً أو ركبتا المصل معاً لا نقداً أو ركبتا نفسه كما قال المحشي والألا يستقيم الاستدلال بما ذكره الزاهدي على قول القهستاني وإلى أنه لا يجوز على غير الظهر تأمل (قوله) وهذا أولى مما في الهداية الخ) بل الأولى ما في الهداية فإنه يابعد بطنه عن تخذية يحصل الإذاء لمن صلى معه عند الزحمة بسبب أخذه في سجوده زيادة من الفراغ أمامه بخلاف ما إذا لم يبعد نعم يحصل

من اظهار العضدين الاضرار بجارهم ومن الابعاد الاضرار بضيق المكان تأمل (قوله من مجرد المحاذاة) عبارة البحر المحافة (قوله خلافا لما شئ عليه الشارح تبعا لشرح المنية) تقدم أن ما استدل به يفيد مدعاة فليس التوجيه سنة عندنا قول واحد (قوله المناسب هنا التفريع الخ) تفريعه لا يظهر على ما قبله بل على مقابله ويظهر صحة الاضرار عنه بان يكون قد وافق المصنف أولا في أن الرفع ركن ثم أضرب عنه ميلا الى عدم الركنية بالفرع الذي ذكره تأمل وفي النهاية هذا الرفع ليس بركن انما الركن الانتقال لانه لا يمكنه أداء السجدة الثانية الا بعد رفع الرأس حتى لو أمكنه الانتقال من غير رفع الرأس بان سجد على وسادة فأزيات فوقعت جبهته على الأرض أجزاء وان لم يوجد الرفع كذا ذكر القسدي في التجريد اه سندی تأمل (قوله لا عند أبي يوسف) ينظر هذا مع قوله بفرضية الرفع على ما يأتي فان مقتضاه لزوم إعادة السجدة ليأتي بالرفع ولو اكتفى بالسجدة الأولى فانه الرفع وكذا الجلسة ويظهر سقوطهما على قوله وان قال بفرضيتهما لانهم ما يستام مقصودتين فيسقطان بعد سبق الحدث تأمل واهل هذا أحسن مما أفاده شيخه (قول الشارح كالتلاوية) قال الحلبي والرجعي يطلب الفرق بين التلاوية والصلية حيث كانت الثانية خلافة لا الأولى (قوله بدليل قول المصنف وليس بينهما ذكر مستنون) ليس فيه دلالة على شيء فانه انما نفي سنية الذكر بينهما ولم يتعرض لمقدار الاطمئنان (قوله بعد أهل الثناء) بعد طرف مقطوع عن الاضافة وأهل الثناء منصوب على النداء وجوز بعضهم رفعه على تقدير أنت كما في شرح النووي (قوله كيف والصلاة الخ) كذا عبارة الحلبي وقوله كما ثبت في السنة خبر المبتدأ قبله (قوله وفي رواية يرفع يديه في الرمي) لعل الأولى في حالة الرمي والثانية في حالة الدعاء بعده اه سندی (قوله لكن الصواب اسقاط قوله باسطة الخ) قديقال ان قصد الشارح العزول در البحار الاشارة فقط وقوله باسطة أصابعه من عنده أخذه من كلام البرهان (قوله فلم أر أحدا قال به سوى الشارح تبعا للشر نبلاي عن البرهان الخ) انما اختار صاحب البرهان بسط الأصابع كلها والاشارة بالمسجدة فقط تحصيل للسنة من الاشارة وعملا بقوله عليه السلام اسكنوا في الصلاة وحديث أبي جريد الساعدي خال عن ذكر القبض ولفظه عند الترمذي فاقرش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى وأشار بأصبعه وحديث بذلك بين عشرة من الصحابة قصد قوله وقال من لا على القاري في رسالته ألفها في اثبات سنة الاشارة والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أنه يضع كفيه على فخذه ثم يوصله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسجدة رافعا لها عند النبي واضعها عند الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بلا خلاف ولم يوجد امر بتغييره والأصل بقاء الشيء على ما عليه واستصحابه الى آخر الأمر اه والاصل أنه اختلف التصحيح في الكيفية والكل وارد عنه عليه السلام اه من السندی فما قاله في البرهان لم يخرج عن السنة النبوية وان كان المشهور خلافه على أن الطحاوي في شرح معاني الآثار روى عن وائل قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لأحفظن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما قعدت تشهد فركبته اليسرى ثم قعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه الايمن على فخذه اليمنى ثم عقد أصابعه وجعل حلقة بالابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالأخرى ثم روى من حديث عيسى أن مما حدثه أيضا في الجلوس في التشهد أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ثم يشير بأصبع واحدة اه وهذا أيضا حال عن ذكر

القبض ثم رأيت في شرح مشكاة المصابيح لنسلا على القاري في رواية لمسلم من باب التشهد أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع أصبعه اليمنى التي تلى الإبهام يدعو بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها ما نصه ظاهر هذه الرواية عدم عقد الأصابع مع الإشارة وهو مختار بعض أصحابنا اهـ (قول المصنف) الصواب لحكاية سلام رسول الله لمناسبة ما قبله) لكن مراعاة المناسبة إنما تفيد الأولوية ولعل الشارح قصد دفع ما في الشراح بأن قوله السلام عليك الخ حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي عليه اهـ فلم يقصد المناسبة (قول المصنف) وبه تعلم ما في عبارة الشارح حيث قال (أول الخ) فيه أن قراءة الفاتحة لا يشك أحد أنها سنة على ما في المحيط وغيره لا تيانته عليه الصلاة والسلام بها إلا أنه على ما في المحيط يقوم مقامها التسبيح فقط ويكون مسبباً بالسكوت وعلى ما في غيره لا يكون مسبباً لأنه أتى بالسنة بل لأن تركها هنا لا يوجب إساءة لا أثر على وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ما فتكون من قبيل سنن الزوائد التي تركها لا يوجب إساءة ثم اعلم أن ما صنفه الشارح من زيادة قوله أو سكوت قدرها أصلح به كلام المصنف حيث قال على المذهب لما ان التخيير بين الثلاث هو المذهب لا بين القراءة والتسبيح (قول المصنف) أي قلنا بفرضينها لأجل العمل الخ) لعل الأولى فتكون فرضاً لا للاعتقاد مراعاة لشبهة من قال الأمر للاستحباب والالزم القول بكفر من أنكر الفرضية (قول المصنف) وكذا الفقاع هو من يبيع الفقاع وهو نبات الشجر ونحوه (قول المصنف) لعله تخصيص (قول المصنف) والظاهر أن الصحة عنده لا تنفي الكراهة الخ) بعد وجود التصريح بالكراهة في الشروع فهو كاف ولا حاجة لهذا الاستظهار ثم إن قوله ولا يبعد الخ لا يظهر بعد ما قدمه مما يفيد أنها تنزيهية (قول المصنف) فهي خداج في القاموس صلاته خداج أي نقصان اهـ (قول المصنف) ولذا قال الشارح قيل والشرعية الخ) فيه أن المستحيل الشرعي هو ما دل الشرع على نفيه كروية الباري تعالى في الدنيا والمغفرة للكافر وليس القسم الثالث منه وقال ط طلب المستحيل الشرعي أولى بالتحريم من المستحيل العادي فلينظر دليل المقابل اهـ ولعل الشارح لم يقصد بقوله وقيل حكاية خلاف بل مجرد النقل (قول المصنف) تأمل) لعله أشار به إلى أن ما في المعراج لا ينافي ما في البحر بل ما في المعراج على ما إذا لم يقصد الدعاء ونحو ما في البحر في شرح المنية الكبير حيث قال بعد دعاء الدعاء بالألفاظ القرآنية فإن هذه الأدعية ليست بقراءات بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض اهـ (قول المصنف ونواه فيهما) تخصيص الامام بالذكور يشعر بأنه لا حاجة أن ينوي من كان في محاذاته من المؤمنين في الجناب بل تكفي نيته في جانب واحد ويحتمل أنه لم يذكر المؤمن لأنه يعلم حكمه بالمقايضة على الامام اهـ سندی عن البرجندی (قول المصنف) فقطضاه أن له كاتب حسنات) بل قال السندی نقلاً عن الرحقي الآن كاتب السيئات معطل الأول وقع منه ما يؤدي إلى الكفر اذ تصح رده اهـ على أن كاتب السيئات يكتب المباح أيضاً والصبي يفعله فيكون كاتب سيئات بلا تعطيل (قول المصنف) فيه أن الذي اختاره السكال هو الأول) لا مانع من إرجاع الضمير لما قاله الحلواني فإنه مختاره أيضاً حيث لم يرد وأرجعه إلى القول قبله بخلاف قول الشهيد حيث رده (قول المصنف) وعندى أن قول الحلواني لا بأس لا يعارض القولين الخ) عدم معارضته لقول البقال غير ظاهر فإنه قائل بكراهة ما زاد على قدر الوارد لا ما كان قدره والحلواني يقول بالكراهة التنزيهية فيهما كما هو مفاد قوله لا بأس بالفصل بالأوراد والحلواني موافق لما في شرح الشهيد اذ مفاد كلامه كراهة التأخير ولو قدر الوارد إلا إذا جمل قوله لا بأس على الإباحة فيكون مخالفاً لما في شرح الشهيد ولما قاله الحلواني وهذا كله بقطع النظر عن التوفيق الذي أشار له الشارح بقوله وفي

حفظي الخ (قول الشارح ارتفع الخلاف) أي بين البقالي والحلواني وأما الخلاف بين الشهيد والبقالي
فثبت لم يرتفع لأن الشهيد يكره الفصل حتى يقول اللهم أنت السلام الخ والبقالي لم يكره بذلك القدر
لا كراهة تحريمية ولا تنزيهية اهـ سندی (قول) بان المراد بقول الحلواني لا بأس الخ) أي مع جل قوله
لا بأس على الإباحة والله أعلم

(فصل في القراءة)

(قول) نعم لو جعل حالاً من ضمير وجوب المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك) إذا حال وصف لصاحبها قيد في عاملها
فيقتضي أن الوجوب مقيد بكونه بحسب الجماعة تأمل (قول) ومفاده أنه لو اتهم الخ) التعليل المذكور
منظور فيه بأنه باعادة الفاتحة جهرًا مازال الجمع المذكور موجوداً في ركعة واحدة الآن يقال أنه
باعدتها جهرًا صار كأن ما وجد أولاً لم يوجد فكأنه لم يوجد إلا الجهر فتأمل (قول) وهو أسهل من لزوم
الجمع) لعل الأولى ابدال أسهل بأشد مثلاً حتى يظهر كون ما ذكر وجهه القليل الشافعي تأمل (قول) على أن
كون ذلك الجمع شنيعاً غير مطرد الخ) قد يقال إن ما في شرح المنية مبني على الرواية الثانية وعلى
الرواية الأولى بعيد ويعلم من تعبير المنية عن الثانية بقليل ضعفها (قول) وكذا ما يأتي من أن المتنفل بالليل
لو أم جهر فتأمل) المتعين في هذه المسئلة أن البعدية ليست بقيد بل ذكرها جرى على الغالب عملاً بإطلاق
الزيلعي وما يفيد ما يأتي من أن المتنفل بالليل لو أم جهر وفي السندی نقلاً عن البرجندی بالعزو
للقنية الجهر في التراويح والوتر واجب حتى لو تركه ساهياً يلزمه سجود السهو اهـ (قول) قال في الخرائن
هذا ما صححه في الهداية الخ) ونحنا خير الرمي إلى التخيير كالكافي وقال وبه ثبت مرجوحية ما اختاره
المصنف في متنه اهـ لكن قال الواني كلامنا في الاستقراء ولم يوجد الجهر بحسب الاستقراء
الافي هذين الموضعين وهذا بمنزلة الإجماع على الحصر وذهول الفحول عن مثل هذا الاستقراء غير بعيد
اهـ وقال نوح أفندي ينبغي ترجيح ما في الهداية لأنه موافق لما ذكره محمد في الجامع الصغير ومن
القواعد المقررة عند الحنفية أن العبرة في المذهب بظاهر الرواية وأن الاعتماد على رواية الجامع لأنه
أحد كتب ظاهر الرواية وآخر شئ صنفته الإمام محمد بن الحسن والعمل عليه الأفيما قل من المسائل اهـ
اهـ سندی والظاهر أن مسئلة المسبوق بركعة من الجمعة غير واردة على ما مشى عليه صاحب الهداية فإنه
وإن قضى الركعة ثم أربعا ما به إلا أن النهار وقت جهر بالنسبة للجمعة فلذا خير المسبوق وليس وقت
مخافة بالنسبة لها تأمل (قول) وأيد العلامة خير الدين الرملي في فتاواه الخ) ذكره في أول فتاواه (قول)
وأعلاها) أي أشدها خفاء (قول) لكن الأول ارتضاء في الحلية والبحر الخ) القصد الاستدراك
على تضعيف ما ذكره في الذخيرة بأنه ارتضاء في البحر والحلية وأنه أوجه بدليل الخ لكن ليس في البحر
ما يدل على تصحيحه لهذا القول وإن كان مجرد نقله بدون تضعيف له يشير إلى ارتضاء له ولا يترك صريح
التصحيح مجرد ذلك بل اللازم اتباع ما صرحوا به تصحيحه وما ذكره من دليل أوجهية هذا القليل لا يفيد تصحيحه
فإن اشتراط سماع الغير فيما ذكره دليل دل عليه وذلك أن الكلام مأخوذ من الكلام وهو الجرح سمي به
لأنه يؤثر في نفس السامع وذلك لا يحصل إلا بسماعه ونحو ذلك يقال فيما اشترط فيه سماع الغير بخلاف
الإيجاب من البائع مثلاً فإنه ما أوجب للمشتري القبول والموجب هو البائع فالشرط وجود الفعل منه وهو
نطقه وذلك بتصحيح الحروف سواء سمع الثاني أو لا من الرجعي (قول) وهل يأتي بها في الثالثة أو الرابعة بحدود

الظاهر أنه يأتي بها في الثالثة مبادرة منه لقضائها (قوله رده في البحر بأنه في اخبار الشارع لا في غيره)
قال السندي قال في البحر وقد يقال ان الاخبار انما يكون آكد من الامر ان لو كان من الشارع
امام من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل الامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب اه وقال
في المنع وهذا لا يرد ما اصطلح على تصحيحه المشايخ مع أن صاحب البحر ناقض كلامه وصرح في آخر كتاب
الجمع بأن الامر من المجتهد يفيد الوجوب ونقل في شرح الوهبانية عن الامام الصفا أنه يقول بوجوب
الامساك على نحو الحائض اذا طهرت في أثناء فطرها استدلالا بأن محمد اذا كر ذلك بلفظ الامر في
الموضعين قال وهو الصحيح من المذهب وهو يفيد أن الامر من المجتهد يفيد الوجوب اه (قوله
مكروه اتفاقا) ما ذكره في البحر انما يفيد أصل شناعة الجمع لا الاتفاق عليها فيجمل ما مر من الفروع على
الرواية الاخرى كما تقدم (قوله على كل فرض) نسخة الخط فرد (قوله أن جعل الفرض مقدار كذا
الخ) على ما يأتي له لا مانع أن يقال هنا الواجب مقدار كذا والسنة مقدار كذا وان كان البعض فرضا
الى آخر ما يأتي (قوله لم يتعين انصرافها الى ثلاث الركعة) قد يقال يتعين انصرافها الى الركعة التي هي فيها
وان كانت غير واجبة لتقويةها بكونها في محلها اذا الضعيف في محله أقوى من القوى في غير محله أو مساو له
فلا وجه لانصرافها عن محلها تأمل (قول الشارح اقلها ستة أحرف) أي أقل آية تصح بها الصلاة لا مطلق
آية فلا يرد أن مطلق آية يكون أقل من ستة أحرف (قوله مركب من جل) أي من الحروف (قوله
من غير حكاية خلاف) وذكر السندي عن السراج مانعه وان كانت كلمة واحدة مثل مدهامتان أو حرفا
ففيه اختلاف المشايخ والاصح أنه لا يجوز (قوله وظاهر كلام البحر كغيره أنه موكول الى العرف الخ)
الظاهر أن ما في البحر مفرع على أن الآية ما يطلق عليه اسم القرآن وعليه يخرج عن هذه الواجب
بقراءة ثلاثة أمثال مما يسمى بقراءته فارتاعرفا وما في التتارخانية مفرع على أنها جملة من القرآن مترجمة
وعليه يخرج عنها بقراءة ما يعدل ثلاث آيات قصار وعلى هذا يكون الاكتفاء بعبادون الآية مفرعا على
الروايتين لا على الرواية الثانية فقط ففرض القراءة عليها الآية أو ما يعدلها وعلى الاولى ما يطلق عليه اسم
القرآن (قول الشارح ويكره نقص شيء من الواجب) أي من حفظه أو في الصلاة (قوله مطلقا)
أي في حالة قرار أو فرار (قوله أقول هذا انما يتم اذا كان قول الهداية الخ) قد يقال مراد صاحب
الهداية أنه في حالة الامن يقرأ السورتين المذكورتين في الركعتين والتخفيف بقراءة قصار الطوال وعلى
ما في المنية بقراءة البروج فيها حيث اكتفى بسورة واحدة من الطوال بناء على أنها منها وجعل الاوسط
في الحضر طويلا في السفر على أنها من الأوساط (قوله فصرح بقوله وجوب الدفع التوهم المذكور
الخ) وعلى قياس ما سبق يقال الفاتحة وأي سورة شاء سنة بمعنى أنه لو أتى بهذا المجموع يكون مقبلا
لسنة القراءة وان كان كل من جزأيه واجبا ويندفع إيراد النهر (قوله أقول وقول الكافي بقدر ما لا يفوته
الوقت الخ) لا يصلح جوابا عن إيراد الشرنبلالي على الكافي (قوله فترك سنة السنة أولى) المناسب
أن يقول فترك سنة السنة أو واجبا أولى حتى يتم الاستدلال على جواز الاقتصار على الفاتحة
(قوله طوال المفصل بكسر الطاء الخ) في شرح المنهج لشيخ الاسلام طوال المفصل بكسر الطاء وضمها
اه سندی (قوله أولقطة المنسوخ منه) وعليه يكون من الفصل بمعنى الكلام البين فكان المنسوخ
غير بين (قوله خروج الغاية الاولى والثانية) أي ما جعل غاية في الطوال وما جعل غاية في الاوساط
وعبارة القهستاني وفي النهاية من الجبررات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم ألم نشرح الى الآخر

ولاشك أن الغاية الأخيرة داخلية في المقيا وينبغي أن يكون الأوليان كذلك لكنهما خارجتان
 كافي الكافي وغيره اه (قول) وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليق أن المنفرد الخ) وفي المبرد
 المنفرد يفعل كذا مام وهو الأفضل انتهى اه سندی (قول) فلا وجه لعدمه مقابلته (يمكن جعله
 مقابلا بالنسبة الى اعادة التخييم في الزيادة الى الستين على حسب المقادير من عبارة الخلاصة وعليه فاقامة
 السنة لا تتوقف على زيادة ثلث المجموع بخلاف الاول تأمل وفي تسمية البحر والشرح أن ذلك قدر النصف
 لا يتردد في سائر الصور بل فيما اذا قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين ويصدق عليه أنه قرأ في
 الثانية ثلث المجموع (قول) ونأزعه في شرح المنية بأنه محمول على الاطالة الخ) بحث فيه في الفتح بأن
 الحمل لا يتأتى في قوله وكذا الصحيح وان حمل التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال
 في الخلاصة في قول محمد أنه أحب اه وتعقبه تأييده الحلبي بأنه لا يتوقف قولهما باستئذان تطويل
 الاولى في القبر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما أن يشتهر بدليل آخر فالأحب قولهما لا قوله الى آخر
 ما في السندی (قول المصنف واطالة الثانية على الاولى) ما قاله المصنف انما يظهر في غير الفجر على
 قولهما بالتسوية فيه لا على قول محمد لانه لو قيل بكراهة الزيادة ولو قيل لزم الحرج لتعسر الاختراز
 عن القليل منها فلماذا كان مناط الكراهة الزيادة الكثيرة والفجر حيث كانت اطالة الاولى فيه
 مسنونة كانت التسوية فيه أو زيادة الثانية ولودون ثلاث مكروهة تأمل (قول) نعم كلامه في اطالة
 الاولى على الثانية فقط الخ) ونقل ابن فرشته في شرح المجمع عن جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما يكره
 في الف. ائض وأما في النوافل فغير مكروه ولعل الوجه فيه أن النقل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في
 غيره لان المتطوع أمير نفسه فلا يلزمه الاما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر معين أصلا
 ووصفا فلا يتجاوز عن ذلك اه من السندی ولعل الشارح نظر أن العلة التي ذكرها في البحر لعدم كراهة اطالة
 الاولى على الثانية وهي أن أمر النوافل سهل تنفيذ أيضا عدم كراهة اطالة الثانية على الاولى فعزاه أنه
 استظهر في النقل عدم الكراهة فراده أن ما ذكره من التعليق يفيد ذلك وان كان كلامه في اطالة الاولى على
 الثانية لا العكس (قول) وهذا اذا صلب الوتر بجماعة) هذا انما يناسب كراهة تعيين السور الثلاث
 في الوتر (قول) حتما لا يجوز غيره) عبارة الفتح حتما يكره غيره الخ (قول) لان الكلام في المداومة) تمام
 عبارة الفتح والحق أن المداومة مكروهة سواء آراء حتما يكره غيره أو لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو
 ايها التفضيل وهجر الباقي لكن اله. جزان انما يلزم لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أنه ايها التعيين
 اه وبهذا تعلم أن اعتراضه عليهما من حيث تقييدهما الكراهة بما اذا رأى ذلك حتما والذي فهمه المحشي
 من عبارتهما أن الكراهة تتم فيهما اذا رأى ذلك حتما وأن العلة فيه تغيير المشروع وفيما اذا داوم بدون
 أن يراه حتما لعلة ايها الجاهل لكن هذا بعيد من حيث قيد الكراهة بما اذا رأى حتما ثم ذكر محترزه
 بقوله أما اذا قرأ للتيسر الخ ثم ذكر قوله لكن بشرط أن يقرأ الخ المفيد عدم المداومة مع أن موضوع الكلام
 فيها لو كانت الكراهة مقيدة بما اذا رأى حتما لا يكون هناك داع لقوله لكن بشرط الخ. نعم كلام
 المحشي وجهه في ذاته (قول) وفيه تأمل) لعل وجه التأمل أنه حيث ثبت ما ذكر من فعله عليه السلام
 لا يتركه الامام فيأذرك لكسل من صلى معه كما أنه لا يترك شيئا من سنن الصلاة أو سنة القراءة أو نحو ذلك
 لما ذكر تأمل والله أعلم

لما فرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والمحافاة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكرا أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة فانها على أي صفة هي من المشروعات فذكر ما يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة كذا في العناية اه سندی (قوله هو مصدر قولك الخ) في النهر الامامة مصدر أتمت القوم وانتم به اقتدى كذا في الصحاح وفي القاموس الامامة الائتم بالامام انتهى اه سندی (قوله وهو متعلق بتصرف لا باستحقاق الخ) الظاهر صحة تعلقه بكل من استحقاق وعام أيضا اذ من ثبت له صفة الامامة استحق على الانام التصرف العام بمعنى أن له ولاية التصرف في كافة شؤونهم الدنيوية والاخرية الشابتة له بهذه الرئاسة كولي اليتيم الشابت له عليه استحقاق التصرف وهم يجب عليهم عدم معارضته في هذا الاستحقاق كما يجب عليهم الانقياد له وطاعته فيما تصرف فيه عليهم فالاستحقاق له عليهم شيان التصرف عليهم والانقياد لهذا التصرف فمن نازعه في استحقاق التصرف أو لم ينقدأثم ترك الواجب والمعنى على تعلقه بعام أن هذا الاستحقاق عام وشامل لكافة أفراد الناس كما يقال عم ظلم السلطان على الناس وهو أبلغ من عمومهم تأمل (قوله لكن النبوة في الحقيقة غير داخله الخ) فيه أن قصد المقاصد بذكر قوله خلافة الخ اخراج رئاسة النبوة اذهي الداخل في صدر التعريف لاهي نفسها لعدم دخولها فيه والقصد تعريف الامامة الشابتة بالبيعة أو العهد لا ما يشمل الشابت بالبيعة (قوله ولما كانت الرئاسة عند التحقيق ليست الخ) الحق أن الرئاسة أمر اعتباري قائم بالرئيس من آثاره استحقاق التصرف ومعنى نصب أهل الحل والعقد للامام اثبات هذه الرئاسة ومن لوازمها نبوت هذا الاستحقاق (قول الشارح قرشيا لاهاشميا) يتظر ما قاله الجوى في آخر الفن الثالث من الاشياء عند التكلم على شروط الامامة فانه نقل عن الطرسوسي في كتابه تحفة الترك فيما يجب أن يعمل به في الملك قال الامام وأصحابه لا يشترط في صحة تولية السلطان أن يكون قرشيا ولا مجتهدا ولا عدلا ثم قال بعد أن نقل عن الشافعية هذه الشروط وهذا لا يوجد في الترك ولا في الهم فلا تصح سلطنة الترك ولا يصح تولية القضاء من الترك على مذهبهم وفي هذا القول من الفساد ما لا يخفى ولهذا قلنا ان مذهبنا وفق الترك من مذهب الشافعية الخ اه ويؤيد ما قاله ما ذكره ملا على قارى في شرح الفقه الاكبر عند التكلم على التفاضل بين الصحابة رضي الله عنهم أن خلافة النبوة ثلاثون سنة فمن بعدها لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وأمرأء ولا يشكل بأن أهل الحل والعقد من الامة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وبعدها قد تكون وقد لا تكون اذ ورد في حق المهدي انه خليفة رسول الله والاظهر أن اطلاق الخليفة على العباسيين كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية اه وسيأتى في صلاة العبد عند قوله وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة عن شرح المنية أنه لا خليفة الآن والذي يكون في مصر فهو خليفة اسم لا معنى لا تنفاه بعض الشروط فيه اه (قوله ولا يجب الخروج عليه) لان فساد الخروج أكثر من ظلمه وفسقه لان الامام وان ظلم أو فسق فقد تكون فيه مصلحة أمن الطريق ودفع مظالم الناس بينهم فاذا قتل أو عزل تظالم الناس فيما بينهم وزال الأمن في الحضر والبوادي ورجع بالوعزل تجمعت قبيلته أو تجمع جماعة ويهلك الحرث والنسل وان قتلوه ربحا كان له عقب يقوم مقامه فيتضرر به الناس وبقاؤه في امامته أخف من الفتن وقد صبر الصحابة في امامة بنى أمية وزمن يزيد والحجاج ولم يخرجوا عليه بالعزل ولا بالقتل وهم أصلب في الدين فثبت أن الخروج خصوصاً مع حصول

الفتنة لا يجوز وفي الحديث من رأى منكراً من أمامه فليصبر عليه والله الهادي اه سندی
 (قوله) وكلهم قاطبة في توجيهه هو أن العصمة هي (الخ) ذكر السندی توجيهه بأنه قد ظهر الفسق وانتشر الفساد
 والجور من الأئمة بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد بينهم ولا يرون
 الخروج عليهم والعصمة ليست شرطاً للإمامة ابتداء فكذلك بقاء اه (قول الشارح الفتنة) أي
 الا اذا خيف حصول فتنة من عزله بسبب فسقه فلا يسعى في عزله لان ضرر الفتنة فوق ضرر خلعه اه
 سندی (قوله) اما باختلاف الخليفة اياه (الخ) في الخاتمة من فصل في مسائل مختلفة من كتاب الوصايا
 الخليفة اذا جعل رجلاً ولي عهده قال الفقيه أبو بكر البخاري لا يصير الثاني خليفة ولا يجب على الناس أن
 يعملوا بما أمر الخليفة لان الخليفة لو أراد أن يقيم غيره مقام نفسه في حياته وينعزل لا يكون له ذلك وكذلك
 بعد موته وبعض المشايخ قالوا يجوز أن ينقل الخلافة الى غيره في حياته وبعد موته وهو كالوصي له أن
 يوصي الى غيره بعد موته ولو أقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح اه ومقتضى هذا ضعف
 ما في المسألة (قوله) ولقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا (الخ) لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة
 سلطنة المتغلب لانه لا مبايعة له ولانه محمول على ما اذا أنفذ الامام سرية أو جيشاً وأمر عليهم أميراً يجب على
 العسكر أن يطيعوه في أمر الحرب كذا جمل هذا الحديث الامام اه من السندی (قول الشارح وفي
 الحقيقة هو الوالي) مقتضاه لزوم اجتماع الشروط فيه حتى تصح سلطنته (قوله بل لاقتداء)
 يصح جعله تعريفاً للاقتداء على أنه مصدر المبنى للعلوم لا المجهول تأمل (قوله) بقي للربط معنى ثالث
 هو المراد (الخ) لا يصح ارادته هنا لما قدمه أنها مصدر فلان أم الناس فكيف يصح تفسيرها به والاحسن
 ما قاله الرضوي من أن ربط مصدر المبنى للمجهول أي أن ربط بالامام صلاة المؤمن فهي صفة للامام وهو
 معنى ما نقله في النهر من أنها اتباع الامام في جزء من صلاته أي أن يتبع الامام فالاتباع مضاف الى نائب
 فاعله الا انه هنا أضافه الى الصلاة التي هي مفعول المصدر اه سندی (قوله) لكن لما كانت العشرة
 قائمة بالمقتدى (الخ) فيه تأمل اذ كل واحد من العشرة ليس قائماً بالمقتدى بل بعضها قائم به وبعضها لا (قوله)
 أو الشروع فيها) تقدم له في بحث النية أن المسئلة الأولى وهي ما لو اقتدى بالامام أنه ذكرها في الخاتمة وقال
 لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز اه قال في شرح
 النية فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار وذكر ما يؤيد ذلك وقال وأما المسئلة الثانية فلا تخالف
 ما في المتن لان فيها التعيين مع المتابعة ولهذا قال في الخاتمة لانه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار
 كأنه نوى فرض الامام مقتدياً به اه ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتدياً وان لم يصرح بنية الاقتداء
 لكن في الفتح اذا نوى الشروع في صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغي أن يزيد على هذا واقتديت به الى آخر
 ما قاله هناك فانظره تأمل (قوله) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب (الخ) لكن في القهستاني الجماعة
 سنة مؤكدة فريضة من الواجب فلو أن أهل مصر تركوها قوتلوا واذا ترك واحد ضرب وجلس كافي
 الخلاصة فلا تكون واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني
 فكان مقتضى ما تبلغ الزاهدي والامام يقل أرادوا بالتأكيده الوجوب اه قلت والحق أن العلماء اختلفوا فيها
 على خمسة أقوال أحدها أنها مستحبة كافي جوامع الفقه ناهية سنة مؤكدة ثالثها ما في الفقيه أنها فرض
 عين رابعها فرض كفاية خامسها الوجوب اه سندی (قوله) والسنة التي تقرب منه المواظبة) عبارة
 الحلبي عليها (قوله) ويرد عليه ما مر عن التهراني) ما في شرح النية انما أفاد أنها سنة وأن الاحكام دالة

على الوجوب ووفق بينهما بالتقييد بالمداومة ولا يرد على هذا ما قدمه عن الترفاته ليس فيه ما يقتضي
الاتفاق على أن الترتيب مرة بلا عذر يوجب اثماً بخلاف توفيق الزاهدي (قوله كما نقله الزيلعي) عبارته
وقال كثير من المشايخ أنها فرضة ثم منهم من يقول أنها فرض كفاية ومنهم من يقول أنها فرض عين
وذكر دليلهم على ما قالوه ثم قال ولنا وذكرا ما يدل على عدم كونها فرض عين أو كفاية وليس في عبارته
ما يدل على أن القائل أنها فرض عين من أهل المذهب وفي البناية وقبل فرض كفاية وبه قال
الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي وهو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق
وجهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي وجه سنة وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطاً
لصحة الفرض وهو الصحيح من مذهب أحمد وقوله الآخر لا تصح الصلاة بتركها اه فقد ذكر أن
القائل أنها فرض عين من غير مشايخنا (قوله) ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج ليصلح بين
قوم الخ الاستدلال بهذا الحديث للمذهب لا يتم الاعلى اطلاق كراهة تكرار الجماعة في أي مسجد كما
نقله ط عن المحتجب لافي خصوص مسجد المحلة كما مضى عليه الشارح والافسجد المدينة مسجد شارع الا
أن يقال هو مسجد محلة فإن له اماماً وجماعة معلومين حين ذاك وأيضاً لا يتم الاستدلال به الا اذا وجد جماعة
يصلح بهم في المسجد ومع هذا اختار الصلاة في منزله بأهله وأيضاً سيأتي انه لو فاتته الصلاة ندب طلبها في
مسجد آخر الا المسجد الحرام ونحوه فكيف صلاها في منزله مع أنه لا يصلحها في مسجد آخر بل في
المسجد الحرام ونحوه تأمل (قوله) وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمه الله السندي الخ لعلة فترع ما ذكره
على القول بكراهة تكرار الجماعة في أي مسجد كان ولو بدون إعادة الأذان لاعلى ما ذكره الشارح
وهذا يدفع الاشكال الآتي (قوله) وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك الخ وألف البيهقي رسالة
في جواز ذلك أي ما يفعله أهل الحرمين وقرر كراهة الاقتداء بالخالف والشيخ على القاري أجاز كل ذلك اه
سندي (قوله) وهذا في غير جمعة وجه الفرق أن طلب الجمعة ورد بصيغة الجمع وهو الواو فقد طلب الحضور
معلقاً بلفظ الجمع الى ذكر وهو يستلزم ذاكرا (قوله) وهو منفرد عرفاً وشرعاً الخ نعم هو منفرد
عرفاً لا شرعاً لورود الأثر ولا يلزم من جعل حكمه حكم المنفرد في الجهر والخافضة أن يكون كذلك في
باقي الأحكام (قوله) اذ تركها استخفافاً أي تهاونا ونكاسلاً وليس المراد حقيقة الاستخفاف فانه كفر
اه من حاشية البحر (قوله) رخص لعناب بن مالك في تركها وقال الرحقي ان عتبان طلب من النبي
صلى الله عليه وسلم أن يصلي في مكان من بيته يتخذ مسجداً فلهه كان يؤم عشيرته فيه بعد اتخاذه مسجداً
فلم يكن تاركاً للجماعة ولا لحضور المسجد بل ترك المسجد لابتعاد المسجد فربب دفعاً للرجوع وهذا
لا كراهة فيه كما يتخذ المساجد في المحال ويترك المسجد الجامع وكان كل قبيلة من الانصار لهم مسجد
يصلون فيه اذا تأخروا عن حضور الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اه سندي (قوله) واعترض
الشرنبلالي بان هذا يناقض الخ أجاب عن هذا الرحقي بقوله وكأنه سقط الوجوب بسعيه مرة فبقي الندب
اه سندي (قوله) أقول ليس فيه زيادة ونص عبارة الزاد الخ الذي في التمر عن الزاد الجمع بين حسن
الوجه وصباحته ونصه واعلم انه وقع في زاد الفقير بعد قوله فاحسنهم خلقاً فان استورا فاحسنهم وجهها
وفسره في الكافي عن يصلي بالليل فان تساوا فاحسنهم وجهها اه ولم أر من جمع بينهما غير واحد عليه
فاحسنهم وجهها أي أكثرهم اضاءة له بدليل ما في الكافي اذ روي من كثرت صلاته بالليل ضاء وجهه
بالنهار وأصبحهم هو أسعهم اه نهر ولما كانت الصباحة هي الجمال والامه في زيادتها في عبارة الزاد

نبيه الشارح تبعاً للتهر على معناها (قوله) ولعل وجهه أن الحدث أخف من الجنابة لا يظهر هذا
 التوجيه فانه بالتيمم ارتفع كل منهما وتساوى الجنب والمحدث في الطهارة ولعل مراده ما ذكره السندی
 تعليلاً بقوله للخلاف في كون التيمم هل رفع الحدث أم لا والجنابة أغلظ اهـ (قول الشارح لعموم
 ولايتهما) المقرر أن الولاية الخاصة أولى من الولاية العامة فالأولى أن يقول لان في التقدم استتالة عليهما
 وقد ينبع في ذلك صاحب البحر ناقلاً عن الأسبجاني اهـ سندی (قوله) مع أنه في الحليسة ذكره مطولا
 ونقله في البحر عنها) لفظه على ما في البحر ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل
 أتى الصلاة دباراً والدبار أن يأتيها بعد أن تفوته ورجل اعتد محروره اهـ أي من طلب من عبده
 العبودية بعد ما حرره أو باع محرراً أو كل ثمنه (قوله) من علم أو عمل أو حال الخ في البحر عن المغرب البدعة
 اسم من ابتدع الأمر إذا ابتداء وأحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفه من الاختلاف ثم غلبت على ما هو
 زيادة في الدين أو نقصان منه اهـ والظاهر أن المراد بالخال في تعريف الشئ النقصان من الدين
 (قوله) اذ ليس هنا أحوال قد يقال مراده لا يصح في حالة كون اعتقاده ناشئاً عن شبهة وإن كانت
 باطلة وفي حالة كونه ليس عن شبهة (قوله) من كراهة امامة المذكورين) حتى المبتدع ما عدا الفاسق
 لما تقدم (قول الشارح وأبرص شاع) أي عسم أعضائه أو شاع بين الناس ولو في عضو واحد حتى
 تحقق نفرة الناس عنه كذا ظهر (قوله) أو لعدم إمكان كمال الطهارة أياً في المفلوج والاقطع والمجبوب
 انظر وجه عدم إمكان كمال الطهارة في المجبوب ولعله عدم تأتى الاستبراء في الاستجماء فربما كانت
 طهارة ناقصة ووجهه في المفلوج والاقطع ظاهر (قوله) تكرار مع قول المتن فاسق) قال السندی
 هؤلاء الأربع وإن دخلوا تحت الفاسق إلا أنه نص عليهم تهجيناً لهم وتقييماً لانهم ماله كشيء من الناس
 واتصافهم بهذه الاخلاق الذميمة ربحاً بفعل عن كونها فاسقا اهـ (قوله) على أن المقتى به مذهب
 المتأخرين الخ) فعلى ما أفتى به المتأخرون لا تكراهة امامته سندی (قول الشارح لكن في وتر البحر الخ)
 وقال في البحر هنا وأما الصلاة خلف الشافعية فاصل ما في المجتبى انه اذا كان مراعياً للشرائط والاركان
 عندنا فالاعتداء به صحيح على الأصح ويكره والأفلا يصح أصلاً اهـ وعبارة ابن ملك وكذا الاقتداء بالشافعي
 مكروه ولكنه اذا علم انه لم يتوضأ من فصدته ونحوه أو لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه أو توضأ من ماء القلطين
 الخمس وأشبهها بما يفسد الصلاة عند المقتدى لا يجوز اقتداءه (قوله) أي المراعاة في الفرائض من
 شروط وأركان الخ) عبارة البحر وسيأتيها للدلالة فيها على ما قاله المحشي وذلك أنه قال أولاً نقلاً عن
 الهداية ودلت المسئلة أي مسئلة اتباع المؤتم فانت الوتر لا الفجر على جواز الاقتداء بالشفعية وإذا علم
 المقتدى منه ما يرغم به فساد صلاته كالفسد ونحوه لا يجزئيه ثم قال فاصله أن صاحب الهداية يجوز
 الاقتداء بالشافعي بشرط أن لا يعلم المقتدى منه ما يمنع صحة صلاته في رأي المقتدى ثم ذكر مواضع عدم
 صحة الاقتداء ثم نقل عن النهاية كراهة الاقتداء بالشافعي اذا لم يعلم حاله ثم قال فصار الحاصل أن الاقتداء
 بالشافعي على ثلاثة أقسام الأول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به
 الثاني أن يعلم منه عدمه فلا صحة الثالث أن لا يعلم شيئاً من الكراهة فانت ترى أنه لا دلالة فيما قاله
 البحر على ما ذكره المحشي اذا المراد بالجواز في عبارة الهداية الصحة اذ هي التي يدل عليها مسئلة الاقتداء
 لا الحيل بدون كراهة وما في شرح المنية لا دلالة له على ما ذكره أيضاً اذ تقييده بالمفسد دون غيره انما
 هو الجواز بمعنى الصحة لا النفي الكراهية وعبارة القاري المذكورة لا تدل على نفي الكراهة اذا راعى

في الفرائض فقط بل المتبادر عدم حصر المراعاة فيها نعم آخرها بما يدل على عدم لزوم المراعاة في السنن لنفي الكراهة حيث قال لا فيما هو سنة الخ وحيث نذحيث أطلق في البحر المراعاة ولم يقيد بها بالفرائض يبقى المطلق على إطلاقه فيم الجميع حتى السنن قال السندي فصار الحاصل أن الشافعي ان راعى مذهب المأموم في الشرائط والفرائض والواجبات والسنن من كل وجه فتصح صلاة المأموم من غير كراهة وهو الذي ينزل عليه ما في وتر البحر ونقل في الامداد عن شرح الديري انه لا يكره اذا علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي وان راعى في الشرائط والفرائض دون الواجبات فالصلاة مكروهة تحريمًا وعليه ينزل ما في البحر عن المجتبى ونقل القهستاني عن الزاهدي أنه يكره امامة الشافعي وقال صدر الاسلام الاحوط أن لا يصلى خلفه كافي الجوهرة وليس الا فيما اذا راعى في الشرائط والفرائض لانه اذا لم يراع فيهما لا تصح صلاة المأموم فضلا عن الكراهة وان راعى في الشرائط والفرائض دون السنن فالصلاة مكروهة تنزيها هذا ما أدب الله به اه (قول الشارح ولذا قال الكمال) أي لمراعاة الأضعف (قول ويمكن حمل كلام البحر الخ) فيه أنه قد يتأتى الرضا من غير المحصورين بان أم جماعة غير معلومين لكن علم من حالهم الرضا بالاطالة (قول ومفاده أن جماعتهم في صلاة الجنائز واجبة الخ) انما يتم بإرجاع ضمير لانها فريضة للجماعة كما فعل في حاشية البحر وهو خلاف الظاهر بل هو راجع لصلاة الجنائز فانها فرض كفاية على كل منهن قال السندي نقلا عن شرح المنية ويستحب أن يصلي منفردين وتجوز جماعتهم اه فراد الفتح وغـ يره من الوجوب معناه اللغو أي ثبت الأول ويكون مقدما على الترتيب لاعلى الانفراد المستحب (قول فلانهم دخلن في تحريمه كاملة) لا كراهة فيها بسبب اقتدائهم برجل (قول الشارح واستثنى الكمال بحثا للجائز) لكن من أطلق قال لكل ساقطة لاقطة واذا كانت الفساق تتبع البهائم والموتى في القبور فلا تتبع الجائز المتفانية أولى فكل تكلم على حسب حاله وما يشاهد في أهل عصره ومن اتسع اطلاعه منع الكل وهو الصواب ويشهد له بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها حيث قالت لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد ولم تفصل اه رحتي (قول ظاهره أن الخلوة بالاجنبية لا تنفي الخ) نقل ما استظهره هنا في فصل النظر من كتاب الكراهية عن منية المفتي حيث قال وفي منية المفتي الخلوة بالاجنبية مكروهة وان معها أخرى كراهة تحريم اه (قول أشار إليه بيده لجديد ابن عباس الخ) ظاهر قوله أشار أنه يأمره بالقيام عن يمينه بالإشارة فقط مع أنه روى البخاري عن ابن عباس كافي السندي أنه لما قام الى يسار النبي صلى الله عليه وسلم أخذ صلى الله عليه وسلم بأذنه وأداره الى يمينه اه الا أن يكون قبل شروعه في الصلاة ولفظ الحديث على ما ذكره في الهداية يتبادر أنه أقامه وهو في الصلاة حيث قال عن ابن عباس بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل فقمت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه وهو صريح ما في مسلم (قول ليس مخالفا لما تقدم كما توهم) قال ط في القهستاني العبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شئ من القدم والأصح أن العبرة لاكثرها كذا في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغير والكبير فالعبرة للكعب في الأصح اه فظاهره أن التصحيح الأول عند مساواة قدميهما والتصحيح الثاني عند اختلافهما وظاهر نقل الجوى كالجهر أنهما قولان في المسئلة وكلام الشارح لم يوافق أحدهما اه فأنت ترى أن كلام الشارح لم يوافق ما في القهستاني كما قال ط وان وافق ما في المجتبى وط لم يدع مخالفته لما في المجتبى حتى يعترض عليه بل لما في القهستاني وجرى الشارح على

اعتبار المحاذاة بالقدم بمعنى العقب في المسئلة الأولى خلاف الأصح لأن الأصح أن العبرة لمحاذاة الأكر
فيها فيكون جاريًا على خلاف الأصح لأن يبقى القدم على ظاهره ويراد كثره لا كاه فيكون موافقا
لما في القهستاني من تصحيح اعتبار الأكر فيها ويكون في المسئلة الثانية جاريًا على أحد تصحيحين وأعله
أشار بقوله فافهم إلى الاعتراض على غير ط من محشى هذا الكتاب والافتراض عليه غير وارد تأمل
(قوله) فيشترط كون المؤتم مضطجعا (الخ) لا يظهر اشتراط كون المؤتم مضطجعا خلاف ظهرا ما به بل
واضطجع محاذيا رأسه لقدحى امامه أو بالعكس صح إذا مدار في عدم صحة الاقتداء على التقدم وفيما ذكر لم
يحصل تقدم عليه تأمل (قوله) اقتدى على سطح (الخ) هذا خلاف متفرع على أن العبرة للعقب أو
لا كثر القدم فإن من حاذى رأس الامام لم يحاذ عقبه هكذا ظهر (قوله) ويؤيده ما في الفتح عن صحيح
مسلم (الخ) وجه التأيد هو أنه عليه السلام كان يمكنه أن يتقدم ميمنة أو ميسرة لاجل اقامة سنة مقامهما
ومع هذا لم يفعل بل فعل ما فعله لانه المتبوع فبقى في مكانه وأخذ بيد كل منهما وحوله عن مكانه فهذا يدل
لما نحن فيه وانه ينبغي للقتدى التأخر إذا جاء ثالث تأمل (قوله) ولو كان في الصف الثالث تفسد
سيأتي في الشرح في مفسدات الصلاة مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم
مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر ما لم يختلف المكان اه فعلى هذا محل الفساد لو كان في الصف
الثالث اذا لم يقف (قوله) معللا بأن ترك المكروه أولى (الخ) فيه أن هذه العلة متحققة في مسئلة
الاشباه اذ ترك وصل الصف مكروه نعم صلاته في المسئلة الثانية وحده يلزمه ارتكاب مكر وهين وهو
عدم سد الفرجة وانفراده عن الصف بخلاف الاولى فان صلاته في الصف الاخير يلزمه ارتكاب
مكروه واحد (قوله) يفيد أن الكلام فيما اذا شرعوا يظهر أن الحكم كذلك لو لم يشرعوا وعلم
منهم عدم سد الفرجة بالاولى حيث كان له الخرق وهم في الصلاة فيكون له الخرق وهم خارجا بالاولى
(قول الشارح وبر كنهاى عود بركة الكامل منهم على الناقص) ظاهر كلام الشارح يقتضى أن عود
بركة الكامل على الناقص يبقى مع كراهة ترك سد الفرجة وعبارة السيوطى تقتضى عدم حصولها
حيث قال فالاخلال بسد الفرجة لا يحصل معه التضعيف المذكور ثم انه يسقط بسببه خصال آخر
وذكر منها أى من الخصال الساقطة عود بركة الكامل على الناقص والسلامة من الشيطان واحتفاف
الملائكة وصلاة الملائكة وشهادتهم له لعدم مجامعتهم الشياطين وقيام نظام اللفة الامن من
السهو وادغام الشيطان والخشوع الى آخر ما ذكره السندى (قوله) ليسنى منكم قال الرملى
يجوز اثبات الياء مع فتحها وتشديد النون وحذف الياء مع كسر اللام وتخفيف النون اه (قوله) خلافا
لما نقله ابن أمير حاج) ظاهره أن ابن أمير حاج نقل ما قاله عن أهل المذهب وحيث كان منقولا
فاللازم اتباعه وان كان مخالفا لظاهر عباراتهم تقديم النص على الظاهر كذا ظهر (قوله) ذكره
في البحر بحثا) قال الرحتى ربما يتعين في زماننا ادخال الصبيان في صفوف الرجال لان المعهود
منهم اذا اجتمع صبيان فأكثر تبطل صلاة بعضهم ببعض وربما تعدى ضررهم الى افساد صلاة الرجال
انتهى اه سندى (قوله) على ما صرح به في النهاية ونصه شرطنا (الخ) ما ذكره في النهاية من حمل
العضو من المرأة على قدمها ومن الرجل على أى عضو كان خلاف المتبادر من عبارة التسننى فانه
أطلق في العضو منهما ثم فرّع صورة جزئية على الاصل العام وهذا لا يدل على التخصيص فالظاهر
أن الاقوال ثلاثة اقتصر الزيلعى على اثنين ومشى قاضيان على أحدهما وهو اعتبار القدم منها

(قوله) ومراد البحر من تعيين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا الخ) على أن مراد صاحب البحر ما ذكره ابن عابدين لا يندفع الاشكال بخلافه على ما ذكره المحشى والمحاسن لمادة الاشكال أن يقال ان التقدم مفسد آخر ولو مع وجود فرجة ويمنع صحة اقتداء الرجل كالنهر الفاصل والطريق فكما أنهم لم يجعلوا الفرجة معتبرة في مسئلة النهر مثلاً فكذلك في مسئلة تقدم المرأة اه ثم رأيت في حاشيته على البحر ذكر ما نصه عن بعض الفضلاء الحق أن تقدمها على من خلفها بازاها مفسد كيفما كان وحيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالي لانه محكى بقيل وما عينه وان صح في المرأة بان يكون من خلفها قريبا منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأة بان لا يصح في الثلاث حيث صرحوا بطلان صلاة ثلاث الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينه حائل ومع ذلك حكموا بطلان صلاته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المحاذاة صادقة بالقرب والبعد ولو كانت المحاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للتقييد بقولهم ولا حائل أو فرجة تسع رجلا بعد قولهم وان حاذته معنى اه أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس تفسد صلاة صف واحد لا غير لو جود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان أن الثلاث كالصف ولكن في حق من حل بينه وبين الامام فأفاد أن مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكر والذي يظهر أن ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بحيث أنها ملتصقة بها فإنه بعيد عن الفهم لان إطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف أن يكون بين الصفين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد صلاة من خلفها بان يكون محاذيها أن يكون مسامتا لها من خلفها احتراز عن غير المسامت بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احتراز عما اذا قامت في طرفه فإنه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها (قوله) بما ذكره القهستاني بقوله فريضة الخ) نص عبارة القهستاني فريضة أو واجبة أو سنة أو تطوع أو فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين اه (قوله) فكأنه سبق قلم الخ) يمكن أن يقال مراده بفساد الاقتداء أي بصلاة الامام لافساد أصل الاقتداء بدليل تصريحه أولاً ببقاء أصل الصلاة فإني المنع كقول السراج واذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه (قوله) وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه الخ) أصل البحث لطفه قال وانظر المحاذاة في سجود التلاوة والشكر والسهو والظاهر عدم الفساد لا اشتراطهم المحاذاة في القيام ولعدم اتحاد الاداء في بعضها اه وقد ذكر أولاً ما نصه ثم انما تفسد المحاذاة اذا كانت في القيام حتى لو كانت قدمها خلف قدم الامام الا أنها طويلة يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتهما اه وذكر السندي ما ذكره المحشى هنا بلفظه بقوله ويلحق به أي بسجود التلاوة وسجدة الشكر والسهو لعدم تحقق المحاذاة الى آخره لكن هذا غير صحيح مع ما نقله السندي وغيره عن المحيط عن الجرجاني من أنها لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركناً من الأركان فصار كالمدفوع الى صف النساء اه على أن ما ذكره

ط من مسئلة الطويلة عدم الفساد فيه انما هو لعدم محاذاتها له بالساق لالكون المحاذاة في غير حالة
القيام (قوله) وأجاب في التهر عن الاول بانهم - مذكروا الشركة الخ) وقال الرحمتي يلزم من الاشتراك
في الاداء الاشتراك في التحريم فكان مغنيا لكتهم قصدوا التصريح بسائر القيود للايضاح فان
ما ذكره قد يستغنى ببعضه عن بعض وحقيقة الاشتراك في الاداء أن يكونا مباشرين لاداء أفعال الصلاة
مع كونهم مقتدين بامام واحد أو أحدهما اماما للآخر والاشتراك في التحريم أعم منه وهو مجرد البناء
المذكور اذ يشمله ويشمل ما اذا لم يكونا - مؤدين في حال الذهاب للوضوء أو العود منه بعد سبق الحدث
لانهم ما غير مباشرين لاداء الافعال اه سندی (قوله) قيد به اذ لا يمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة الخ)
بل يمكن بأن توجه لأحد جوانبها من آخره وتوجه الآخر للجانب المحاذي له في أوله بحيث تحصل
المحاذاة بينهما تأمل لكن رأيت ما في الزيلعي مثل ما ذكره المحشي (قوله) بان صليبا بالتحريم أي
ولم يعلم حال الامام (قوله) أما غيرهما فغير مكلفة بفرضية المقام أي فلا تفسد صلاتها كما أنه ينبغي
أن لا تفسد صلاته أيضا لأنه لم يترك فرض المقام حيث أشار إليها (قوله) فلقصورها عن درجة النساء
بهذا يجب ان يقال له الرحمتي اذا كان الفساد غير معلول بالشهوة لم يشترطوها (قوله) ولا ذكر أو خشي
مقتضى ما ذكره في اقتضاء الصبي بالانثى التي لم تبلغ من أنه محتمل الصحة أن يقال كذلك في اقتضاء
الصبي بالخنثى التي لم تبلغ أي أنه محتمل الصحة لا يجوزم بعدمها كما فعل (قوله) فأمكن وقوعها فرض
منه تأمل) قال السندی الذي يرجح لي بحثا إعادة المكلفين الصلاة على الجنابة وعدم الاكتفاء بفعل
الصبي وذلك أن ذم المكلفين خوطبت بالوجوب من الشارع ولا يتحصل الفراغ من الواجب الا بفعلهم
أو بدليل محقق يسقط الوجوب ولم توجد رواية السقوط محقة في كتب أصحابنا فضلا عن حديث أو أثر دل
عليه ويأتي في فصل البيع من الخطر لوردة السلام خلاف في السقوط عن غيره فهل يجري هنا أيضا اه
والظاهر جريانه هنا أيضا (قول المصنف ولا طاهر بمعذور) الاول ولا يصح بمعذور لان المعذور طاهر شرعا اه
سندی (قوله) بين أبي يوسف ومحمد) فأبو يوسف قال بعدم الجواز ومحمد قال بالجواز (قوله) عندهما أي أبي
يوسف ومحمد فالخلاف بينهما على هذا في النفل المطلق فقط (قوله) مبتدأ خبره قوله الآتي الخ) الاظهر ما قاله
السندی حذف خبره تقديره لا يرد علينا اه ويكون حينئذ قوله أي الخ دليل الخبر المذوف (قول الشارح
أي لاحتمال الحيض) قال السندی أي في امامها والطهارة فيها وذلك لانها حكمنا بالحيض بمجرد البروز اذ هو
دم صفة والاصل الصحة وبناء عليه حكمنا أن ما زاد على العشرة استحاضة وهو تمسك بالاصل وحكم بالظاهر
وهو مظنون لا قطعي فجاز تركها للصلاة متمسكة بالاصل وجازت صلاتها بعد العشرة مع سيلان الدم تمسكا
بالظاهر وحقيقة الحيض ما يخرج من الرحم والاستحاضة ما يخرج من عرق من الفرج ويحتمل أن
ما طرقها أول المدة كان استحاضة فيكون ما بعد العشرة حيضا فلو اقتدت المستحاضة بالمستحاضة احتمل
حيض الامام وطهارة المقتدية فانتفت المماثلة كما انتفت في الخنثى بالخنثى لاحتمال أنوثة الامام وذكورة
المقتدى وكذا في الضالة بالضالة فاستثناء الثلاثة منقطع لعدم تحقق المماثلة بين الامام والمقتدى (قوله)
وقال الرحمتي الذي رأيت في المجتبى الخ) وهكذا رأيت في المجتبى (قوله) لكن الذي في القهستاني موافق
لما هنا) وعزاه القهستاني للزاهدي (قول الشارح فلو انتفى) أي الاحتمال المانع عن تحقق المماثلة بان
تحقق بالاستحاضة فيهما وذلك كما لو كانت امرأة تعتاد الحيض في أول كل شهر خمسة أيام مثلا ومضت على
ذلك لها سنون ثم بعد انقطاع الدم عنها عشرة أيام رأت ثلاثة أيام دما فلا شك في كون ذلك استحاضة لانها

لم تستوف أقل مدة الطهر فلو اقتدت بهما من حالها كحالها في العادة والايام والوقت ثم رأت هذا الدم في غير
وقته صح اقتداؤها لأنه من قبل المتحداه سندی (قوله والاولى مثله وصحاحا) فيه أنه يقال صلى بالقوم كما
يقال أمهم فبذرا الأول هنا (قوله فكانهم انذرا صلاة بعينها) مقتضاه جواز اقتداء كل بصاحبه وهو صريح
قول البحر فاقتدى أحدهما بما لا يخرج مجوزاه وأفاد الرجس أن اقتداء الناذر الأول بالثاني غير صحيح بخلاف
عكسه واستوجهه السندی فانظره (قوله وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر) يظهر أنه لا حاجة
اليه بل هو مضر اذ يقتضي أنه لو كان أحدهما أقوى يصح البناء عليه مع أنه لا يصح ناذر بفترض (قوله
وما وقع في المنع تبع البحر من أن له جوب فيها عارض غير صحيح) لكن ما في البحر موافق لقول الزيلعي وجوز
اقتداء الخالف بالخالف لان وجوبها عارض اه والظاهر قول شرح المنية لان الواجب هو البراءة (قوله
على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء) سيد كرميا ياتي قريبا عن الخائبة والبحر وغيرهما قوم على ظهر
طسلة في المسجد وبجذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان الى آخر ما ياتي فقد صحت
صلاتهم ولم يمنع صحة الاقتداء اختلاف مكانهم عن مكان الامام ولا المحاذاة أيضا لعدم (قوله وأنه مشكل
عندي لان ما كان الخ) قدي دفع الاشكال بان المقصود من بذل الجهد الخ ظهور أنه خلقة وقبله يحتمل أنه
خلقة وأنه غير هافلا بدله تأمل (قوله وعلى ما اذا ترك جهده) لعل الواو بمعنى أو ن كلامه مبني على أحد
الشيئين لا عليهما فإنه مبني على أن الامي اذا أمكنه الاقتداء الخ لا يحتاج لبنائه على الثاني بل يكون الكلام
أعم من أن يترك الجهد أو لا تأمل (قوله كالمتمثل بالمفترض) لعل الاولى القلب (قوله فإنه يمنع اقتداء جميع
من خلفه الخ) تقدم عن النهر أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصا بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من
النساء كذلك أي حيث لم يحاذهن صفوف الرجال فلا فساد اه (قوله فهذا صريح في أن الحائل غير معتبر
الخ) هو صريح في أن الصف الاول من الرجال لا يعد حائلا ولا يمكن أن يقال غيره من الخوائل مثله لنقل
أهل المذهب أن الحائل يمنع الفساد كعبارة مفتاح السعادة وما نقله طعن أبي السعود في أول مسألة المحاذاة
بقوله ولو كان وراءهن حائط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال
ثم الحائط ثم الصفوف فسدت صلاة الكل اه وحينئذ يقيدا طلاق ما في الخائبة وغيرهما في مفتاح
السعادة (قوله وهذا في حق من لم يكن محاذيا للجسر الخ) يعني أن اشتراط اتصال الصفوف فوق الجسر
المنسوب أو السفن انما هو شرط لصحة صلاة من كان في مينة الجسر أو السفن لا لصحة صلاة من كان محاذيا
للجسر أو السفن بل الشرط لصحة صلاته أن لا يكون بينه وبين الآخر من جهة الامام فضاء كثير وان لم
تصل الصفوف فوق الجسر ولو كان الجسر يسع صفين فقام عليه صف واحد لا تصح صلاة أهل المينة
والميسرة وتصح صلاة من بجذائه لعدم تحقق الفضاء الواسع بينه وبين الصف الآخر من جهة الامام لكن
ما قاله بخلاف اطلاق عباراتهم وظاهر اطلاقهم اشتراط اتصال الصفوف حتى في حق المحاذي للجسر
فالمتعين لزوم العمل باطلاقهم حتى يوجد نص صريح يدل لما قاله وسيأتي أنه عند وجود النهر والطريق
بمختلف المكان وباتصال الصفوف يصير المكان واحدا حكاه فيصح الاقتداء فصحته موقوفة على اتصال
الصفوف حتى بالنسبة لمحاذي الجسر ليصير المكان واحدا (قوله وفي التنازخانية عن المحيط ذكر السرخسي
الخ) ظاهرا عبارة المحيط أن الاشتباه مانع على الرواية الاولى لا الثانية والواقع بمكة عدم إمكان الوصول
لا الاشتباه للعلم بحال الامام من المبلغ وحينئذ فقوله وبهذا الخ يناسب تفرعه على الاولى لا الثانية لكن
في كون الثانية عليها عمل الناس تأمل لما علمت من العلم تأمل (قول الشارح ولا حكم عند اتصال الصفوف)

تصور اعدم الاختلاف في الحكم وليس تصوير الاختلاف الحكمي فهو تصوير للنسب لا للنفي فسقط ما قاله
السندی من قوله كان الصواب للشارح أن يقول عند عدم اتصال الصفوف حتى يكون تمثيلا
لاختلاف المكان في مثل الحراء اذا اتصاها لا يصلح تصوير الاختلاف الحكمي الخ (قوله وقال محمد
لا يصح في غير صلاة الجنائز) أي فانها يجوز فيها اقتداء المتوفى بالتيمم اتفاقا كما نقله في البحر عن الخلاصة
وانظر وجه الجواز على قول محمد ولعله أنها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء (قوله وهذا تفصيل لقول
المصنف فيلزم اعادةتها) الظاهر أنه تقييد لكلامه لا تفصيل اذ مقتضى اللزوم الوجوب حتى في خبر الفاسق
الا أن يحمل اللزوم على ما يشمل طلب النسيب لكنه خلاف المتبادر (قوله أي لأنه لم يتعد ذلك فصلاته
غير صحيحة الخ) قال السندی ما لم يخصه ان عر لم أر أي الاحتلام في ثوبه اغتسل وغسل الاحتلام ولم يذكر
أنه أخبر الناس وعز الأثر للوطا اه (قوله من أن الاخذ بالصحيح أولى من الاصح الخ) الأرجح في هذه
المسئلة تقديم الاصح على الصحيح كما تقدم في رسم المفتي (قوله لان الركوع والسجود قبل الامام لغوا الخ)
فيما ذكره من توجيه الزامه بركعة نظرو ذلك أنه في الأولى لم يعتبر ركوعها ولا سجودها لكونها قبل الامام
ويعتبر قيامها لكونه معه فكانه لم يأت بهما فيلحقان من الثانية بها ويلغو قيام الثانية لكونه حصل
قبل اتمام الأولى فبقى عليه الثانية ثم قيامه في الثالثة معتبرا لأنه مع الامام والركوع والسجود لا يعتبران
لانها قبله فينتقلان من الرابعة اليها ويلغو قيام الرابعة لحصوله قبل تمام الثانية فبقى عليه الرابعة أيضا
فيلزمه ركعتان نظير ما قيل في الوجه الثالث وأيضا اذ الزم ركعتان لو سجد قبله فقط لزمناه فيما لو سجد
وركع قبله بالأولى وما ذكره من التوجيه هو المذكور في الخاتمة ثم توجيه الوجه الرابع محل نظر وتأمل
وذلك أنه حيث لغا ركوع وسجود الأولى ينبغي أن يلحقا من الثانية بها ويبطل قيام الثانية لوقوعه
عقب قيام الأولى فتلزمه الثانية ثم اذا قام الى الثالثة مع الامام كان قيامه معتبرا ويلغو ركوعها وسجودها
ثم اذا أتى بالرابعة التحق ركوعها وسجودها بالثالثة ويبطل قيامها وحينئذ يلزمه الثانية والرابعة حسبما
قيل في الوجه الثالث (قوله فينتقل ما في الركعة الخ) أي من الركوع والسجود (قوله حتى لو ترك
القراءة فسدت) أي ولو قرأ الامام في الأخيرين سندی (قوله أقوى لسقوط الترتيب) أي بين ما فات وبين
صلاة الامام اذ بنيت صلاة الامام قد التزم صلاة بعضها بصفة الاقتداء وهو ما بقي وبعضها بصفة الانفراد
وهو ما فات ولم يلتزم الترتيب فيكون ساقطا ولا يكون ذلك مخالفا للقاعدة لأنها فيما اذا عيّن الاقتداء
أو الانفراد خالف تأمل (قوله لكن في صلاة الجلابي أن هذا قولهم) لا مخالفة بينه وبين ما قبله فانه في
المبسوط لم ينف أنه قول أبي يوسف أيضا فالمراد أنه قول محمد وقال به أبو يوسف أيضا ويدل لذلك ما ذكره
عن الفيض فضمير قوله ما للصالحين لا للشيخين والخلاف انما هو في التشهد لا القراءة دل عليه ما ذكره
عن الفيض (قوله ولو لم يقعد جاز الخ) المراد بالجواز الصحة بلائهم نظر الكون الركعة التي صلاها أولى
من وجهه لا أصل الصحة اذ هي قياس أيضا اذ التشهد واجب ولا الحسل بلا كراهة أصلا اذ هي متحققة ثم
ظهر أن المراد أنه ترك القعود بينهما أصلا لا التشهد فقط فالقياس الفساد عندهما لأنه هو القعود الأخير
(قول الشارح و برابعة الرباعي الخ) قال السندی أي ويأتي برابعة الرباعي وهي ثالثة الامام بفاتحة فقط لانها
من الأخيرتين ولا يقعد قبلها أي لا يقعد بين ثابته الامام وثالثته والمراد أنه لا يجعل ما يقضيه كصلاة
المغرب بان يصلي الركعتين ثم يقعد ثم يصلي الثالثة بل ركعة بقراءة فاتحة وسورة ثم يقعد ثم ركعة بهما ولا
يقعد بعدها بل يقوم الى الثالثة يقرأ فيها الفاتحة فقط اه (قوله قال في الفتح ولو قام قبله أي قبل قدر التشهد

(الح) عزاهذا الفرع السندى الى الجبر ثم قال فافاد أن قيامه غير مفسد لكن ما أداه قبل امامه لغولانه قبل محله غايته أنه آخر المتابعة في الركعة الأخيرة فهو فيه بمنزلة اللاحق ولا تفسد صلاته بقيامه لانه يأتي بفرض القعود في آخر صلاته وفي امداد الفتاح في مفسدات الصلاة قيدنا قيام المسبوق بكونه بعد قعود الامام قدر التشهد لانه ان كان قبله لم يجز لان الامام بقي عليه فرض لا يتفرد به المسبوق عنه فتفسد صلاته فلجبر اراه والذي يظهر أن المسئلة خلافية وأن ما في النوازل يدل على أن ترك المتابعة في القعدة لا يفسد انما المفسد الاداء قبل قعود الامام قدر التشهد حتى لو اقتصر عليه تفسد صلاته وهو مفاد قول الشارح لو قام قبل السلام الخ فان ظاهره أن ما أداه لا يعتد به وأن صلاته صحيحة وان ترك المتابعة فيلزمه اعادته وأن ما في الامداد يدل على أن ترك المتابعة في القعدة مفسد وهذا ما يفاد من قول الشارح وقيد بالسهم الخ حيث جعل التلاوية كالصلية مع أنه بترك المتابعة في التلاوية يلزم ترك المتابعة في القعدة فيفيد أن المتابعة فيها فرض فيوافق ما في الامداد وعلى هذا فعدم ذكر الصلية فيما قاله في الذخيرة من التفصيل لان ترك المتابعة فيها مفسد قول واحد ولا يستقيم قول المحشى بخلاف التلاوية لانها واجبة تأمل فان هذا المقام فيه دقة (قوله هذا في المسبوق بركعة) أي من الثاني والله أعلم

(باب الاستخلاف)

(قوله لانه في الحقيقة بناء من الخليفة الخ) اظهر أن المناسب ولانه بالعطف لانه علة أخرى لذكره شروط البناء ثم كون الاستخلاف ما ذكره انما يظهر اذا كان مصدرا لبنى للفعول والسين والتاء زائدان على أن البناء أثر ومرتب على الاستخلاف بمعنى المصدر لبنى للجهول لا عينه (قوله سواء كانت من بينه الخ) أي بان خرج منه نجاسة مانعة فتوضأ وشرع في الصلاة فأصابته والأظهر أنه صفة كاشفة فان الجنون من الجن ليس سماويا فهو خارج به وبقوله ولا نادرا أيضا (قوله بان كان الحدث واحدا من أضداد الاشياء الخ) ليس جميع أضداد ما تقدم حدثا بل البعض حدث والبعض لا (قوله ان الاستخلاف أفضل) عبارة الجبر الاستئناف (قوله وقد يجاب عنه بما في النهر الخ) ببعد هذا الجواب تعليل ابن ملك للوجوب بقوله صيانه الخ فانه يدل على التعميم (قول الشارح كالمفرد) أي اذا طعن الحدث بخا وز السترة أو موضع السجود ثم تبين خلافه لا يبنى ولا دخل للمفرد فيما نحن فيه لانه ينصرف اذا سبقه الحدث وتحققه اه سندى (قوله بصح الاستخلاف من خارج) أي خارج المسجد مع اتصال الصفوف (قوله أي الصحراء أو المسجد ونحوه) المناسب أن يقول أي الصفوف في الصحراء أو موضع سجوده فيها على المعتمد الخ (قوله معول لمحذوف الخ) اذا كان بمعنى الحدث لا يرد على الشارح الاستدراك بما في الخاتمة بل على أنه بمعنى المكان وكونه بمعنى المكان غير المتبادر من عباراتهم بل المتبادر منها أنه بمعنى الحدث (قوله ولم يستخلفوا أحد في الحال الخ) ظاهر قوله ولم يستخلفوا الخ أنهم لو استخلفوا لا تفسد مع أنه لم يوجد الحدث السماوى والالقاء المذكور نادرا للوجود أيضا (قوله لكن اعترض بان المراد الخ) نص عبارة المقدسى ورد بان الخروج يصنع أن يعمل عملا ينال في الصلاة عمدا تحقيقا للخروج منها والاضطراب في هذه الحالة ليس بهذه المثابة اذا عمد للمعنى عليه والجنون والنائم ولو صح منهم أداء فرض لكانوا من أهل التكليف وهو خلاف الاجماع اذا الخطاب موضوع عنهم نعم الامر في النوم سهل وسيجي في الاثنى عشرية ما تصير به المسئلة جليلة اه (قوله أي النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أو الضمير لابي بكر ويكون

فعليه وتقريره دليل الجواز لكن لا يتم هذا الا اذا كان اقتدى بابي بكر ثم استخلفه وقد كان هذا في قصة قباء
 لافي مرض وفاته وانما احتجنا لهذا لان الاستخلاف لمن ليس معه في الصلاة لا يجوز سندی (قول الشارح
 لانه صار أميا) أي فلم يبق أهلا لامامة القارئین واذا لم يصلح اماما لا يصلح أن يستخلف لانه نائب عنه ولا تصح
 له النيابة الا اذا كان أهلا لما أناب فيه ولانه بصيرورته أميا فسدت صلاتهم والفساد لا يمكن تداركه ثم
 الظاهر أن صلاته لنفسه صحيحة فيتمها كصلاة الأحمى ولا يكون كامامة الأحمى للقارئین لان ذلك ترك القراءة
 مع القدرة عليها وهذا شارح في صلاته وهو قارئ فقد كان حين الشروع أهلا لها وأما حال البقاء فهم
 لم يبقوا مصلين لفساد صلاتهم وليس عليه انتظارهم كما مر رجلي اه سندی (قول المصنف) وأصابه
 بول كثير) ولو أصابت ثوبه نجاسة ان أمكنه النزاع بان وجد ثوبا آخر فزاع من ساعته أجزاء وان لم يمكنه
 فان أدى جزءا من الصلاة مع ذلك الثوب تفسد صلاته بالاجماع وان لم يؤد جزءا من الصلاة ولكن مكث
 كذلك لم تفسد وان طال وان أمكنه النزاع من ساعته فلم ينزع ولم يؤد جزءا من الصلاة اختلف أصحابنا قال
 أبو حنيفة وأبو يوسف تفسد صلاته كذا في المحيط اه سندی (قوله) هذا يقتضي أن الحدث سبقه الخ
 ويقتضي أيضا أنه منفردا وامام لان القراءة ليست ركعا على المقتدى فاذا قرأ في ذهابه أو رجوعه لا يقال انه
 أدى ركعا الخ (قوله) ووجه الرد كافي الجبر أنه اذا أتى الخ) فان الشرع اعتبره بعد سبق الحدث في الصلاة
 فان خروج بصنعه وجد وهو فيها فتم به لكن يلزم على هذا أداء فرض من فروض الصلاة على غير طهارة وهو
 غير صحيح والشارع انما اعتبره غير خارج عنها بسبق الحدث لانه متطهر فبأنى الحلية هو الموافق وما في الزيلعي
 يحمل على قوله ما (قوله) وشمل ما لو سلم الامام وعليه سهو الخ) كذا ذكره في البحر عن الزيلعي وهو غير ظاهر
 فانه كيف يتأتى له السجود للسهو بعد قدرته على التيمم مع أنه ارتفعت طهارته برؤية الماء فلا يكون
 بسجوده عائدا للصلاة بل تمت بسلامة قبله وكذا يقال في مضى مدة مسحه ونحو ذلك من العوارض تأمل
 (قوله) لان كلامه يوهن أن قوله الخ) وقال الرجتي في وجهه الاولوية ان الكاف وان أمكن أن تجعل
 للتمثيل والتصوير لكن لما كان المتبادر منها التشبيه والمشبه به غير المشبه مع أن قدرة التيمم على الماء من
 المسائل الاثني عشرية لا مشبه بها والقاء نص في التفريع كان أولى وأوضح في مقام البيان اه سندی
 (قوله) فالاولى ما قاله العيني ان مسألة المقتدى الخ) فيه أن ما قاله أئمتنا الثلاثة من البطلان في هذه
 المسئلة انما هو فيما لو رأى المتوضي المقتدى بالتيمم الماء في أثناء الصلاة أو ما لو آء بعد القعود كما هو
 موضوع هذه المسائل فهو ما أورده الزيلعي وفيه خلاف الصاحبين ولا يتأتى لهما القول بالفساد في هذه
 الصورة لتمام صلاته بالقعود كباقي المسائل الاثني عشرية بل يقولان بالصحة تطهير رؤية التيمم الماء بعده فاذا
 لم تفسد عندهما صلاته لا تفسد صلاة المتوضي المقتدى بتيمم رؤيته أيضا بل أولى فايراد الزيلعي مستقيم
 وما أجاب به العيني غير مستقيم تأمل وهذا كله على أن محمدا يجوز اقتداء المتوضي بالتيمم والا فلا تتصور
 المسئلة عنده فيكون الخلاف بين الامام وأبي يوسف (قوله) هذا ما ظهر لي فتأمل لم يظهر صحة ما قاله بل
 الذي ظهر صحة ما أورده في حاشية الزيلعي (قول الشارح مطلقا) فسر السندی بقوله سواء كان عالما بكونه
 أميا ولا سواء كان خلفه قارئون أو مختلطون ولا يصح حل الاطلاق على ما قبل التشهد وبعده وان كان هو
 المتبادر لما ذكره فاندفع بذلك تصويب المحشي (قوله) فاجاب بتصوير المسئلة بما ذكر الخ) وقال الرجتي
 لا يحتاج الى هذا التكلف بل لو دخل وقت العصر على قولهما وهو في صلاة الجمعة وسألناهما عن صحتها أجابا
 بالصحة وكذا عند الامام على المشهور عنه لان وقتها باق عنده وعلى الرواية الثانية الموافقة لقولهما وكذا على

رواية الحسن بخروج وقتها اذا صار الظل مثله بدون دخول وقت العصر يقول الامام بفسادها بخروج وقتها الذي هو شرط في صحتها ولو شرع فيها بعد بلوغ المثل وبلغ المثلين بعد قعوده قدر التشهد فقد كانت صحيحة عند الامام وفسدت بخروج الوقت وعندهما باطلة من أصلها الشرع فيها بعد خروج وقتها اهـ (قوله) وهو أن كل ما يفسد الصلاة اذا وجد الخ) ليس الاصل في المسائل الاثني عشرية ما ذكره بل الاصل فيها أن ما غير الفرض في أثناء الصلاة يغيره اذا وجد في آخرها كطلوع الشمس في الفجر فانه يغيره اذا وجد في أثناءها الى النفل فكذا اذا وجد في آخرها وهذه العلة تكفي في سائر المسائل وليس الطلوع ونحوه فعلا للمصلي حتى يقال ان الاصل المذكور يمتنع عليه المسائل الاثني عشرية ولعل لاساقطة قبل قوله بصنع المصلي من قبله فيوافق ما قلناه من الاصل تأمل (قوله) ويشكل عليه ما ذكره الخ) قد يدفع الاشكال بحمل ما قالوه في المتون على ما اذا قدر على أداء الاركان في أثناء الصلاة وموضوع ما هنا ما اذا قدر عليها بعد قعوده قدر التشهد (قول الشارح ويراد مسألة المؤتم بتيمم الخ) قال الرخمي اذا كان الامام محدثا كيف تنقلب صلاته نقلا وهل يصح اقتداء المتنفل بمحدث والظاهر ما جنح اليه الزيلعي من فساد الاقتداء اذا كان لفقد شرط فان الصلاة يفسد أصلها ووصفها اهـ وفيه أن المراد بما اذا رآه بعد القعود قبل السلام وفيه الخلاف كما تقدم (قوله) عن رواية أبي حفص ان صلاته تامة الخ) وعلل الزيلعي هذه الرواية بأنه لا يصير مقتداً بالخليفة قصداً اهـ (قوله) وعند أبي يوسف وان تم قبل الانتفال الخ) ينبغي على قياس قول أبي يوسف انه لو سجد على لوح فسبقة الحدث في سجوده ففعل الجلسة بدون إعادة السجود بان وضع رأسه محل اللوح بدون اصابة جهة الارض أن لا يكلف باعادة السجود الذي سبقه الحدث فيه على ما نقله ح عن الزيلعي وفي السندي عن الكافي التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهد فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تمام مخرجا عن العهد فالاعادة هنا على سبيل الفرض مجاز عن الاداء اهـ وعليه يلزمه الاعادة في مسألة اللوح تأمل (قوله) اما بالنفسه) لعله بنفسه بالباء لا باللام والله أعلم

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(قوله) وقد يقال ان نحو وق الخ) الظاهر عدم انتظام التعريف لهما لانه صرح فيه بالنطق بحرفين على ما ذكره الشارح وبالاتظام على ما ذكره عن المحيط وظاهر ذلك اعتبار النطق والنظم بالفعل وانه لا عبرة بالتقدير ولو كان معتبرا عندهم لزم القول بالفساد اذا تكلم بحرف واحد منتظم من حرفين فاكثر تقديرا كما ظ في القسم الذي هو لغة في أيمن مع أن الظاهر عدم الفساد به حتى على ما بحثه في البحر (قوله) قال في النهر وأقول يجب حمل الخ) تقدم في فصل واذا أراد الشروع أن صاحب الفتح وفق بين القولين فيما اذا قرأ بالفارسية مع القدرة على العربية أو التوراة أو الانجيل وهما ما قاله في الهداية من أنه لا خلاف في عدم الفساد اذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة وما قاله النجم النسي وقاضخان انها تفسد عندهما فقال والوجه اذا كان المقرؤ من مكان القصص والامر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير القرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو تنزيها فانها تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة اهـ وتبعه في البحر وقواه في النهروخزميه الشارح (قوله) قال في الفتح ولم يوجد بهذا اللفظ في شيء الخ) قال السندي قلت بل وجد في معجم الطبراني بهذا اللفظ وعزا اليه في الجامع الصغير للسيوطي (قوله) فوالله ما كهرني) الكهر القهر والانتهاز والضحك واستقبالك انسانا بوجهه عابس الى آخر

ما في القاموس (قوله) أظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذي الدين الخ في حاشية البحر من المعراج قال ومعنى قوله صلى بنا أي باصحابنا ولا وجه للحديث الا هذا وعبارة المعراج فان قيل كيف يستقيم هذا فان راوى حديث ذي الدين أبو هريرة وهو أسلم بعد فتح خيبر وقد قال أبو هريرة صلى بنا وتحريم الكلام كان ثابتاً حين قدم ابن مسعود من الحبشة وذلك في أول الهجرة قلنا معنى قوله صلى بنا أي باصحابنا ولا وجه للحديث الا هذا لان ذي الدين قتل ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل كذا في المبسوط وانظر ما ذكره الزيلعي يظهر لك الجواب اه من حاشية البحر وبالجملة يحتاج الامر لمراجعة كتب الحديث فان ظاهر ما هنا أن المذكور في حديث أبي هريرة صلى بنا وقد علمت تأويله والمذكور في حديث معاوية يبين أننا أصلي ثم عرجة مسلم من باب السهو في الصلاة والسجود به بأن أن حديث أبي هريرة مروي بثلاث روايات ففي رواية عمرو الناقد سمعت أبا هريرة يقول صلى بنا ومثله في رواية أبي الربيع وفي رواية قتبية صلى لنا وفي رواية اسحق بن منصور قال بينا أنا أصلي قال الشارح في هذا الحديث برواية اسحق هكذا هو في بعض الاصول المعتمدة اه وقال ابن حجر كان الكلام جائز في الصلاة ثم حرم قيل بمكة وقيل بالمدينة ومن اعتمده بمكة السبكي فقال أجمع أهل السير والمغازي أنه كان بمكة حين قدم ابن مسعود من الحبشة كافي صحيح مسلم وغيره ولك أن تقول صح ما يصرح بكل منهما في البخاري وغيره فيتعين الجمع والذي يتجه فيه أنه حرم مرتين ففي مكة حرم الحاجة وفي المدينة حرم مطلقاً وفي بعض طرق البخاري ما يشير إلى ذلك اه (قوله) كما حققه في الحلية) لكن قال الزيلعي ولا يرد بالاشارة لانه عليه السلام لم يرتبها على ابن مسعود ولا جابر وما روى من قول صهيب سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد بالاشارة يحتمل أنه كان نهياً عن السلام أو كان حالة التشهد وهو يشير فظنه رداً اه وقال المقدسي بعد ذكر حاصل ما في شرح المنية أقول ما ذكره الشارح يرتد هذا لان الرد مشترك يراد به عدم القبول ولعله المراد من فعله عليه السلام فكان يرتد عليهم سلامهم ويعلمهم أنه في الصلاة ويراد به المكافاة وليس المراد وجه هذا التوفيق يستغنى عن التطويل والتعسف وجعله مكروهاً تنزيهاً لوقوعه من النبي عليه السلام اه وهذا كلام متين يدل عليه ما في البحر من حديث ابن عمر قلت لبطلان كيف كان النبي يرتد عليهم السلام وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر كفه وجعل بطنه أسفل وجعل ظهره إلى فوق اه فان بسطه على هذا الوجه انما يدل على الرد وعدم القبول وليس في كلام المقدسي ما يدل على ميله إلى الفساد وبهذا سقط ما في حاشية البحر من أنه اذا قيل سلمت عليه فرد على سلامي انما يستعمل بمعنى جواب التحية بقرينة المقام والاستعمال إلى آخر ما ذكره فانه وجد هنا بسط الكف على الوجه المذكور وهو دال على عدم القبول تأمل (قوله) فيه ايماء إلى ما ذكره في البحر بحثاً الخ) أخذه من تعليل الزيلعي الفساد بالمصافحة بانها كلام بمعنى فقال ويرد عليه أن الرد بالاشارة كلام بمعنى فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد الخ ففي كلام الشارح ايماء لرد لا ايماء له تأمل (قوله) من أن هذا التعليل أولى الخ) قال السندي وعلى تعليله لا يبقى لقوله بنية السلام فائدة فان خد العمل الكثير صادق على المصافحة لانه لو رآه ظنه غير مصلى اه (قوله) لانه من كلام صاحب النهر الخ) قال الرجتي والبيت الاخير ذكر صاحب النهر أنه لنفسه وكانه أشار به إلى الاعتراض على قوله ومن بعد ما أبدى الخ كانه يقول ليس كل ما لا يديه يسن فيه السلام بل هناك أما كن يكره فيها وهو السلام على الاستاذ والمغني والمطير ويمكن الزيادة على ذلك أيضاً أشار إلى ذلك بقوله والزيادة

تنفع اه (قوله ويردون في الباقي الخ) أي على سبيل التخيير لا الوجوب ولا يراد في الرد على وعليكم ففي
البرازية أول القضاء وهل يسلّموا أو لم يسلّموا عليه أو على المدرس أو المذكر أو القارئ خير في الرد فان رد
يقول وعليكم (قوله وظاهره أن تف ليس من أسماء التأنيف) فيه أن ما قبله إنما أفاد أن تف بعد أف
تابعه على الاتباع وهذا لا يفيد ما قاله أن تف ليس من أسماء التأنيف مطلقا (قول الشارح وبعبارة
التأمين) أي تأمين العاطس يفسد وتأمين غيره لا يفسد (قوله أي لم يجبه) ظاهره أن الضمير المنصوب
في قوله لأنه لم يدع له عائد على المصلي الآخر والظاهر أنه عائد إلى الرجل الخارج أي لأن القائل يرحل
الله اعتمادا بذلك للعاطس لا للمصلي الآخر فكان قول العاطس آمين جوابا للداعي له بخلاف المصلي الآخر
فلم يكن تأمينه جوابا له تأمل اه من حاشية البحر (قوله وإلى هذا يشير التعليق) أي التعليق بأنه لم
يجبه فإنه يفيد أن الإجابة حصلت بتأمين العاطس فلم يكن الثاني تأمينًا لدعائه وكلام الذخيرة فيه
فلتأمل انتهى من حاشية البحر ثم ذكر ما قاله المقدسي كما هنا وقال وهو أولى مما في النهر اه ثم على
جواب النهر يتعين تقييد المسئلة بالصورة التي في الظهيرية أما لو أمن غير العاطس وحده ينبغي أن
تفسد صلاته لعدم وجود ما يقطع اه (قوله فهذا يؤيد ما أجاب به في التهرالخ) ما قاله في التهر غير
ظاهر إذ لا شك أنهم ما بتأمينهما ما كانا مجيبين له ولا أرجحية لأحدهما على الآخر ولا يتأتى انقطاع الثاني
بالأول إلا إذا حصل الترتيب في تأمينهما مع أن الفرض أنهم ما آمنهما وهذا على تسليم الانقطاع
بالترتيب والظاهر في دفع الاشكال أن يقال ما في الظهيرية مبنى على قول المتقدمين من أن التأمين من
غير المدعوى لا يفسد حاله لأنه ليس جوابا لأنه إنما يكون من المدعوى فتأمين العاطس مفسد دون تأمين
الآخر وكون ذلك مذهب المتقدمين مأخوذ مما يأتي له عن المبتغى وما في الذخيرة ويأتي شرحا على قول
المتأخرين من أن تأمين المصلي على دعاء غيره مفسد وإن لم يكن مخاطبا كما يؤخذ أيضا من عبارة المبتغى
فعلى قولهم لا يشترط في تحقق الجواب كونه من المدعوى وعلى قول المتقدمين لا يتحقق إلا به تأمل
(قوله ويشكل على هذا كله ما مر الخ) يندفع هذا الاشكال بأنه لما لم يصدر من العاطس كلام بل
صوت مجرد لم تصلح الجملة جوابا له إلا بالنسبة بخلاف ما ذكره الشارح من الامثلة فإنها صالحة فتجعل
جوابا لها وبدونها على ما في البحر (قوله كان شارعا في التطوع عندهما الخ) لأنه عندهما لا يلزم من
بطلان الوصف بطلان الأصل وعند محمد لما يصح شروعه بقي في صلاته (قوله أو امامة النساء الخ)
فيبدأ امامة النساء لأنه لو كبر ينوي امامة الرجال بعد شروعه منفردا لا تفسد قال في الكفاية لو افتتح
منفردا ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانيا لا جله فهو على الافتتاح الأول الآن يكون الداخل امرأة اه
(قوله يصير مستأنفا على الثانية) أي على الصلاة الثانية أي ما نواه ثانيا في الصور الأربع لافي الأخيرة
كانوا هم بعضهم فاعترض بان ما ذكره مسلم فيما إذا كبر ينوي الثانية أما إذا نواها ما يصير مستأنفا
عليهما ثم ما ذكره ما أخذ من الفتح ونقله عنه في التهر وفي النهاية ما يخالفه حيث قال وفي نوادر الصلاة لو صلى
رجل على جنازة فكبر تكبيرة ثم جى بأخرى فوضعت بجنبها فإن كبر الثانية ينوي الصلاة على الأولى
أو عليهما ولا يتيه فهو على الجنازة الأولى على حاله يتهايم يستقبل الصلاة على الثانية لأنه نوى إيجاد
الموجود وهو لغو وإن كبر ينوي الصلاة على الثانية يصير رافضا للأولى شارعا في الثانية لأنه نوى ما ليس
بموجود فصحت نيته اه ونحوه في التبيين اه من حاشيته على البحر وذكر في الحاشية والسراج مشل
ما في النهاية (قوله تقييد آخر لا طلاق المصنف) لا يظهر إلا أنه قول مقابل لا طلاق المصنف

لاتقييده (قوله لكن قدمنا هذا الخ) تقدم عن شرح المنية الكبير ما يدل على ما سلكه الشارح
ويقويه (قوله والالزم أن لا يصح السجود معه) لعل حق العبارة والالزم أن يصح السجود معه ولو على
نجس (قوله كالثوب الصفيق) في القاموس ثوب صفيق ضد سخيف وفيه أيضا المكعب الموشى من
البرود والاثواب والثوب المطوى الشديد الأذارج اهـ (قوله وان جذبته الدابة حتى أزالته الخ)
هذا يتفرغ على قول من قال بالكثير ما لوراه الناظر يققنه غير متصل سندی (قوله) والظاهر أنه لكونه عملا
كثيرا) أولانه اختلاف المكان وهو الاظهر اذ على تعليقه لا يظهر فرق بين هذه المسئلة ومسئلة التارخانية
(قوله لان ايا محقق الشمس) لعل الكلام على حذف مضاف أى ضوء الشمس كما هو عبارة غيره (قوله)
ومن هذا النوع تغيير النسب الخ) في الخاتمة لوقرأ عيسى بن لقمان تفسدا لانه نسبة الى الاب وليس
له أب ولو قرأ موسى ابن مريم لا تفسد لان كلامه ما في القرآن وليس فيه نسبة من لا أم له الى الام ولو
قرأ موسى ابن عيسى لا تفسد في قول محمد واحد الروايتين عن أبي يوسف وعليه العامة ولو قرأ عيسى ابن
عمران تفسد ولو قرأ موسى ابن لقمان قال الفقيه أبو جعفر والقاضي الامام الزرعي لا تفسد صلته
بخلاف ما لو نسب عيسى الى الاب لان عيسى لا أب له ولا كذلك موسى ابن لقمان لان موسى له أب الا أنه
أخطأ في اسم الاب وموسى ولقمان كلاهما في القرآن فلا تفسد صلته ولو قرأ عيسى ابن سارة تفسد
ولو قرأ مريم ابنة عمران فكذلك لانه قرأ ما ليس في القرآن اهـ (قوله ظاهره ولو كبير الخ) لكن ينبغي
تقييده بالصغير كما تقدم في الامامة تقييد الدار بالصغيرة حيث لم يحمل قدر الصفيق مانعا من الاقتداء
بخلاف الكبيرة (قوله هو أقل من ستين ذراعا) وفي حاشية عبد الحلیم الصغير ما يكون أقل من جريب كافي
البرجندی اهـ والجريب ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى سبع قبضات تأمل (قوله بخلاف المسجد
الكبير فانه الخ) لا يظهر الا في نحو مسجد القدس لا في مطلق مسجد كبير فان الفاصل لا يمنع فيه
والاحسن أن يقال البيت والمسجد الصغيران جعلاهما كبقعة واحدة بخلاف الكبير وهو ما زاد على
أربعين وهذا غير ما تقدم في الامامة (قوله لكن في القهستاني ومحاذاة الاعضاء الخ) عبارة القهستاني
(ويأثم بالمرور أمام المصلي في) أى موضع من (مسجد صغير) وأما في غيره فقيما ينتهي اليه بصره ناظرا في
مسجده (و) فيما (حاذى الاعضاء) أى يستوى فيه جميع أعضاء المارأ أو أكثرها (الاعضاء) أى أعضاء المصلي
كلها كما قاله بعضهم أو أكثرها كما قاله آخرون كافي الكرمانى وفيه اشعار الى آخر عبارة المحشى التي نقلها
عنه (ان صلى على دكان) أى موضع مرتفع اهـ والقصد مما نقله عن الكرمانى انه يحتمل أن يراد
بمحاذاة الاعضاء للاعضاء محاذاة جميع أعضاء المارأ أو أكثرها جميع أعضاء المصلي على قول أو أكثرها
على قول فقد حكى القولين الكرمانى وخرج احتمال النصف والاقول فيفهم أنه لا يكره وفي الزاد دخل
النصف في الكراهة أيضا كذا في حاشية القهستاني تأمل (قوله لا يمنع المار داخل الكعبة الخ)
المرور بين يدي المصلي في موضع سجوده داخل الكعبة لاشك في كراهته وان وراءه أو خلف المقام
أو حاشية المطاف فلا يثوهم فيه الكراهة حيث كان لا في موضع السجود وهذا معلوم من كلام المصنف
فان المسجد كبير ولا حاجة حينئذ الى حمل الوارد على الطائفتين (قوله) وكذا الحوض الكبير والبئر
الخ) الظاهر أن المراد بالحوض الحوض غير المرتفع قدر ذراع وبالبئر ما له حاجر قدر ذراع والافا الفرق
تأمل (قوله بقى هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة الخ) الظاهر من قولهم السنة أن لا يزيد الخ أن
هذا سنة مستقلة والاعبر وامل تغيير المصنف ثم انه لو عبر بقدر كما قال ط لا يقتضى أنه لا يكون آتيا

بالسنة الا اذا جعلها قدر ثلاثة أذرع مع أن السنة أن لا يزيد عليها فيكون آتياها بقدرها أو دونه (قول) لم
 يذكر وما اذا لم يكن معه ستره الخ) الظاهر من اشتراطهم النصب أو الوضع أو الخط على خلاف أن ما عدا
 هذه الثلاث لا يكفي لاقامة السنة وان كان تعليل ابن الهمام المار يفيد أنه يكفي ما ذكر (قول) أي على
 الاشارة الخ) الاقرب ارجاع الضمير للاشياء المذكورة لا لخصوص الاشارة بما ذكره تأمل (قول)
 وقيدوا بقولهم ولم يواجه الخ) الصلاة في الطريق لا يتبادر قصد الاحتراز عنها بقولهم المذكور بل المتبادر
 أنه احتراز عما لو توجه للطريق فإنه لا بد منه لانه مظنة المرور فيه غالباً تأمل ثم رأيت في حاشية البحر كتب
 مانعه قوله لان الصلاة في الطريق أي المفهومة بالاولى من قوله ولم يواجه الطريق فان كراهة ترك السترة
 عندهم واجهته لما فيه من منع العامة عن المرور تفيد كراهة الصلاة فيه بالاولى تأمل أو المراد أن التقيد
 بالمواجهة حيث لم يقولوا ولم يصل في الطريق لان الصلاة في الطريق مكروهة وهذا أظهر اهـ (قول)
 قال في شرح المنية السدل هو الخ) عبارته بعد أن ذكر الصور التي يصدق عليها حد السدل مانعه
 والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة الارخاء والارسال ولا بد
 أن يقيد بعدم اللبس ضرورة أن ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سداً اهـ وفي الفتح السدل يصدق
 على أن يكون المنديل مرسلاً من كتفيه اهـ ويتصور فيما لو أرخى ثوباً على رأسه وأرسل جوانبه
 أو أرخاه على كتفيه كذلك أو وضعه على كتفه الواحدة فصارت طرفه على صدره وطرفه على ظهره اهـ
 سندي (قول الشارح فلو من أحدهما لم يذكره) أي أحد كتفيه ولف الباقي على عنقه اهـ سندي
 تأمل وبه يعلم عدم المخالفة لما في البحر (قول) وفي الخلاصة المصلي اذا كان الخ) وقع تحريف في هذه
 العبارة أولاً ذكر فرجى وحقه فرجياً وثانياً زيادة لا في واجهته وأنه لا يكره وثالثاً حذف لانه قبل اذا
 كما ذلك عبارة الاصل تأمل ثم رأيت السندي نقل هذه العبارة عن الخلاصة بلفظ المصلي اذا كان
 لا بس شقة الخ (قول) لم يظهر وجهه بل فيه الخ) عبارة القهستاني بعد أن نقل عبارة الخلاصة التي
 ذكرها الشارح وفي المنية كان نجم الأئمة الحلبي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من
 المشايخ يمسكونه وهو الاحوط اهـ ولعله فيما اذا أدخل يده فيه وقال السندي لعل الامساك في غير وقت
 رفع اليدين للتحريم والاف يكون شغل اليدين عن السنة وهو بسطهما حذاء أذنيه وكذا في الركوع والسجود
 وعلل السيد أحمد الاحوطية بأنه أبعد من الخلاء اهـ (قول) عطف تفسير) وعلى تفسير الشارح
 العطف للمغايرة (قول) أقول يظهر لي الخ) وأجاب أيضاً المقدسي بأن مراد الخلاصة بتحويل الوجه
 المفسد تحويل جميعه وذلك يستلزم تحويل الصدر لان الوجه مستدير فاذا زال بغضه بقي البعض الآخر
 مسامتا للقبلة واذا حول الجميع كان الصدر أيضاً محو لا الى آخر ما قاله (قول) وفي المغرب بعد ما فسر الخ)
 وعلى ما في المغرب من تفسير عقبة الشيطان بالوجه الذي قاله الكرخي تكون الكراهة فيه تحريمية
 لوجود النهي أيضاً خلافاً لما قاله في النهر فيكون ما في المغرب استدراكاً على ما قبله تأمل (قول) وهو عقبة
 الشيطان) في المغرب العقبة بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقواء اهـ
 سندي (قول) والتهاون بحاله) عبارة ط والتهاون بزيادة الميم وهي أظهر (قول) الضمير للمصلي) أو الضمير
 للانسان وهو غير المصلي والاضافة من اضافة المصدر لفاعله (قول) أجب بما لا يدفع الايراد) أي من أن
 هذا في حق المصلي وما في الذخيرة في حق المستقبل فلا منافاة فتأمل اهـ سندي (قول) أي ومعه بعض
 القوم) يظهر أن ما ذكره شيخ الاسلام في الصورة الاولى مبني على خلاف الاصح والافعليه لا يشترط
 العذر فيها بل الكراهة متفنية بدونه فظهر أن قول الشارح والامام على الارض محمول على ما اذا لم يكن

معه أحد وانتفت الكراهة لا عذر ولو كان معه بعض القوم لا يحتاج لو جود العذر لنفها على الأصح
 بل هي منفية بوجود البعض معه عليه تأمل (قول الشارح كمالو كان معه بعض القوم) أي في المكان
 أو المحراب كما في السندي أو الأسفل وبعض القوم على المكان كما هو ظاهر فليس الأصح خاصا بغيره
 الإمام على المكان كما هو متبادر من عبارة المحشي خصوصا وأن العادة في جوامع المسلمين هو الصورة
 الثالثة (قول فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال عين هذه الأشياء الخ) سيأتي في الفروع أن غرس الأشجار
 في المسجد إن كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على المصلين ولا يفرق الصفوف أو لنفع المسجد إن كان
 ذاتر لأشبهه وإن كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف أو كان في موضع تقع به المشابهة بين
 البيعة والمسجد يكره اه ولم يذكر من موجبات كراهة الغرس كون الشجر يقع أمام المصلي
 ولو كان ذلك مكرها وانقلوه والقول بها يحتاج لنقل صريح عن أئمة المذهب وإن كان ما في المعراج
 من التعليل المذكور يفيد هاتأمل ثم رأيت في البناية ما نصه قوله ثم ستره أي في حديث إذا صلى أحدكم
 فليصل إلى ستره وليدن منها أعم من أن تكون حائطا أو سارية أو شجرة أو عودا أو ما يجري مجراه وقال محمد
 يستحب لمن يصلي في الصحراء أن يكون بين يديه شيء مثل عصا أو نحوها فإن لم يجد يستتر بسارية أو شجرة
 اه وهذا نص في عدم إلحاق الشجرة بالشجرة بالتمثال في الكراهة المذكورة تأمل وفي المصباح للبعوى من آخر
 باب السترة ما نصه وقال المقداد بن الأسود ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عود ولا شجرة
 إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد إليه صمدا اه (قول الشارح بغير المهانة) يعني وأما
 المهانة التي توطأ بالاقدام أو لا يسأل بها فهي لا تمنع من دخول الملائكة اه سندی (قول لم يكن
 قتلها مستحبا للأمر الخ) أي أو واجبا وحاصل الجواب أن هذا الأمر معلول بدفع الأذى عن المصلي
 فيكون أمرا رشادا فيفيد الإباحة وعدم الكراهة (قول أن لا يدخلوا بيوت أمتهم) وإذا دخلوا لم يظهروا
 لهم فإذا دخلوا الخ كذا ذكره في البحر وغيره (قول الشارح ولو يعمل كثير) أي ولا تفسد به أيضا
 والافعدم الكراهة مطلقا محل اتفاق وحينئذ يتم الاستدراك بما قاله الحلبي (قول كافي صلاة الخوف)
 حيث تفسد بالقتال فيها ولا ثم (قول وما في مسند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) ذكر
 السندي أن هذا الحديث أخرجه أبو داود عن ابن عباس مرفوعا ورواه الطبراني عن أبي هريرة مرفوعا
 أيضا وذكر أن في أسناده محمد بن عمرو بن علقمة وقد اختلف في الاحتجاج به فلا يرد أو أنه محمول على ما
 إذا كانت إلى آخر ما قاله المحشي (قول وظاهره أن المراد بالموقدة الخ) نعم ظاهره ذلك ولكن ظاهره أيضا أن
 عدم الكراهة فيه أقول ضعيف وما في العناية لا يقتضي أنها متفق عليها بل يصح التشبيه على جعل
 الكراهة على القول المعتمد (قول لأنه يشكك عليه قولهم المكروه تنزيها الخ) ويشكك على قولهم ترك
 السنة يقتضي الكراهة ما قالوه أن السنة في رمي جرة العقبة أن يكون بعد طلوع الشمس إلى الزوال ومن
 الفجر إلى الشمس ومن الزوال إلى الغروب مباح ومن الغروب إلى الفجر مكروه فلم يجعلوه مكرها
 قبل الشمس ولا بعد الزوال مع أن فيه ترك السنة كذا ذكره السندي عن الرحمتي ولم يجب جوابا كافيا
 (قول الأفصح إغلاق الخ) الغلق اسم من الإغلاق كما في الصحاح اه سندی تأمل (قول لم أره صريحا ثم
 سيأتي متنا الخ) الظاهر عدم الجواز وما يأتي متنا لا يفيد الجواز لأن بيت الخلا ليس من مصالحه على أن
 الظاهر عدم صحة جعله مسجدا يجعل بيت الخلا تحته كما يأتي أنه لو جعل السقاية أسفله لا يكون مسجدا
 فكذا يثبت اندلاء لانهم ما لبسوا من المصالح تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتي نقل عبارتها

في كتاب الوقف من أحكام المسجد (قوله بخلاف السرقين) الظاهر أن هذا في زمنهم لتحقيق الضرورة
 لا في زماننا لعدم تحققها (قول الشارح والافكره) أي حيث لم يبالوا بعبادة حق المسجد من مسح
 نخامة أو تفل في المسجد والافاذ كانوا يميزون ويعظمون المساجد بتعلم من ولهم فلا كراهة في دخولهم
 اه سندی (قول الشارح بل ولا فيه الخ) أي بل لا يكره ما ذكر فيه وهذه الكراهة المنفية محمولة على
 التحريمية والافينبغي أن يظهر هذا المسجد وينزهه عما لا يليق به سندی (قوله ومثله يقال في حائط
 المينة أو الميسرة) ومثله أيضا الاسطوانات التي تواجه المصلين يكره نقشها للعلة المذكورة (قوله الا
 المسجد الحرام) سيأتي في الج أن في تفضيل الصلاة في المسجد الحرام عليها في مسجد المدينة ثلاث روايات
 في حديث ابن الزبير مائة صلاة أو ألف أو مائة ألف (قوله هذه المضاعفة خاصة بالفرض الخ) قال
 السندی قد استدلل بهذه الاحاديث على تضعيف الصلاة في المسجدين مطلقا ونقل عن الطحاوي
 وغيره أن ذلك أي التضعيف مختص بالفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا
 المكتوبة ويمكن أن يقال لا مانع من إبقاء الحديث على عمومته فتكون صلاة النافلة في بيت المدينة
 أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما وكذا في المسجدين وإن كانت في البيوت أفضل
 مطلقا اه لأنه يلزم تخصيص عموم الحديث الاول بغير النافلة في البيت فانها فيه أفضل من
 عموم قوله فيما سواه وكيف لا يحصل مضاعفة النافلة فيه مع أن حسنات الحرم كل حسنة بمائة ألف
 حسنة كما قال ابن عباس كما نقله السفيدي عن الحموي عن ابن العماد وصلاة النافلة في حرم مكة لا تخرج
 عن كونها حسنة (قوله الا اذا كان الحادث أقرب إلى بيته) قد يقال المراد بالحادث الاقرب إلى بيته
 مسجد المحلة فمكانه قال الاقدم افضل الا اذا كان غير الاقدم مسجد محلة فيكون أولى وهذا لا ينافي ما في
 الاجناس من تقديم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب اذا المراد بالاقرب فيه الاقرب الذي ليس مسجد محلة
 وبهذا ترتفع المخالفة تأمل (قوله وانشادها السؤال عنها) في الصحاح أنشدت الضالة أي عرقتها ويقال
 أنشدتها أي طلبتها اه والظاهر أن الكراهة في الانشاد بكل من معنييه ثم رأيت البعلی فسر به السؤال
 عنها (قوله وكذلك النهي عن البيع فيه هو الذي يغلب عليه الخ) هذا خلاف المشهور فان المشهور كراهة
 البيع في المسجد وان لم يغلب عليه (قوله الظاهر أن المراد به عقد مبادلة الخ) كأن ذلك من لفظ عقد فانه
 الايجاب والقبول والهبة ركنها الايجاب بالنسبة للواهب وإن لم يوجد قبول ولذا حث في عينه لا يهب
 بالايجاب بدون قبول أو من كون الهبة من مكارم الاخلاق وتورث التوادد والائتلاف بين المسلمين فلم
 تخرج عن كونها عبادة والمسجد محل لها تأمل (قوله وقال البيهقي ما نصه وفي المدارك الخ) لا تنافي بين
 ما في الشارح وما نقله المحشي وذلك بان تقييد عبارة الجلابي بما اذا لم يجلس لاجل الحديث ويحمل
 ما أفاده في المدارك من أن المنع خاص بالمنكر على المنع على سبيل الكراهة التحريمية وأما الجاب فيكره
 كراهة تنزيه بالقبض المذكور في التمهيدية ويحمل ما في المصنف على ما اذا لم يجلس لاجله ويشهد له
 تعليقه بحال أهل الصفة فانهم ما جلسوا للعبادة وقوله في المصنف للحديث اللام فيه لمجرد التعبدية لا
 للتعليل (قوله يؤخذ من هذا أن الامر الخ) أي مما تقدم من حال أهل الصفة أن الامر الممنوع منه
 كالنوم والاكل لا يتناول المنع لكن فيه أنهم وإن كانوا يأكلون وينامون بعد دخولهم فهم غير
 ممنوعين عن ذلك لأننا جاوزنا لهم ذلك لتحقيق الضرورة فيهم وهي الفقر فلا يقال في حق غيرهم كذلك الا
 في الكلام فالكل مستوون في حكمه (قوله أقرؤا الطير على مكنتها) أي بيضها بكسر الكاف

﴿باب الوتر والنوافل﴾

(قوله ومفهومه أن المراد هنا جود وجوبه الخ) لا حاجة إلى الحمل على انكار الوجوب في عبارة المصنف بل يحمل على انكار أصل الوتر مع رسوخ الأدب كما أفاده عبارة المنية وغيرها ومشى المحشى عليه أولاً وحزم به أخيراً بقوله فينبغي الجزم بتكفير منكرها ما لم يكن عن تأويل وتحمل عبارة الاشبهاء على ما إذا لم يكن الانكار أشبه وتعليل الزيلعي لا يدل على أن المراد انكار الوجوب فإن أصل ثبوته بخبر الواحد وإن أجمع الأمة عليه ولهذا تجدهم يعالون وجوبه بالأخبار الدالة عليه بالإجماع الأمة وهكذا كثير من الأحكام الأصل فيها خبر الواحد ثم تجمع الأمة عليها ويحمل ما نقله عن بعض الشافعية على ما إذا أنكر بلا تأويل وكذا حكم انكار حكم الإجماع في أصول الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها ولا ينفع التأويل فيها هذا ما ظهر في هذه المسئلة فتأمل ثم بعد ذلك رأيت السندی ذكر عند قول المصنف ويخشى الكفر على منكرها عن أبي السعود ما نصه فإن قلت كيف لا يكفر بحجود الوتر مع انعقاد الإجماع على مشروعيته قلت قال الزيلعي إنما لم يكفر بجاهده لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة اه وفيه أن انكار المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة كفر ولم يفصلوا بين ما ثبت بخبر الواحد وغيره قال اللقاني

ومن لمعلوم ضرورة جحد * من ديننا يقتل كفر ليس حد

ولعلها طريقة الأشاعرة والماتريدية يفصلون بما قال الزيلعي قلت هو كذلك كما نص عليه في الدرر وغيرها اه (قول الشارح بضم فسكون الخ) لا يلزم هذا الضبط إلا أنه الأولى لأن عدم الكفر حقيقة لا يعلمه إلا الله تعالى والمأمور به عدم النسبة إلى الكفر اه سندی (قوله وعند الشافعي من الأبعاض) هي ما يجبر بسجود السهو كالشاهد فإنه سنة يجبر به لا الهيات كالسبيح (قوله يذهب برقة القلب) ولأنه لا يوقت في القراءة لشيء من الصلوات في دعاء القنوت أولى (قوله والظاهر أن القول الثاني الخ) هذا خلاف الواقع بل هي متغايران فإن من قال الأفضل التأقبت علله بأنه ربما يجرى على لسانه ما يشبه كلام الناس فهذا يقتضي أن الأفضل على هذا القول الاقتصار على المأثور خوفاً من الوقوع في الفساد أي مأثور كان بخلافه على الثاني فإنه انما يأتي بمأثور مخصوص وهو اللهم انا نستعينك وفي البحر عن البدائع وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء مؤقت لأن الإمام ربما يكون جاهلاً فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وما روى عن محمد بن أن التوقيت في الدعاء يذهب الرقة من القلب محمول على أدعية المناسك (قوله ولأنه ربما يجرى على اللسان الخ) هذه العلة انما تصلح علة للقول الثالث (قوله ولعل ما صححه المطرزي الخ) ليس في عبارة المطرزي ما يفيد أنه بنى كلامه على مذهب الاعتزال من تخليد العصاة (قوله لكن فيه أنه ورد الخ) قلت الذي في صفة البراق انما هو برأي مجتهد في آخره كما في مجمع بحار الأنوار وغيره لا يذلل منقوطة اه سندی (قول الشارح فإن قرأ بذا مجتهد فسدت) يظهر على مذهب المتقدمين لأعلى ما اعتمد المتأخرون من أن تبديل حرف بحرف لا يفسد (قوله لأن له شبهة القرآن) لاختلاف الصحابة في أنه آية من القرآن (قوله لأن تكبيرة الركوع الخ) أي في الركعة الثانية كما في البحر (قوله فالنظر إلى ما بين الكلامين من التدافع الخ) بحمل تكبيرة العيد في عبارة البدائع أولاً على تكبيرة الركعة

الثانية نزول المخالفة والتدافع فان عبارته تانيا مقيدة بالركعة الاولى ويدل أيضا على هذا الحمل تعليله
أولا بقوله لان تكبيرة الخ فان المراد بها تكبيرة الركعة الثانية لانها هي المحسوبة من تكبيرات العيدين
فاذا جازت هذه التكبيرة في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء باقيها أي باقي التكبيرات الموجودة في هذه
الركعة بالعذر بالاولى بخلاف تكبير الركعة الاولى فانه لما لم يجز أداء شيء منه في غير محض القيام قال بلزوم
العود والاثبات بها في القيام المحض الآن هذا على غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية أنه لا يكبر ويغضى في
صلاته وهذا الاختلاف في تكبير الاولى وتكبير الثانية لم يذكروا فيه اختلاف الرواية بل المنقول فيه
ما ذكره عن البدائع أولا هذا ما ظهر فتأمل وقد تقدم في الواجب أن تكبير ركوع الركعة الثانية
من العيد واجب اهـ وقال في البحر هنا لان تكبيرة الركوع في الثانية يوثق بها في حال الانحطاط
وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر
جاز أداء الباقي مع قيام العذر اهـ (قول) وعليه فلا اشكال أصلا) أي في الفرق بين القنوت وتكبير
العيد لا بين عبارتي البدائع تأمل (قول) فيكون عدم العود الخ) في هذا التفريع ركعة والمناسب
عبارة الحلبي كما نقلها ط (قول) وما اذا لم يقنت أصلا كما حققه ح) قال لان عدم الاثبات به يستلزم عدم
الاثبات به في محله (قول) يوافقه ما في البحر الخ) قال العلامة ط والسندى ما وقع في بعض نسخ البحر
والامداد عن الغاية أن نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر فهو تحريف من النساخ وصوابه
الفجر اهـ (قول) والاصل في هذا النوع الخ) هذا الاصل منطبق على الخمس المذكورة ما عدا سجود
السهو فان المقتدى اذا فعله بعد سلام الامام بدونه لم يلزم مخالفة الامام في فعله اذا الامام انما أتى بالقول
وهو السلام وخالفه فيه المقتدى الا أن يقال انه خالفه في نفس السجود حيث أتى به دون الامام لكن
هذا ليس هو المتبادر من الاصل المذكور تأمل (قول) يخالفه ما في الفتح والظهيرية والفيض الخ)
تدفع المخالفة بتقييدها هنا بما تقدم في الشارح أو يقال ان المسئلة خلافية في قول اذا ترك الامام
القنوت يتركه المقتدى وفي قول انما يتركه ان خاف فوت الركوع وهذا هو الاظهر فان مقتضى
الاصل الذي ذكره عن شرح المنية عدم الاثبات به أصلا بلا تفصيل فانه يلزم من اتيان المقتدى به
مخالفة الامام في الفعل (قول) ثم أجاب بانه انما شرع في الركوع الخ) في هذا الجواب تأمل وذلك
لان تحصيل المخالفة هنا لا يضر كما لو قعد الامام نارا كقراءة التشهد فان المقتدى يقرأه مع أنه بقرائه له
في القعود تحصل مخالفة للامام وهذه المخالفة لا تضر في المسئلتين لانه لم يترتب عليها مخالفة في واجب
فعلي واذا جمل ما هنا على تكبيرات الركعة الاولى ينسحق الاشكال فان المقتدى لا يمكنه الاثبات بها في
حال قراءة الامام لما فيه من ترك الاستماع والانصات والتكبيرات وان كانت واجبة الا أنها لا تبلغ
درجتها لثبوتها بالكتاب بخلافها ولا احتمال أن يأتي بها بعد القراءة ولا يمكنه الاثبات بها في الركوع
لانه من الاولى وليس محلا للتكبير أصلا بخلاف ركوع الثانية فانه محل كما تقدم في مسئلة ما اذا ترك
تكبير العيد في الركوع فعلى هذا اذا ترك الامام تكبير الاولى يتركه المقتدى بالكلية واذا تركه في
الثانية يمكنه الاثبات في الركوع للضرورة تأمل (قول) أي اذا زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات
العيد) سيأتي في صلاة العيدين أنه يتابعه الى ستة عشر لانه مأثور (قول) وكذا الواجب القول) راجع
لقوله وكذا تركه لا لقوله فعلا أيضا اذا المتابعة في الواجب واجبة فعلا انما لا تجب المتابعة في الترتيب
هذا القسم (قول) وفي الامداد عن الاختيار يستحب الخ) فعلى ما ذكره في الامداد أولا وثانيا

أن التخيير إنما هو فيما قبل العصرين كونه أر بعاً أو ثنتين وأما ما قبل العشاء أو بعدها ففيه اختلاف في كونه أر بعاً أو ثنتين لكن عبارة الهداية وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين وذكر أن الآثار اختلفت فيما قبل العصر وفيما بعد العشاء فلذا خير فيها وظاهر عبارة الزيلعي ثبوت التخيير في الكل وعبارته مع المتن وندب الأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين والعشاء وبعده أي ندب الأربع قبل العشاء وبعده وقيل يخيران شاء صلى ركعتين وإن شاء صلى أربعاً اهـ (قوله) وأفاد الخبير الرملي في وجه ذلك الخ (قوله) فيما قاله في توجيه أنها بثلاث تسليمات مخالفة للأفضل ثلاث مرات ولو جعلها بتسليمية أو تسليمتين كان فيه مخالفة له مرة واحدة فيرتكب الاخف وكونها على نسق واحد لا أثر له في نفي الأفضلية (قول الشارح والاول أدوم) أي على العمل لامتداد التحريم لانه إذا نواها أداها غالباً اهـ سندی (قوله) واستدل لذلك بما حقه الخ قال السندی نازعه أي صاحب الفتح الشيخ أبو الحسن السندی في حاشيته على الفتح في جميع استدلالاته وأثبت مندوبيتهما وفي كلام الرحمتي ميل إليه لانه قال وفي البخاري صلوا قبل المغرب ركعتين فهو أمر مندوب وهو الذي أعتقده وما ذكره في الجواب لا يدفعه اهـ ولولا خشية التطويل لأوردت كلام ابن الهمام ثم تعقب الشيخ أبي الحسن السندی له اهـ (قول الشارح الحديث من تركها الخ) قال السندی هذا الحديث ذكره في البحر ولم أظفر به فيما راجعته من المسانيد وقال في البناية في باب ادراك الفريضة عند ذكر صاحب الهداية له هذا الحديث لأصل له والعجب من الشراح ذكروا هذا الحديث ولم يتعرضوا الى بيان حاله (قوله) لكن نازع فيه في الامداد جازماً الخ) فالخاصل أن الخلاف محكي في كتب المذهب وأنه مبني على القول بالوجوب والسنية إلا أن صاحب الخلاصة ذكر الاتفاق على عدم الجواز واقتصر عليه قاضيان بدون حكاية اتفاق فصارا لاتفاق على عدمها مختلفا فيه واعمل الشارح فهم من اقتصار الخائصة على عدم الصحة اعتماداً في الخلاصة فلذا قال على الاصح لكن عبارة الخائصة إنما تفيد تسليم عدم الجواز والاقتصار عليه بما أفاد تصحيحه وليس فيها ما يدل على تصحيح الاتفاق عليه (قوله) أقول في المدرس نظر) يقال ان العلة المذكورة في المفتي متحققة في المدرس أيضاً وهي حاجة الناس المتجمعين عليه بل هي أشد فيه اذ بعد تفرقهم قد لا يمكن تجمعهم فيقوت التعليم المطلوب للشارع والمستفتون لو تفرقوا يعودون لحاجة كل منهم اليه زيادة عن حاجة تعلم الاحكام كما هو مشاهد (قول المصنف وتقتضي) قضاؤها ليس من المسائل الدالة على وجوبها ولذا لم يذكرها صاحب البحر بل هي مفرعة على أنها سنة ولو كانت واجبة لقضيت كيفما كان وصرحوا أن سنة الظهر القبيلة اذا فاتت وكذا سنة الجمعة القبيلة تقضى قبل البعدية أو بعدها على اختلاف في ذلك سندی (قوله) لا يحل فعله بل يكره الخ) بما قاله في المنية من الاتفاق على الكراهة بين أئمتنا الثلاثة يعلم ضعف تصحيح السرخسي بحر (قوله) وهو الاظهر) حيث كان وصفاً معدولاً يستوى فيه ذكر آل وتجرده عنها فلم يظهر وجه أظهر به ما في الكنز (قوله) وكانت التراويح ثنتين تخفيفاً) المراد سنة التراويح أي أنها إنما كانت ثنتين ثنتين لاجل التخفيف لأنها تؤدي بجمع فيراعى فيها جهة التيسير (قوله) وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم الخ) هم وإن لم يشتهوا تلك الاحكام إلا أنهم أثبتوا أنها كالأربع قبلها من جهة عدم الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستفتاح فعلمنا الاتباع والبحث عن وجه فرقهم واغله أن ما ورد من جوازها بتسليمتين بعذر يقضى أنها بمنزلة صلاتين حيث جوزت بهما

في الجملة وتأكد هاتسلبية واحدة واتصالها واتحاد التحريمة يقضي أنها صلاة واحدة فعملوا بالشبهين فلم
يثبتوا الشفعة للتردد بين الثبوت وعدمه وهي لا تثبت معه خصوصاً لما فيها من إبطال حق المشتري
وأما الصلاة والاستفتاح فنقوهما نظر الضعف وجه نونها بمنزلة صلاتين والمشرعية لا تثبت بالشك
هذا ما ظهر فتأمل على أن قوله فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة يتأمل فيه مع ما ذكره عن
ح عند قوله الآتي وقضى ركعتين لو نوى أربعاً ما هو ظاهر في إثبات أحكام الأربع قبل الجمعة
للأربع بعدها وذكر السندي هناك عن شرح المنية أن هذه الأحكام مسلمة عند أهل المذهب فلذا
اختار ابن الفضل قول أبي يوسف (قوله ويؤيده ما مر عن الطحاوي) لم يتقدم عن الطحاوي ما يؤيده
فإن الذي قدمه عنه ما في شرح الآثار وإنما نقل الرملي عنه في حاشية المنع كما نقله السندي أن طول
القيام أفضل قول أصحابنا وفصل كثرة الركوع والسجود مذهب الغير اهـ ثم رأيت ما في شرح
معاني الآثار ونصه وعن قال بهذا القول الأخير في إطالة القيام وأنه أفضل من كثرة الركوع والسجود
محمد بن الحسن حدثني بذلك ابن أبي عمران عن محمد بن الحسن وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد
رحمهم الله تعالى اهـ (قوله تقديم العموم الحاضر على عموم المبيع) وفي الظهيرية المصلى إذا دخل المسجد يوم
الجمعة لا يصلي تحية المسجد إذا كانوا يقرؤون القرآن لأن استماع القرآن فرض وتحية المسجد سنة
والإتيان بالفرض أولى اهـ سندي (قوله والألزم فعلها بعد الجلوس) لزوم فعلها بعد الجلوس
انما يفيد أنه خلاف الأولى لأنه لا ينوب إلا إذا فعلها عقب الدخول فالظاهر عدم اشتراط فعل الفرض
عقب الدخول (قوله وليس معناه أن النية المذكورة تكفيها الخ) لا مانع من إبقاء عبارة البنية على
ظاهرها من كفاية النية المذكورة ويجعل بها كانه متصل حكماً إذا الساعي للصلاة والمنتظر لها في
حكم المصلي وما قاله لا يعين جل الكلام على غير المتبادر بل هو كلام ركيك تأمل ولذا أبقى السندي
هذه العبارة على ظاهرها ويدل على إبقائها على ظاهرها قوله انما يؤمر بها إذا دخله لغير صلاة (قوله
أقول الذي يظهر لي أن هذا الخلاف الخ) فيما قاله تأمل فإن موضوع ما في الحلية والبحر ما إذا نوى
الفرض والتحية بمعنى أنه نوى السنة أيضاً أي نوى أن تكون هذه الصلاة فرض الوقت ونافلة التحية
لأنه نوى التحية بمعنى التعظيم ولا شك أن الفرض والنافلة جنسان لأن اختلاف الجنس يعرف
باختلاف السبب وهو هنا مختلف فيكون ما ذكره خلاف ما ذكره في المحيط وإن كانت الفريضة تقوم
مقام هذه النافلة ويحصل بها ما هو المقصود من مشروعتها وهو تعظيم المسجد وكأنه فهم أن مرادهما أنه
نوى الفرض والتحية أي التعظيم حتى قال فإذا نواها مع الفرض يكون قد نوى ما تضمنه الفريضة
وسقط بها إذا الذي تضمنه الفريضة هو التعظيم لاسنة التحية وحينئذ فنية التحية بمعنى التعظيم لا يضر
وبمعنى السنة لا يكون شارحاً عند محمد تأمل (قوله عبارته وقال بعضهم الخ) لم يوجد في عبارته التقييد
بأربع ثم نقل السندي عن أذكار النووي نقلاً عن بعض أصحاب الشافعي أنه يقول سبحان الله الخ
أربع مرات (قوله ولعل وجه التأمل إطلاق المسجد الخ) لعل الأحسن في وجه التأمل هو أن
التقييد بقوله بأول دخول وبالأفاقي وبالحرم في غير محله كما يدل عليه عبارة الباب ثم إن عبارة الحلية
أفادت أنه لا تحية عليه بالنسبة لأول دخول بمعنى أنه ابتداء يطالب بالطواف وهذا لا ينافي أنه يطالب
بها بعده وهذا ما يفيد ما في النهرو يكون معنى قولهم تحيته الطواف بالنسبة لأول الدخول ومعنى قول
اللباب ولا يشتغل الخ أي في الابتداء فلا ينافي طلبها بعده وإن كانت تحصل في ضمن ركعتي الطواف

وينال ثوابها اذا نواه به وبهذا تندفع المخالفة في عباراتهم تأمل (قوله الظاهر انه استدراك الخ) كتب الشارح في هامش المنع ان عبارة القنية فيما اذا كان الفاصل بين الفرض والبعدية والخلاف في ذلك وعبارة الخلاصة على أن الفصل بين الفرض والقبليّة قاطع ويمكن توجيهه بان في ابطال القبليّة يتدارك بالاعادة وفي ابطال البعدية لا يمكن تداركه تأمل كذا في السندى وتمام الكلام فيه قول الشارح ولو جئ بطعام) أي بعد الفرض لما في القنية صلى الفريضة وجاء الطعام وان ذهبت حللته أو بعضها يتناول ثم يأتي بالسنة اه سندی (قوله لان ذلك عذر في ترك الجماعة) تقدم في الامامة أن خوف ذهاب لذة الطعام لو اشتغل بالصلاة جماعة عذر في تركها وهو المراد بذهاب الحلوة في عبارة القنية واذا كان عذرا في تركها مع أنها سنة مؤكدة زيادة عن السنن حتى قيل بوجوبها كيف لا يكون عذرا في ترك السنة وان خرج الوقت تأمل (قوله لعل وجهه أن السنن الخ) هذا يقتضي أيضا أن النوافل لا ينذر هال هذا الوجه فهو مؤيد لما في البحر ومما أيده أيضا أن العاقل يطلب السلامة وهي عندهم أهم من طلب الربح والنفل غير مطالب به فربما يوجبها على نفسه ثم يجحد بالنذر نقلا في العبادة وسأمة نفس وقال بهض الاكابر الشيطان يحسن للإنسان العبادة حتى ينذرها ثم يوسوس له فلا يفعلها (قوله من شدة الحر في أخفافها) من جئ الربضاء وهي الرمل اه سندی (قوله يكون له نفلا مطلقا) أي غير مقيد بكونه صلاة ضحى (قوله عن مقطم) (١) عبارة السندی مطعم بالمهمة (قوله ومفاده اختصاص صلاة ركعتي السفر الخ) في ط لا يلزم أن يكون ركعتا السفر في المنزل فقد جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله في المسجد وكذا صلاة القدوم اه ونقله عنه السندی وأقره (قوله ولان التهجد ازالة النوم الخ) لقائل أن يقول معنى تهجد أي تحفظ عن الهجود وهو النوم وذلك أعم من أن يكون نام قبل الصلاة أو لابل الثاني أظهر فعلى هذا الفرق بين التهجد وبين صلاة الليل وقيام الليل اه سندی ولقائل أن يقول التهجد يقتضي التكلف في التحفظ عن النوم وهذا لا يكون الا بعد النوم بخلاف ما قبله فان التكلف فيه غير متحقق غالبا هذا ما ظهر فتأمل (قوله وما كان بعد صلاة العشاء الخ) لا يدل عليه بل القصد منه بيان وقت الليل هنا لا يحمل ما على صلاة وتقدير مضاف قبل الليل وهو لفظ صلاة (قوله وفي رواية عن ابن المبارك يبدأ الخ) هذه الرواية لا تخالف ما ذكره قبلها من قوله بعد تسبيح الركوع والسجود والرواية الثانية عنه عدم تسبيحهما (قول الشارح أو في صلاة طان) جعل السندی صلاة بالتثنية وطان بالنصب على لغة ربيعة أو خطأ من الكاتب وجعل صورته ما لو اقتدى بإمام وهو يظن أن عليه ذلك الفرض ثم تبين له أنه صلاة اه وعليه فلا منافاة لما ذكره صاحب البحر في الامامة (قوله ويمكن الجواب الخ) يبطله ما علل به في شرح العيون للمسئلة حيث قال لانه ما شرع فيها ملزمة وانما شرع ليقضى واجبا عليه فاذا بان أن لا وجوب وأمكنه الرجوع له أن يرجع وأما المقتدى فلان تحريمه يقتضي على تحريمه الامام فاذا لم تكن تلك التحريم ملزمة على الامام الاتمام لا تلزم المقتدى اه (قوله والافهور رواية ثانية) سيد كر عند قوله أو شرع في فرض طان عن التنازع ما يفيد أن ما مشى عليه هنا رواية (قوله وهذا راجع الى مسئلة الطان فقط) هذا يؤيد أن الطان المؤتم لا امامه كما قاله السندی (قوله فالخاقها بالصوم مشكل) الظاهر أن قول التميمي قبل الزوال قيد اتفاق وأن المراد بشر وعه في صوم التطوع التزامه لا انشاؤه لان انشاءه كان حاصلا قبل مضيه عليه الا انه كان غير لازم ولا يصح جعله مترتبا على نيته المضي عليه ويدل على ما ذكره غيره قوله فيجب على قوله صار شارعا لان الوجوب عليه انما يتفرع على الزوم لا على مجرد

(١) عبارة الخلاصة مطعم
بكسر العين بعد المهملة
الساكنة ابن المقدم الشامي
الصنعاني عن مجاهد والحسن
وعنه الاوزاعي ويحيى بن
حجرة وثقه ابن معين اه كتبه
مصحه

صيرورته شارعا فليتأمل (قوله ولو أخبر الشفيع بالبيع الخ) ظاهره أن هذا الحكم متحقق في الرابع
بعد الجمعة مع أنه سبق له عن البحر عند قوله ولا يصلى على النبي في القعدة الاولى قبل الظهر الخ أنه غير
مسلم وأما كغيرها من السنن (قوله واعتمده المشايخ الخ) لا يقال ان الاصل اذا كذب الفرع لا يجوز
الاعتماد عليه لان الاعتماد عليه لانه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة فكانه لثبوتها بالسمع لمحمد عن الامام
أيضا اعتمادها كذا في السندی أو اعتمادهم لها لا بناء على أنها رواية بل تفرع صحيح على أصل أبي
حنيفة والافهم مشكل اه فتح (قوله وحكمها أنه يقضى أربعاءا) كذا في النهر وفيه نظر
لان محمد يرى فرضية القعدة على رأس الركعتين وحيث لم يقعد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده اه
كذا رأيت في هامش النهر وأشار له العلامة السندی (قول الشارح لكن بقي الخ) أوصل السندی هذه
الصور الباقية المذكورة في الاستدراك الى ثمانية وثلاثين صورة فراجع (قوله بلا عذر استحسانا
خلافهما) وجه قولهما أن الشروع معتبر بالنذر لان كلا منهما ملزم فلو نذر أن يصلى قائما لا يجوز له أن
يصلى قاعدا فكذا لو شرع قائما لا يجوز له أن يتم قاعدا ووجه الاستحسان أن المفتتح قائما لم يباشر القيام
فيمابقي من الصلاة والذي يباشره صحة بدونه دليل حال العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائما وجبا
للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزمه نصا اه سندی (قوله يصليان بعد سنتهما) وكذا سنة الفجر
وفرضه وكذا يصلى الظهر ركعتين في السفر ثم يصلى السنة ركعتين (قوله بين وقوعه سنة وواجبا) لعل
المناسب وبدعة بدل الواجب وذلك نحو ما قدمه الشارح في المكر وهات أن ترل قلب الحصى ليمسك من
السجود التام أولى لانه بدعة وسجوده على الوجه المسنون سنة (قوله وأما الثاني فهو مقرره) أي
للإيراد اذ على هذا الجواب يكون الامام أعاد الصلاة لتوهم الفساد وان ضم ركعة في المغرب والوتر وفيه أن
مقتضى الجواب تقييد كراهة الاعادة عند توهم الفساد بما اذا لم يضم ركعة فقد قيد الوجه الثالث بما اذا لم
يضم ركعة ويقيد أيضا بما في التارخانية وحينئذ يصح حل الحديث على هذا الوجه الثالث لكن مع
تقييده بما ذكر ثم ان صح أن الامام قضى صلاة عمره لم يكن فعله مخالفا لهذا الوجه بل هو موافق لما فعله
كثير من السلف واذا لم يصح فعله فالامر ظاهر (قوله لعدم ثبوت صحة النذر) أي نقل أصل القضاء
وفيه أن هذا جواب بالتسليم وهو لا يقتضى التحقق بل أجاب به بناء على دعوى الخصم تأمل (قوله قبل
ظاهر القول المختارانه الخ) لعله أشار بقيل الى أنه حيث وجد التصريح في كلامهم بأنه يضع عينه على
يساره يراد بالتشبيه في قوله كافي التشهد الافتراض فقط ويدل لذلك المقابلة بالاحتباء والتربع ويعتد
هذا القيل أيضا تعبيره بقوله في كل نافلة اذ هو شامل لوقت التحريمة والقيام والركوع والقومة والجلسة
بين السجدين ولا يتأني القول بالوضع في جميع ما ذكر (قوله فلا تجوز صلاة الماشي بالاجماع) نقل
القهستاني عن النظم أنه يجوز التطوع في العمران ما شاع عند أبي يوسف فاحكامه في المجتبى من الاجماع على
عدم جواز التطوع ما شاع لا يخلو عن نظرا اه سندی (قول المصنف ولو افتتح النقل الخ) مقتضاه أنه لو افتتح
الفرض را كبا العذر ثم زال فنزل لا يبنى ويدل عليه ما نقله السندی عن البحر والنهاية في دفع إرادته يلزم
بناء القوي على الضعيف في هذه المسئلة وهو لا يصح كالمرضى يصلى بالأيام ثم قدر على الأركان لا يجوز
له البناء من الفرق وهو أن المريض ليس له أن يفتتح الصلاة بالأيام مع القدرة على الركوع والسجود
فلذا اذا قدر عليهم في خلال صلاته لا يبنى أما الراكب فله أن يفتتح الصلاة بالأيام على الدابة مع القدرة
فالنزل لا يمنع من البناء بحر وفي النهاية الأيما من المريض بدل من الأركان دون الراكب لانه اسم لما

يصار اليه عند عجز غيره والمريض أعجزه مرضه عن الأركان فكان الأيماء بدلا عنها والركب لم يجزه
 الركوب عنها لأنه يمكنه الانتصاب على الركبين وكذا يمكنه أن يجزرا كما وساجدا ومع هذا أطلق الشارع
 في الأيماء بدلا فكان قويا في نفسه فلا يؤدي إلى بناء القوى على الضعيف انتهى اهـ ثم رأيت التصريح
 بذلك في الفتح حيث ذكر الفرق بين المريض والراكب الدال على عدم بناء الأول والثاني ثم قال
 وهذا يفيد أنه لا يبنى في المكتوبة إذا افتتحتها ركبا إذ ليس له أن يفتتحتها ركبا مع القدرة عليهما بالنزول
 اهـ (قوله) انعقد مجوزا للركوع الخ) وهذا لأن التزام الشيء ناقصا لا ينافي أدائه كاملا لبقاء ولا ابتداء
 ألا ترى أن من نذر أن يصلي ركعتين في وقت مكروه فصلى في وقت مشروع جاز بخلاف إحرام النازل لأنه
 التزم الكامل فلم يجز الاداء الناقص لا ابتداء ولا بقاء كمن نذر صلاة مطلقا لا يجوز أدائها في الوقت المكروه
 ابتداء وإذا طلعت الشمس في الفجر لم يجز اتعاضه اهـ كفاية (قوله) نجيس) عبارته في باب النوافل على
 ما ذكره السندی رجل افتتح التطوع راكبا خارج المصر ثم أتى المصر قالوا بتهارا كبا لأنه صبح الخ قال
 السندی فهذا يفيد أنه يمتنع على قول الإمام الذي يرى عدم صحته ابتداء في المصر لأنه يغتفر في الآخر ما لا
 يغتفر في الأول تأمل اهـ (قوله) لكن ذكر في البحر أنه رده في غاية البيان الخ) فيه أنه لا يلزم من عدم
 وجود العلة وهي العمل الكثير في مسألة الوضع عدم تحقق المعلول وهو عدم البناء فيها لوجود علة أخرى
 مقتضية له وهي ما يؤخذ مما ذكره في البناء بقوله فان قلت اذا كان الأيماء قويا بالما لا يجوز البناء اذا
 تحرم نازلا ثم ركب أو أركب قلت أما اذا ركب فلان الركوب عمل كشيروانه قاطع للتحريم وأما اذا
 أركب فلان الدليل يأتي بجواز الصلاة راكبا لان سير الدابة مضاف إلى راكبا فيتحقق الاداء في أما كن
 مختلفة فيثبت تحقق الاداء في حالة المشي وهذا لا يجوز إلا أن الشرع جعل الاما كن المختلفة مكان
 واحد للحاجة إلى قطع المسافة وصيانة نفسه عن التوى فكان ابتداء التحريم نازلا لدليل استغنائه عما
 ذكرنا فلا يجوز له البناء بغير ذلك اهـ ونحوه في الفتح (قوله) لأنه لم يوجد منه العمل) أي واحرامه لم
 ينعقد موجباً للركوع والسجود وقوله لا يحمل له اذ هو انما يناسب مسألة المتن لا الصورة التي قالها المحشي
 الحلبي (قوله) فانه تنظير لا تصوير) لعل الأولى جعله تصويرا لان العبدان لا تصل للارض عادة ولو
 كانت لمنعت السير (قوله) وقد يفرق بانها اذا كان الخ) ما ذكره من الفرق بين مسألة الهجلة والحمل
 غير مستقيم وذلك لان الحمل اذا كان تحته خشبة مركوزة يكون قراره عليها وعلى قوائم الحمل لا عليها
 فقط والهجلة اذا كانت لا تسير وهي على الارض وطرفها على الدابة كان قرارها عليها أيضا مع زيادة
 تمكنها من الارض عن تمكن الحمل فالاشكال على حاله وما ذكره المحشي في حاشية البحر بقوله ولعل
 المراد بالهجلة غير معناها المشهور فان المشهور فيها ما في المغرب من أنها شيء مثل المحفة يحمل عليها مثل
 الاثقال ولا يخفى أن هذه يكون قرارها على الارض ولكنها تربط بحبل ونحوه وتجربها به البقر أو الابل
 ولكن يراد بها هنا ما يسمى في عرفنا تحتها وهو محفصة لها أعواد أربع من طرفيها مثل النعش تحمل على
 جلين أو بعليين اهـ لا يتم مع قوله هنا وكانت على الارض وطرفها على الدابة اذ على ما أجاب به لاشي منها
 على الارض والظاهر في دفع الاشكال من أصله أن يقال المراد أن يكون جميع قراره على العبدان
 ويدل لذلك قول الزيلعي بحيث يبقى قرار الحمل على الارض لا على ظهر الدابة اهـ ونحوه في الامداد
 حيث قال ولو أوقفها وجعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض كان بمنزلة الارض فتصح
 الفريضة فيه قائما اهـ ويراد بالهجلة مالها أطراف من الخشب متصلة بها تربط على الدابة (قوله) الا

بتكافئ) لعل وجهه أن نزوله لما كان متوقفاً على نزولها لعدم تأتبه إليه صار كأنه لا يقدر عليه إلا بفعل الغير فصح تفريعه على مسئلة القدرة بقدره الغير (قوله وفيه تأمل لأن جرها بالجبل الخ) هي وإن لم تخرج بالجرب الجبل عن كونها على الأرض إلا أن هذا القيد لا بد منه إذ بدونه ينوت اتحاد مكان الصلاة الذي هو شرط لصحتها في غير النافلة ولا يسقط الإبعاد وحيث لا بد من التقييد في عبارة المحيط (قوله لا خلاف فيها محمد) وفيما لو نذر نصف ركعة خلاف أبي يوسف وحيث لا يكون قول الشارح عند أبي يوسف راجعاً لما قبله فقط (قوله والفرق له بينها الخ) قال ابن مالك الفرق أن الصلاة بدون طهارة ليست عبادة فلم يصرن نذراً للصلاة أما الصلاة بغير قراءة فعبادة اهـ (قوله لقول أبي يوسف عشر وعيتها الخ) أبو يوسف قال بتشبهه ولم يقل بعشر وعيتها (قوله لأن يوم الحيض منافي الخ) انظر الفرق بين هذا الفرع وبين ما لو نذر صوم يوم النحر حيث لزمه النذر ويصوم في غيره وكل منهما حرام لمعنى جاوره اهـ سندی بالمعنى (قول الشارح فقد أحسن) هذا وما بعده محمول على ما إذا تركه القدر المسنون لكسل القوم والا كيف يقال إن من تركه مقدار السنة أحسن وهو مقدار عشر آيات ولك أن تقول هذه رواية أخرى وعليها يكون أحسن بقراءة الآية الطويلة أو الثلاث والمشهور أنه لا يكون قد أحسن إلا بالعشر إلا أنه عند كسل القوم له أن يعمل برواية الحسن بل هو الأفضل (قوله أي البداءة منها إلى آخره) أي إلى آخر القرآن في عشر ركعات ثم يعيد من سورة الفيل إلى آخر في العشر الثاني (قول المصنف ويترك الدعوات) ينظر الفرق بين الدعوات والثناء فإن كلا منهما سنة وكذا التعوذ والتسمية والتسبيح وحتى ويظهر أن الدعوات مستحبة بخلاف الثناء وما بعده فانه سنة وهي لا تترك لكسل القوم بخلاف المستحب فإنه يترك له (قوله الذي يظهر أن جماعة الترتيب لجماعة التروايح) الذي يظهر أن جماعة تبع لجماعة الفرض لا التروايح فإن المفهوم من قول المصنف ولا يصلي التروايح أنه يصلي جماعة في رمضان فيعمل بعمومه حتى يوجد ما يقتضي تخصيصه بما إذا صلى التروايح جماعة نعم التقييد بما إذا صلى الفرض جماعة نقله القهستاني (قول الشارح في صلاة رغائب) هي اثنتا عشرة ركعة بأدعية وقراءة مخصوصة وذكرها السندی عن الغزالي (قول الشارح وبرائة) هي أربع عشرة ركعة بكيفية خاصة ذكرها السندی (قول الشارح وقدر) قال القتال لم يرف في صلاة ليلة القدر عدد معين في الكتب إلا ما قال أبو الليث أقلها ركعتان وأوسطها مائة وأكثرها ألف اهـ سندی (قوله لم ينقل عبارة البرازية بنماها الخ) وصدرها وعن هذا كره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر إلا إذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الإمام بالجماعة لعدم إمكان الخروج عن العهدة إلا بالجماعة ولا ينبغي الخ (قوله وظاهره أنه بالنذر لم يخرج الخ) يؤيده قول البحر وما يفعله أهل الروم من نذرها تخرج عن النفل والكراهة باطل وقول مسكين عند قوله ولا يصلي تطوع بجماعة الخ يفيد بطلان الكراهة لا تنفي بالنذر اهـ سندی

(باب ادراك الفريضة)

(قوله ثم أقيمت لا يقطع) أي المؤداة ورأيت مكتوباً على هامش البحر على عبارة الخلاصة هذا إذا كان يصلي قضاء الإمام يؤدي في الوقت أما إذا كان الإمام قاضياً تلك الصلاة فالحكم كما ذكره في المتن اهـ (قوله والظاهر العكس لأن الثاني الخ) لكن المفهوم من قولهم شرع فيها أداء منفرد أنه لو شرع مقتدياً لا يقطع

وظاهره عدم القطع في الصورتين المذكورتين والمتعين العمل باطلاق المفهوم المذكور الا اذا وجد ما يخصه صراحة (قول) هذا ما ظهر لي فتدبره في البناية لوصلي ركعة في البيت ثم أقبت لا يقطع وان كان فيه احرار ثواب الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا فلا يقطع انتهى اهـ سندی وهذا يؤيد ما ذكره المحتسبي (قول) وظاهره ولو في أمر غير مهلك لكن المتبادر المهلك أو ما يشق اذ هي غالباً لا تكون الا في المهلك أو الشاق ولذا كان استغاثه غير الابوين كذلك والا كيف يقال يقطع في غيرهما ولو في أمر غير مهلك (قول) واجبة أيضاً كما في الصلاة بدون علم (قول الشارح جرى على الغالب) وهو وقوع الاذان عقب دخول الوقت بلامهلة لكن هذا بالنظر للواقع المعتاد الآن لا للاستحباب فان الاذان كالصلاة في استحباب التأخير والتجمل هذا ما ظهر لكن حمل البحر كلامهم على ما قال لا يناسب الا الزمن المتأخر المعتاد فيه تقديم الاذان عقب دخول الوقت بلامهلة ولا يناسب الزمن المتقدم المراعى فيه الوقت المستحب للصلاة فكيف يحمل ما وقع للقدمين من عباراتهم على المعتاد للتأخير خصوصاً وعباراتهم موافقة لالفاظ الاحاديث والظاهر أن يراد من عبارة الشارح بقوله جرى على الغالب أن الغالب هو الاذان في المساجد بعد دخول الوقت فيراد به دخوله لاحقة بوقت الاذان (قول) لكن تمة عبارة النهاية هكذا ان الواجب الخ) بفعله واجبا لا مندوباً لكن تعبيره بقوله الافضل وبقوله لا بأس ينافي الوجوب فتأمل وراجع كذا قاله السندی بالمعنى ويظهر أن الوجوب بعناه اللغوي وهو مطلق الثبوت فلا تنافي في عبارة النهاية واشكال البحر على حاله وأيضاً قد تقدم له في الامامة حكاية قولين في الافضل هل مسجد حيه أو المسجد الجامع أي الذي جماعته أكثر ولم يتقدم حكاية قول بالوجوب ويدفع اشكال البحر بان محل كراهة الخروج اذا لم يكن خروجه لمسجد حيه فان كان له فلا كراهة بل خلاف الافضل ويكفي في الاستدلال عليه استثناء ما اذا كان خروجه لحاجة في حديث ابن ماجه فان حاجة احياء مسجد حيه متحققة وذكر في العناية نحو ما في النهاية لكن عبر في الكفاية عما في النهاية بقيل المقتضية للضعف حيث قال وقيل ان خرج ليصلي في مسجد حيه ولم يصلوا فيه لا بأس لان الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه ولو صلى في هذا المسجد لا بأس أيضاً لانه صار من أهله والافضل أن لا يخرج لانه يتهم (قول) ان ما أورده في البحر في مسجد الحى واردهنا لا يخفى أن الدرس قد يكون فرضاً اذا تعلق بما يفترض تعلمه نعم البحث ظاهر في الوعظ اهـ سندی (قول) ولم يظهر لي جواب شاف قد يقال في الجواب انه لا يلزم من عدم كراهة الخروج ولا من اتمامه واقتدائه به متنفلاً عدم أمره بالاعادة بل هو ما موربها في أي مكان فيمكنه الاعادة جماعة خارج المسجد أو بعد اقتدائه متنفلاً بدون كراهة لنفس الخروج وقال في حاشية البحر الاولى تأويل القاعدة بان يراد بالواجب والسنة الذي تعاد لتركه الصلاة ما كان من أجزاء الصلاة وما هيته بالجماعة وصف لها خارج عنها فلا تعاد الصلاة لتركه فليتأمل اهـ (قول) وهو المذكور في كثير من الفتاوى الخ) وذكر صدر الشريعة أن المقيم لجماعة أخرى لا يكره له الخروج وان أقبت واليه يشير قول الشارح بلا عذر ط (قول الشارح وفي النهر ينبغي الخ) عبارة نقلاً عن المحيط ولم يخرج مع عدم كراهة الخروج ومكث ولم يدخل معهم كراهة لان مخالفة الجماعة وزر عظيم وهذا يقتضى أنها أشد كراهة من التنفل وعلى هذا ينبغي أن يجب خروجه في هذه الحالة اهـ (قول) وارد على قوله وفي المغرب أحد المحذورين الخ) فان المتبادر من لفظ المحذورين كراهة التحريم ثم لك أن تقول لاتنافي بين ما نقله في البحر وذلك بان يراد بالحرام المكروه وتحريمه بالبدعة

البدعة القوية وهي المكروه وتحريمها بالمكروه المكروه وتحريمها (قوله) كناية عليه الشج اسماعيل) ونسبه عليه الشرب لآل أبيه بقوله والمراد من الترتيب عدم الشروع لما مر أن الشارع في النقل لا يقطع مطلقاً ولا ذاعبر بالترتيب فبقوله يقطع ولو قيد الثانية منها بسجدة مخالفة لما قدمه من قوله وقيد بالظهور لانه لو شرع في نافلة فاقبعت الظهر لا يقطعها اهـ (قوله) حيث قال وان لم يكن الخ) أصرح من هذا في اختيار صاحب البحر ظاهر المذهب نقله ترجيحاً بالعز والبدائع مع عدم ذكر ما يعارضه (قوله) حيث قال انه تخريج على رأي ضعيف) بيان ذلك انه في النهر قال أولاً انه علم من كلام الكثر انه لو كان يرجو ادراكه في التشهد قطعها الفوات الركعتين وقيل هو كدلالة الركعة عندهما وعند محمد لا كما في الجمعة وظاهر المذهب هو الاول وبهذا التقرير علم أن قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد تخريج على رأي ضعيف مما لا ضرورة تدعو اليه اهـ ولا يخفى ما في كلامه فان ما مشى عليه أولاً بقوله علم من كلام الخ هو ما ذكره صاحب البحر من أنه شامل للتشهد والمخرج على الرأي الضعيف أي وهو رأي محمد أن الجمعة لا تدرك الا بركعة ظاهر الرواية لا هذا القيل كما قال ط وفي تعبيره بقوله قطعها مسامحة والمراد أنه يتركها اذ هو المعبر عنه بظاهر المذهب وفي جعله ما ذكره مفهوم كلام المتن نظراً بل المتبادر منه ككلام المصنف هو القول الثاني (قوله) وقد ذكره القهستاني الخ) يؤيده ما قاله البرجندي في شرح الوقاية واعلم أن الرابع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر وقيل لا تقضى أصلاً كذا في الظهيرية اهـ سندی (قوله) أن هذا مقتضى ما في المتن وغيرها) اذ ما قاله في المتن وغيرها من أن سنة الظهر تقضى يقتضى أن سنة الجمعة تقضى اذ لا فرق اهـ من حاشية البحر عن الحانوتي (قوله) لكن نقلنا هنالك عن عدة كتب الخ) هذا لا يدفع الاشكال بناء على الحاق سنة الجمعة بسنة الظهر على ما جرى عليه الشارح ونقل عن الظهيرية فان مفهوم كلام الشارح انه يأتي بسنة الجمعة وان أقيمت الصلاة اذ اعلم انه يدرك الركعة الاولى مع أن الصلاة تحرم اذا خرج الامام ويحجب بان المراد بالتشبيه في قوله وكذا الجمعة التشبيه في مجرد القضاء لا في المفهوم المذكور أيضاً (قوله) وما في الحاشية وغيرها من أنها نقل الخ) لو قيل انه وقع اختلاف العلماء في حكاية الاتفاق ففهم من حكاه ومنهم من حكى الاختلاف في وقوعها سنة أو نفلاً لكان أولى من نسبة مثل قاضيان الى التصرف في كلام أئمة المذهب اذ يبعد من مثله ذلك (قول المصنف) ولا يكون مصلياً جماعة (الاضحى ما في الكثر ولم يصل الظهر جماعة بأدراك ركعة اهـ فان من حلف لا يصلي جماعة يحنث بصلاة ركعة بها) (قوله) وكذا لو لم يقف بل انحط الخ) في البنية ما نصه في جامع الترمذي ذكر الجلابي في صلته أدرك الامام في الركوع فكبر قائماً ثم ركع أو شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قيل ان كان الى القيام أقرب لا يعتد والا صح أنه يعتد اذا وجدت المباركة قبل أن يستقيم قائماً وان قل وعن أبي يوسف قام مسرعاً فلم يستتم القيام حتى كبره لم يجزه وفي النوازل ان كان الى القيام أقرب جاز وان كان الى الركوع أقرب لا يجوز اهـ وبهذا يعلم أن ما ذكره عن الفتح خلاف الاصح لأن يحمل قوله فرفع الامام الخ على ما اذا استتم قائماً (قوله) لتحقق مسمى الاقتداء في الابتداء فان ذلك الخ) ما ذكره في توجيه هذه المسئلة مفيد لحكمها لكنه غير دافع لاعتراض ط على الشارح حيث قال فيه أي في قوله لان المشاركة تنظر فانه لو أدركه قائماً ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه فأبى بالركوع صحت مع فقد المشاركة اهـ والاولى الجواب عن الشارح بان المراد بالركن القيام حقيقة أو حكماً لا مطلقاً ركن وفي المال ما قاله المحشي يرجع الى هذا الجواب (قوله)

والاقتصار على قوله لكنه اذا سلم الخ) ويظهر أن القصد بالاستدراك حينئذ دفع توهم لزوم الاتيان بهما بعد فراغ الامام وأن المراد من قوله ولا تفسد بتركهما حال اشتغال الامام بهما لا بعده (قوله) يكون تاركا واجبا) أي بعد سلام الامام (قوله) لتحقيق الاقتضاء الخ) لادخل لهذا التعليل في هذه المسئلة والالزام صحة الر كوع فيها بعد التحقق فيها أيضا (قوله) لم أر هذه المسئلة فيها نعم فيها الخ) قال السندی لفظ الخلاصة المقتدى اذا رفع رأسه من السجدة قبل الامام وأطال الامام السجدة فظن المقتدى أن الامام في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة الاولى ان نوى متابعة الامام أو نوى السجدة التي فيها الامام أو نوى السجدة الاولى جاز وان نوى السجدة الثانية وكان الامام في الاولى فرفع الامام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقبل أن يضع الامام جبهته على الارض للسجدة رفع المقتدى من الثانية لا يجوز سجدة المقتدى وكان عليه عادة تلك السجدة ولولم يعد تفسد صلاته اه فقولاه فقبل أن يضع الامام جبهته على الارض للسجدة الثانية رفع المقتدى يفيد أنه لو بقي حتى أدركه الامام فيها أجزأته اه وقد ذكر المحشى بعض هذه العبارة بقوله وفيها أيضا المقتدى الخ ولم يوجد ما ذكره المحشى بقوله وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية وقد راجعت نسختين من الخلاصة من فصل فيما يتابع التابع فرأيت المسئلة كما نقله السندی والطحاوي عنها ثم في حاشية البحران نوى السجدة الثانية والمتابعة تكون عن الاولى ترجيحاً للمتابعة وتلغوية غير مخالفة كما في الفتح وكذا اذا لم ينوشأ اه وقال في الفتح أيضا فان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهي على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فمن سجد قبل رفع الامام من الر كوع يجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أو انه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له اه (قوله) وذكر المحشى توجيهه الاولى) تقدم ما فيه فانظره ثم والله أعلم

(باب قضاء الفوات)

(قوله) فالمندوب مأمور به حقيقة الخ) لا يارزم من اطلاق لفظ أمر على الطلب بقسميه أن يقال للمندوب مأمور به فلا يصح هذا التفریع ودعوى أنه يقال له ذلك اصطلاحاً كيف وقد قال في المنع تبعاً للبحر في تعريف القضاء ان المندوب مأمور به أيضا بقوله تعالى وافعلوا الخير لكن مجازاً ولذا لم يدخله أكثرهم في تعريفه اه وحينئذ يكون ما ذكره عن صدر الشريعة جرياً على مقابل ما قال الاكثر وبدل لهذا اتفاق كلمتهم على التعريف بنحو ما ذكره الشارح وبدل لهذا أيضاً ما أتى به عن أكمل الدين من أن هذا التقسيم تقسيم للواجب وهي ليست بواجبة اه وما ذكره في المنع والبحر بعد تعريف الاعادة بما ذكره الشارح بقوله وهو المراد بقولهم كل صلاة أدت الخ فكانت واجبة فلذا دخلت في أقسام المأمور به اه وقد ذكر في التمهيد تعريف الاداء والقضاء بما ذكره أيضاً ما نصه ثم هو مبني على أن الامر حقيقة في الوجوب ومن أدخل النفل فيه كصدر الشريعة أبدل الواجب بالثابت اه وذكر ط فيما أتى عند قوله واطلاقه على غير الواجب الخ هذا الكلام يقتضي أن اطلاق القضاء على سنة الفجر اذا أتى بها قبل الزوال مع فرضها مجاز وهو كذلك لان القضاء كاخويه قسم من المأمور به والمأمور به حقيقة هو الواجب كما علم في محله الى آخر ما ذكره وقال السندی وقيد بالواجب لخراج النفل فلا يتصف بالاداء والقضاء اه (قوله) فانه صار بالشروع واجبا في قضى) قال السندی ان ما أفسده من النفل فقضاء انه ليس من قضاء النفل بل من قضاء الواجب لانها وجبت بالشروع رجحتي قلت لكن رجح ابن الهمام أن تسمية الحج الصحيح بعد الفساد

قضاء مجاز لانه في وقته وهو العمر وأفاذا أن تضيق وقت الحج بالشروع حتى لا يجوز له الخروج منه وتأخيره
 الى عام قابل لا يوجب تسميته قضاء كالصلاة في الوقت ثانيا بعد افسادها (قوله) وذكر شارحه (الح) وذكر
 أيضا أن الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداء كما صرح به القاضي عضد
 الدين وذكر السبكي أنه مصطلح الاكثرين أو أنه قسم ثالث كما مشى عليه في الحاصل والمنهاج اهـ (قوله) هذا
 التعليل عليل (الح) الذي سلكه ط وتبعه السندی في هذا التعليل هو أنه علة لقوله والاعادة الحج فان
 قولهم أدت يقتضي فعل الفرض أولا وقوله في التعريف مثله يؤخذ من قولهم تعاد وقوله للخلل غير
 الفساد يؤخذ من قولهم مع كراهة التحريم اهـ ومراد المحشي أن هذا التعليل قاصر لعدم وفائه بالمدعى
 ويقال القصد منه الاستئناس لأصل الدعوى وإن كان غير وافي بها (قوله) نقض التعريف حيث قيد
 (الح) الذي في الجبر بعد تعريف الاعادة بما ذكره الشارح وهو المراد بقولهم كل صلاة أدت الحج فكانت
 واجبة فلذا دخلت في أقسام المأمور به ثم ذكر نحو ما ذكره المحشي (قوله) ومن هذا يظهر أنا إذا قلنا (الح)
 عبارته بعد ذكر حكم الاعادة نحو ما نقله عنه المحشي من أنها مندوبة أو واجبة ومن هذا يظهر أن
 الاعادة قسم من الاداء والقضاء أو غيرهما فان قلنا الفرض هو الاول فهي غيرهما وان قلنا الثاني فهي
 أحدهما اهـ ويظهر أنها على الاول انما تكون غيرهما إذا قلنا باستحبابها أو ما إذا قلنا بالوجوب فهي
 أحدهما كما سبق له من أنها لا يخرج عن أحد قسمي الاداء والقضاء والا كيف يتأتى القول بأنها غيرهما
 مع القول بوجوبها تأمل (قوله) ولو كانت الثانية نفلا لزم (الح) قديقال انما أعطيت أحكام الفرائض
 نظر الى أنها مكمله لها فألحقت بها فيها وهذا لا يقتضي أن تكون فرضا بعد وقوعها اذ الظاهر المتبادر من
 ذكر الخلاف خلافه تأمل ويدل لهذا قوله أنها بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو (قوله) وقيل فعل مثله (الح)
 في السراج القضاء عندنا فرض مبتدأ لا يجب بمقتضى الامر الاول فكل من أمر بعبادة في وقت
 فتركها في ذلك الوقت لم يلزمه القضاء بمقتضى الامر وانما يلزمه بدليل آخر وذلك لان من العبادات
 ما يفوت بغوات وقتها ولا يجوز قضاؤها كصلاة الجمعة والاضحية ورمي الجمار ومنها ما يلزمه قضاؤها
 كالصلوات الخمس وصوم رمضان ومن المكلفين من لا يلزمه القضاء كالحائض اذا تركت الصلاة في وقت
 حيفها وكذا النساء ولو كان يجب بمقتضى الامر الاول لما اختلف ذلك اهـ (قول المصنف أداء)
 لا يتأتى تصويره الا في الوتر والعشاء اذ يدخل وقته بدخول وقت العشاء عند الامام ويتأتى أيضا في الجمع
 بعرفة والمزدلفة اهـ سندی (قوله) أما اذا أتى بها بعده فهي قضاء (الح) لا يظهر كونها قضاء مع تقييده
 بالواجب وهذا ونحوه يدل على أن القضاء لا يتقيد بالواجب ويدل لهذا أن السنة المقضية تقع سنة لا نفلا
 تأمل الا أنك علمت أن القضاء والاداء من أقسام المأمور به ولا يقال حقيقة الا بالواجب (قوله) وقضاؤه
 واجب) هما وان قالوا بقضائه لا يقولان ان القضاء واجب بل سنة ثبتت بالخبر على خلاف القياس (قوله)
 ثم رأيت الزيلعي خص الخلاف بالعصر حيث قال والعبرة في العصر لأصل الوقت عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف وعند الحسن العبرة للوقت المستحب وعن محمد مثله اهـ (قوله) وبه علم أن ما في المتن (الح) على
 ما حرره في هذه المسئلة من أن الخلاف في وقت العصر لا في غيره ينظر الفرق على رواية محمد بن عيسى وغيره
 من الاوقات حيث كان العبرة فيها لأصله عنده وأعله مراعاة قول الحسن وأنه يوافق الحسن على هذه
 الرواية على خروج وقت العصر بالتغير فلذا قال في مسئلة الجمعة آية ان خوف فوت الجمعة عذر في ترك
 الفجر لكن يعكز على قولهما مسئلة الجمعة حيث لم يجعلها عذرا وجعل فوت العصر عذرا ولعل

المرتد ما فاتته قبلها أي مما أداه وبطل برده اه وأيضا استثناء الحج لا يصلح دليلا لتقدير أداءه بعد ما فان ما عامة والظرف لغو متعلقه عام فتكون ما عبارة عن عبادة كائنة قبل الردة وهي أعسم مما أداه قبلها أو فاتته واستثناء بعض ما تناوله عموم المستثنى منه لا يقتضي أنه خاص بالمستثنى فلا يدل أنه مؤدى أيضا فلم يدل على تقدير خصوص متعلق الظرف تأمل (قول الشارح الا الحج) قال أبو الحسن السندی فيه تسامح اذ ليس عليه قضاء الحج الذي أتى به أولا نعم ان حصلت له الاستطاعة بالزاد والراحلة بعد الاسلام صار مكلفا به ابتداء انتهى اه سندی وعليه فالمراد بقضاء الحج فعله (قوله ولقوله الا الحج) يظهر صحة جعله تعليلا لقوله ولا ما قبلها أيضا اذ المؤداة قبل الردة وان حبطت بها لا يلزمه القضاء لانه صار بها كالكافر الاصلی (قوله ليكون علة ثانية للزوم الاعادة) الذي ظهر أن قوله لانه حبط علة للعلة الاولى كانه قيل له ان كونه كالكافر الاصلی لا يقتضي اعادة فرض الحج لما لانه صلا مقبلا بخلاف الكافر الاصلی فبين أنه بالردة حبط فساواه وقد أدرك آخر الوقت الذي هو مناط الوجوب تأمل (قوله مقتضى كون حبط العمل الحج) لا يلزم من بطلان عمله وحبوطه في الدنيا والآخرة جزاء للردة وان لم يمت عليها عدم اعادته تعالى له فضلا واحسانا منه اذا لاعادة أمر آخر غير البطلان وليس هذا كما يقوله الشافعي اذ هو قائل ان أصل البطلان معلق بالردة والموت عليها ومما يدل على عدم التلازم مانعه عن التنازعانية عن أصحابنا ان حسناته تعود وان لم يعد ما بطل من ثوابه (قول الشارح لزمه قضاؤها) قال السندی هذا ظاهر اذا بلغ بالسن اتفاقا حيث بلغ قبل الفجر وأما لو بلغ باحتمال وان زال في نومه ولم يدر هل احتلم قبل الفجر أو بعده فالمختار أن عليه قضاء العشاء لانه يجعل كونه محتملا في أول نومه كما تقدم فبين باتت نفساء فقامت طاهرة فانه يلزمها القضاء وان انتهت بعد الفجر

(باب سجود السهو)

(قوله وأجيب بانه على تقدير مضاف) أي والمضاف اليه قائم مقامه وباعتبار ذلك صح أن يقال من اضافة الحكم الحج هكذا ظهر وبه سقط اعتراض ط أو يقال المراد بالحكم الاثر المترتب على السهوا الحكم الذي هو أحد الاحكام الخمسة الشرعية تأمل (قوله أي معنى هذه الثلاثة واجد الحج) ولا يصح أن يقال واحد من حيث الحكم لانه خلاف المتبادر ولو كان هذا مراده لزم مع ذلك الظن والوهم فان الحكم في الكل واحد تأمل (قوله من فاعل يجب لا يجب الحج) فيه أن الحال وصف لصاحبها قيد في عاملها فقتضاه تقييد الوجوب بكونه بعد السلام فهو كتعلقه بيجب وقوله نعم يصح الحج فيه تأمل أيضا لا يخفى اذ فيه تقييد الوجوب بكونه بعد السلام الواحد فيقيد أنه لا بد من كونه بعده ولا بد من كونه واحدا ولا يظهر أن المصنف جرى على رواية عدم الجواز قبله تأمل (قوله هذا جعله في الجهر قولاً رابعا) عبارته وهناك قولان آخران أحدهما أنه يسلم عن عيینه ثانيهما أنه لو سلم التسليتين الحج (قوله أولان الصلابة الحج) راجع لما قبله في المعنى (قوله وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص) بحمل ما يفيد عدم السجود في الاداء وقت الاجراء على ما اذا شرع فيها وترك واجبا ثم اجرت وحل ما يدل على السجود على ما اذا شرع بعد الاجراء وقبله ثم اجرت وتركه بعده يندفع التناهي بين مفهوم التقييد بالقضاء الواقع في كثير من عباراتهم وما في الدراية ونحوها من عدم الفرق وهذا هو المفهوم من تعليل البدائع وذلك أنها في الشق الاول وجبت كاملة فلا تقضى في ناقص وفي الشق الثاني وجبت ناقصة فتقضى ناقصة (قوله والذي

ينبغي أنه ان سقط الخ) سيأتي له عن النهر أن المقتدى إذا سها مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجواب اهـ ومقتضاة الاعادة مطلقا ولو سقط بلا صنعه وهكذا قرر محمد هاشم السندى فيما يأتي كما نقله العلامة السندى عنه (قول الشارح قيل الا في أربع) زاد الزاهدى خامسة وهي ما لترك الفاتحة عدا (قول في مسئلة التفكير عدا) وكذا مسئلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قول) وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجواب) قال السندى عن الرجى الشارح لم يعتبر هذا البحث لأنه خلاف المنقول فلذا قال أصلا وتبع في ذلك عبارة الامداد حيث قال بعد نقله لعبارة التبيين فلا يسجد أصلا اهـ (قول) ولذا قال في المعراج الخ) أى ليكون ما هنا مبنيا على ما صححه في الخلاصة وفيما قاله نظر فان صاحب المعراج لم يرتض تعليل المسئلة بما يفيد أنها مبنية على تصحيح الخلاصة فلم تكن مبنية عليه بل عليها بالحديث المذكور وهو يفيد أنه لا سهو عليه أصلا (قول) لأنه لا يتابعه في السلام) أى السلام الاول (قول) لأنه ما زاد الاسجدتين) بخلاف المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق لكونه اقتدى في موضع الانفراد لزيادة السجدتين ولم يوجد في اللاحق لأنه مقتضى جميع ما يؤدى كذا في البدائع سندى (قول) وأما اذا قام الى اتمام صلاته الخ) ظاهر حكاية الخلاف في الشق الثاني أنه لا خلاف في الاول مع تحققه فيه أيضا وتصحيح البدائع لزوم السجود مع الامام كما نقله السندى (قول) لان القراءة فرض في الاولين الخ) مقتضى كلامهم أنه يمنع عليه القراءة لأنه كالمقتدى ومقتضى هذا الجواب أن تكون مسنونة في حقه اهـ رجى (قول) ونعامة في النهر) قال فيه في شرح التمرناشى لو نهض في التطوع بالاربعة الى الثالثة فاستتم قائما قبل لا يعود وقيل يعود وذكر الشهيد عن محمد أنه يعود والوجه أنه لا يعود (قول) وكان الى القعدة أقرب) ذكره لبيان حكم السجود فقط (قول) وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي الخ) أى أنه فسر كونه الى القيام أقرب رب أو الى القعدة بما ذكره في الكافي لأنه صحح اعتبار القرب وعدمه بل الذي في المتن ومقابل ما في الكافي ما نقله في البناية عن الخبازية وعلامة القرب أن يرفع ركبته عن الارض وفي المحيط لورفع اليديه عن الارض وركبته عليها بعد ولم يرفعها قعد ولا سهو عليه اهـ (قول) الاولى أن يقول لتأخير الفرض الخ) اذ عباره توهم أن القعود الذي عاد اليه يقع واجبا وقد أخره فيجب سجود السهو مع أنه غير مأثور به بل يقع معصية (قول) وبحث في النهر فراجع) عبارته وأقول صرح ابن وهبان بان الخلاف في التشهد وعدمه مفرغ على القول بعدم الفساد وترجيح أحد القولين بناء عليه لا يستلزم ترجيح عدم الفساد ظاهرا نعم قال الشيخ عبد البر رأيت بخط السيرامى تصحيح عدم الفساد ثم قال ولقائل أن يمنع قول المحقق غاية ما وجد الخ) بان الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رفض الركن الواجب والذي رأيت من نقولا عن شرح القدورى لابن عوف والوزنى أن القول بعدم الفساد في صورة ما إذا كان الى القيام أقرب وأنه في الاستواء قائما لا خلاف في الفساد انتهى اهـ (قول) الذي هو الرفع) أى وهو واجب أو سنة (قول) يشكل العود الى قراءة التشهد الخ) يدفع بأنه يعود الى قراءة التشهد كان متابعا لامامه فيه ثم يتابع الامام في القيام فلم يكن فيه ترك المتابعة وان فانت المقارنة التي هي ليست بفرض وموضوع ما في السراج أنه قام وامامه قاعد كما بينه المحشى فقيامه غير معتبر لأنه قبله فلم يوجد عوده الى التشهد بعد تلبسه بالقيام الفرض مع امامه (قول) فلو عاد قبل الركوع وركع القوم الخ) الظاهر عدم فساد صلاة القوم في هذه الصورة أيضا لعدم تحقق زيادة ركعة منهم وان لم يركع الامام لا ارتفاع قيامهم بعود الامام الى القعدة فلم يوجد

منهم الا الركوع والسجود دون القيام لا ارتفاعه تبعاً لالامام نعم لو فعلوه أيضاً بعد الامام تفسد صلاتهم
(قوله) يتفرع أيضاً على قوله والعبرة بالخ لا يظهر تفرع ما في الخاتمة على ما ذكره وفساد صلاتهم في
 في مسألة الخاتمة لعدم الاعتداد باداء المقتدى قبل امامه حتى لو لم يقيد وسلم بعد سلامهم تفسد صلاتهم
 أيضاً لعدم الاعتداد بقعدتهم قبله فكأنهم سلموا بدونها **(قوله)** مع انه صرح به القهستاني أي حيث
 قال في قول الوقاية وضم سادسة أي مثلاً في شمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر وفي المحيط ضم رابعة في
 الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي أن يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور
 في الرابعي لانه بلا خلاف اه **(قوله)** أي ندباً على الاظهر لكن تعليل اكدية الضم الآتي عن الدرر
 ربما أفاد وجوب الضم لاندبه **(قوله)** واعترض بما ذكر الخ أي أن المواظبة انما كانت بنية التطوع
 ولم ينقل أنه عليه السلام اكتفى بما تحول نفلاً عن السنة وان كان أصل الشروع بتحريمه مبتدأة فقصده
 المعترض أن المواظبة عليها انما كانت بنية التطوع واذا تحول الفرض نفلاً لم يكن داخل تحت ما واظب
 عليه حتى ينوب عن السنة ويكتفي به عن أفراد المعارضة بنظر ما قيل في تعليل مسألة المتن وبهذا يسقط
 التنظير المذكور **(قوله)** وقد مر في باب النوافل أنه لو صلى ركعتين الخ لا يصلح دليلاً لما نحن فيه اذ هو
 انعقدت تحريمه فرضاً ثم تحولت بخلاف ما سبق فانها ابتداء انعقدت للنافلة أعني السنة تأمل **(قوله)**
 قضاها فقط الخ فالخامس أن المصحح قول محمد في صلاة الست وقول أبي يوسف في لزوم ركعتين لو أفسدها
 اه سندی **(قوله)** الا اذا تذكر أنه لم يتشهد فانه يتشهد ويأتي بسجود التلاوة بحركتين لكن الذي في الخاتمة
 سلم وهوذا كرأن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ولا يسجد للتلاوة اه كذا
 رأيته في نسختين منها والذي في نسخ الخط من الفتح نقلاً عنها حذف لامن الموضعين وهو الموافق لما في
 البحر وهو مقتضى الاستثناء **(قوله)** ونعم ذلك في الفتح والبدائع حاصل ما يتفرع عليه الفروع أن
 السلام اذا وقع في محله كان محلاً لا يخرج جافاً ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعاً
 مع ذلك وان كان فان سلم وهوذا كره وهو من الواجبات قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا أن يكون ذلك
 الواجب سجود السهو وان كان ركناً فسدت وان سلم غير ذلك كرأن عليه شيئاً لم يصح خارجاً اه من البحر
 وفيه أيضاً ان سجود السهو يؤثري به في حرمة الصلاة وهي باقية بعد السلام العمد والصلابة في حقيقتها وقد
 بطلت به اه **(قوله)** لا يعتبر حلالاً امره على الصلاح محيط وأفاد ما هنا أن المراد بالفراغ منها الفراغ
 من أركانها ولو قبل السلام بحر **(قوله)** ينبغي أن يلزمه قضاؤه الخ لا يظهر وجوب القضاء مع الاكمال
 للخروج عن العهدة بيقين وان ترك واجب الاستئناف **(قوله)** وأقول يؤيد ما في الفتح الخ الظاهر اعتماد
 ما يفيد كلام الهداية من أنه انما يقع في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته لا في غيره اتباعاً لتصحيح المضمرات
 ولأنه دار قعوده الاول والثاني بين كونه واجباً ومكروهاً تحريماً فيكون فعله في غير محله ويكون فيه
 تأخير القيام عن موضعه وكل ذلك واجب الترك فتركه واجب واحداً هون من ترك واجبات وفي الاتيان به
 جلب مصلحة وفي تركه درء مفسد **(قوله)** وبه علم أن قول المصنف ولا تسبج مبنياً على خلاف الأصح
 بل هو مبنياً على الأصح فان مجرد التفكير بدون شغله عن أفعال الصلاة لا يلزمه سجود السهو لانه لم يصدق
 عليه أنه ترك واجبات الصلاة وهو الموجب له ويتضح ذلك بما نقله السندی عن ابن أمير حاج
 تأمل نعم لو قرأ في تشهد متفكراً يلزمه السجود لو وقع القراءة في غير محلها لا للتفكير كذا في السندی
 ويقدح محذوف في كلام المصنف لدفع اتهام أنه جار على خلاف الأصح تقديره بعد اذا شغله ذلك عن أداء

ركن وواجب تأمل ((قول الشارح لتأخير الركن)) أى أو الواجب (قوله) وهذا التفصيل هو الظاهر (الح) فيه أن كلام الفتح في وجوب سجود السهو للتفكير قدر أداء ركن ولا شك أنه في جميع صور الشك وإن كان يجب السجود إذا بني على الأقل مطلقا لا لخصوص الشغل بل له أن وجد ولا احتمال الزيادة (قوله) وظاهر قوله أعاد احتياط الوجوب بحمله على التدب بدليل التعليل بالاحتياط تندفع المناقاة بين هذه العبارة وبين عبارة التتارخانية تأمل (قوله) لأن القنوت في الثانية (أى في المرة الثانية) ومقتضى هذا التعليل أنه لا يأتي بالقنوت في الركعة التي شك فيها على هذا القيل أيضا ((قول الشارح وأحدث أولا)) في هذه وما بعدها ينبغي اعتماد عدم تأثير الشك فيها لأن اليقين لا يزول بالشك كما يفاد من السندى وعبارته والظاهر أن الاستقبال في المسائل المبذورة على سبيل الاحتياط لا الوجوب فإنه بعد فراغه من الوضوء لا يلزمه الاستقبال إذا شك في مسح رأسه والظاهر أن شكه في خلال صلاته في تكبير الافتتاح لا يضره حيث اعتراه بعد التلبس بها إذ لا وجود لها بدونه فيحمل على اتيان به عملا بالظاهر كما أفاده أبو السهمود في حاشية الأشباه اهـ

(باب صلاة المريض)

(قوله) لأن المراد حينئذ تعذر الخ) أو يقال المراد ما إذا عرض عليه المرض عقب الإحرام قبل أن يأتي بشئ من القيام جلا للفظ كل على المتبادر (قوله) الأولى أن يقول للصوم) فيه أن قوله أو تعذر الخ عطف على جواب لو فيكون كأنه قال أو كان لو صلى قائما تعذر عليه الصوم وهذه العبارة مساوية لما جعله أولى وليست أحدهما بأولى من الأخرى (قوله) وقد مناهنا أنه لو لم يقدر الخ) عبارته هناك عند قوله وقد يتحتم القعود الخ أى يلزمه الإيماء قاعدة الخلفيته عن القيام الذى عجز عنه حكما إذ لو قام لزم قوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف حتى لو لم يقدر على الإيماء قاعدة كما الخ ((قول الشارح على المختار)) ظاهره كلنهر أن المسئلة خلافية ولم يحل صاحب البحر والقهستانى خلافا لها ط ويدل على أنها خلافية ما حكاه عن المجتبى بقوله وفي قوله نظروا لأصح الروم الخ فهى خلافية بناء على إحدى روايتين عن الإمام (قوله) ولا كذلك الهيئات) قد يقال سقطت تبعالأركان لتبعيتها لها وإن لم يوجد لها مسقط (قوله) والا اختار الأيسر الخ) لا يظهر تخييره في حالة التشهد إذ السنة لا تسقط عن المريض بمجرد كون غيرها أيسر ولذا حكوا الإجماع على أنه في حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد نعم لو كان يلحقه ضرر بها تسقط عنه لكن ليس الكلام فيه (قوله) لا يروى خلافه عن أصحابنا) الظاهر أن مراد الهندوانى بقوله ولا يروى عن أصحابنا خلافه متقدما أصحاب أبي حنيفة فلا ينافى أن بعض المتأخرين قال بخلافه وأشار الشارح لردّه بقوله على المذهب اهـ سندی (قوله) فقال عن شرح الخ) لعله قتال بالتاء لا بالقاف ويكون القصد نسبة ما تقدم إليه كما هو ظاهر تأمل ثم رأيت نسخة الخط ذكر فيها قتال بالتاء لا بالقاف (قوله) لو قيل إن الإيماء الخ) أى قائما أذبه يخرج عن الخلاف فإن زفر والشافعي يقولان يومئ بهما قائما لا يجزيه غيره لكن محل استعجاب مراعاة الخلاف إذا لم يلزم ارتكاب مكروه مذهبهم وهنا كذلك لتصریحهم بأن الأفضل الإيماء قاعدة أو مفاده كراهته قائما لمخالفة الأفضل (قوله) ولعل وجه ما قال) أى العيني ويدل للكرهية مطلقا ما نقله السندی أنه روى أن عبد الله بن مسعود دخل على مريض يعوده فوجده يصلى ويرفع له عودين شهد عليه فنزع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شئ تعرض لكم الشيطان أو لم يسجد اهـ (قوله)

واعترضه في النهر بقوله وعندى فيه نظرا (خ) وتعقب بان هذا مدفوع أما أولا فلا نه اذا جاز ذلك للصحيح على أنه سجود فلا ينبغي مجوز ذلك للريض على أنه سجود بالاولى وأما ثانيا فلا ن قوله ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع يلزم منه أنه لو قدر على السجود وعجز عن الركوع سقط السجود ولم ينقل على أن ما ذكره من قوله لان خفض الرأس بالركوع ليس الايماء دعوى لادبيل عليها وأي فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض الرأس من الصحيح ركوعا ومن المريض ايماء ولو سلم فقد يقال فيه قد وجد بدل الركوع وهو قائم مقامه فصح السجود بعد ما قام مقام الركوع لانه قد قدر على السجود ولم يقدر على الركوع ففعل كلاهما على حسب استطاعته به تأمل اه سندی (قوله) فهو كاعلام المبلغ بانتقالات الامام قد يقال انهم شرطوا الصحة الاعتماد على اعلام المبلغ شروع في الصلاة والالم يصح شروع المقتدى والظاهر أن باقي الافعال لا يصح الاعتماد على اعلامه مع كونه خارج الصلاة والاحسن ما أجاب به السندی بان المرض لما سقط الشرائط والاركان أوجب أن يغتفر بسببه مثل هذا التعلم كما اغتفر من لا يقدر على صلاة الاباء صوت مثل أوه كما قد مناه عن التجنيس اه على أن قوله بل هو تذكيراً واعلام الخ غير دافع للاعتراض اذ لا يخرج عن كونه تعليمات وتعلما بذلك كما سبق فيما لو أرتجى على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته فتذكر بسبب الفتح فانها تفسد مع أن الموجود من الفتح تذكيراً واعلام وحكموا بفساد الصلاة وما هذا الا لأنه تعلم (قوله) لانه لم يودر كناية بالاعياء أي الاعياء حالة القيام أو القعود بالركوع والسجود أما القيام فقد وجدت حقيقة فعله هذا اذا افتتح بقصد الاعياء قائماً وقاعداً وأتى بركن القيام ثم قدر على الركوع والسجود يبنى لان القيام ما أداه مومياً وهذه المسئلة داخله في الاستثناء المذكور ويفيدها التعليل بانه لم يودر كناية بالاعياء وحينئذ يكون في قوله وانما هو مجرد تحريم قصور (قوله) ثم قدر قبل الاعياء على الركوع الخ أي بعد اتيانه بالتحريم والقيام في حالة الاستلقاء أو الاضطجاع فلا بد من الاستثناء لادائه ركن القيام بالاعياء أما لو أتى بالتحريم فقط ثم قدر لا يستأنف لانه لم يودر كناية والذي وجد منه مجرد التحريم (قوله) فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء لكن مقتضى تقييدهم بالمتطوع أن المفترض يكره له الاتكاء ولو مع الاعياء وكأنه لان زمنه يسير فلم يكن الاعياء فيه نافياً للكرهية (قوله) لانه أمكن لقلبه الذي في البحر عن الهداية أسكن بالسين وقال في البناية لان القلب يتعلق في الماء اه (قوله) وفي الخلية بعد سوق الأدلة الخ) وأيد الشرنبلالي كلام الامام بكلام طويل اه سندی (قوله) وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها الخ) قدم أن الخروج أفضل ان أمكن وهو الظاهر والحاقيها بالدابة في مسئلة لا يقتضي الحاقها بها في كل المسائل واطلاقهم الجواز يدل على ذلك وقال السندی والظاهر أنه لا يلزمه الخروج ان أمكنه اه وفي متن الفرر القادر على القيام وعلى الخروج صلى قاعدا فيها جازت والافضل القيام والخروج اه (قوله) ولعله يمسك ما لم يخف الخ) انما يظهر ما حمل عليه كلام الامداد اذا كان المراد بالامسالك عن الصلاة الامسالك على سبيل الاستحباب لا الوجوب والافقد سبق أن المعتبر في القدرة والعجز حالة الاداء فن كان قادراً على الاستقبال لزمه والافلا ويستحب له التأخير ما لم يخف خروج الوقت (قول الشارح مربوطتين الخ) أي وهما وافقتان لاساثرتان فان السائرتين لا يجوز الاقتداء بهما على كل حال نوح (قوله) وان كانتا منفصلتين لم يجز (ظاهر اطلاقه بعم ما لو كان ما بينهما لا يعرفه الزورق وهو كذلك لانه يمكن مروره بينهما وان ما بينهما قليلا كما تفيد عبارة السندی لكن الظاهر التقييد بما اذا كان ما بينهما مقدار ما يعرفه الزورق أخذ من مسئلة ما لو كان الامام في السفينة والمقتدى على الشط والله أعلم

(باب سجود التلاوة)

(قوله اذلا تظهر فيه الاولوية) ظهر أنه لا مانع من جعله مبالغة على قوله والسماع الخ فان كونه بالفارسية اذا كان شرطاً يفهم أن كونه بالعربية يكون شرطاً بالأولى تأمل (قوله وهذا عند الامام الخ) الخلاف مبني على أن القراءة بالفارسية قرآن من كل وجه أو من وجه دون وجه فعلى جواز الصلاة بهما مع القدرة على العربية تكون قرآناً من كل وجه وعلى مقابله تكون قرآناً من وجه حتى تجوز لمن لم يحسن العربية فعلى هذا لا يكون سامعاً للقرآن من كل وجه اذ لم يفهم واذا فهم كان سامعاً من وجه دون وجه فتجب احتياطاً كذا في السندي عن البرهان باختصار (قوله صوابه فإنه شرط ليوافق الخ) جعل السندي ضمير فإنه عائداً لفعل التلاوة لان الائتمام ليس سبباً للخ لكن لا يتضح قوله أيضاً على هذا الا أن يكون المعنى أن فعل التلاوة الصادر من الامام سبب كالتلاوة الصادرة من غيره لكن على هذا لا يستقيم أو بشرط (قوله والاولى اسقاط المصلي ليعود الضمير الخ) قد يقال حاول الشارح ارجاع الضمير للمصلي فكثير الفائدة في كلام المصنف من أول الأمر وإشارة إلى أن اللائق بالاختصار جمع النظائر المشتركة في حكم في تركيب واحد ولما كان لفظ المصلي ليس صريحاً في تناوله ما يأتي لا يعد مثل هذا التكرار معيباً وتوهم تناوله لمصل غير صلاته مندفع عما يأتي وقد أحسن الشارح الإشارة لما قلناه بالطف عبارة (قوله وفيه أن الامام غير مجبور عليه) فيه أن المراد أن الجرح عن قراءة المؤتم متحقق في حقه وحق من كان معه في صلاته وان كان الامام غير مجبور عليه عن قراءة نفسه أي أن كلامهم لما كان مجبوراً عليه عن القراءة المذكورة وتصرف المجبور عليه لاحكامه أي لا ينعقد مفيد الحكمة كانت تلاوة المؤتم غير موجبة للسجود على الامام ومن خلفه وقد وقع هذا التعليل في الهداية وغيرها وبهذا يندفع ما قاله المحشي (قوله ولو دخل في ركعة اخرى الخ) سيأتي أن من اقتدى بالامام في ركعة أخرى بعدما سمعها منه في الاولى يسجد لها على ظاهر الرواية اه سندی (قوله انها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقاً) لان الرفع وان لم يكن من تمامها الا انه مادام في الوضع فهو فيها كمن أطل القراءة والقيام فهو في الفرض فاذا وجد المفسد بطل الجزء المساق له فبطل الكل اه سندی مختصراً (قوله الشارح جهراً) لعله في حق الامام وكذا التالي خارج الصلاة لانه امام بالنسبة للسامعين في بعض الاحكام اه سندی (قوله قال في الفتح لكن ذكر الخ) صدر عبارته كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الاسلام الخ اه (قوله نظير من ترك صلاة ثم ارتد) قد يفرق بأنه في مسئلتنا قد بطل السبب وهو التلاوة بالردة فلذا سقطت عنه بها بخلاف الصلاة فان سببها وهو الوقت لم يبطل بها فلذا الرزمة قضاء ما فاتته في حال الاسلام بعد الردة تأمل (قوله قلت قد يوجه بان قراءة الخ) هذا الفرق غير ظاهر اذ لو سلم لم يلزم أنه لو قرأ آخر السورة وكان ما قرأه بعد آية السجدة أكثر من الثلاث لا يكون فاصلاً لان قراءته لا تمامها وعدم رفض باقيها فيه زيادة طلب وهو تمامها مع أنه يكون فاصلاً لان المستثنى انما هو ما اذا كان الثلاث من آخرها لا ما زاد نعم مقتضى اطلاق عبارة محمد أن قراءة باقي السورة لا بعد فاصلاً ولو زاد عن ثلاث آيات وحينئذ لا يصح استدلال شرح المنية بما قاله محمد فان موضوعه ما اذا كان آخرها والدعوى أعم والفرق المذكور ظاهر على اطلاق محمد (قوله الاولى قول الامداد الخ) لان كلامه يوهم أنه اذا نوى كذلك يكون الركوع عنهم مع أنه يكون للتلاوة فقط الا أن مراده أنه نوى كونه للتلاوة مع نيته ركوع الصلاة (قوله الشارح

ويسجد إذا سلم الإمام الخ (هل إعادتها بعد السلام شرط حتى لا يسوغ تقديمها أو هو بيان غاية تأخيرها حتى لو قدمها أصح لأنه بمنزلة الإلحاق يرجع رجلي اه سندی والظاهر الثاني (قوله انه لو تلاها في السرية فالأولى الخ) المتبادر أن المراد بالتباس الأمر على القوم اشتباه أمر الإمام عليهم وذلك لأنه إذا سجد لها في السرية ربما يظن من يراه منهم أنه سجد للصلاة ناسيا للركوع ومن لم يره يظن أنه ركع في ركع وإذا ركع يظن من يراه ومن لا يراه أنه ركع للصلاة ثم يعود للقراءة وركوعه ثانيا ربما ظنوا تكراره القراءة والركوع عمدا أو سهوا فعلى هذا إذا قلنا بعدم اجزائهم الركوع عنها لا التباس عليهم في شيء أصلا وإنما يفوتهم السجود مع عدم علمهم بوجوبه عليهم ولا شيء عليهم بذلك على القول بعدم كفاية تبيين الإمام وكان المحشى فهم أن المراد بالتباس توهم عدم السجود ولا شك أنه في هذه الصورة أعظم إذ لم يخالفهم ما يدل على لزومه عليهم أصلا بخلاف ما إذا ركع أو سجد لها استقلالاً لوجود ما يدل عليه في الجملة وهو فعل الإمام وإن حصل لهم اشتباه على وجه ما تقدم وقال الفتاوى الإمام إذا أداها في السرية بركوع الصلاة مع النية أو السجود بنية أو دونها ولم يعلم المقتضى ذلك لا يلزمه سجودها لعدم علمها في الصلاة اه ثم قول التتارخانية فالأولى أن يركع بها الخ ليس المقصد منه الاحتراز عن السجود بها بل بيان أن الأولى أن لا يأتي لها بركوع أو سجود خاص بها بدليل تعليله بالتباس إذ هو حاصل في كل منهما وليس قصده ترجيح الركوع على السجود وتعليله بالتباس دال على أن كلا منهما خلاف الأولى تأمل (قوله لا يصح إلا بتكاف) إذ لا يقال سجد للتلاوة بلانية لتناقضه إلا أن يقال المقصد أن السجود لها تحقق في ضمن سجود الصلاة لأنه قصد هاهنا من السجود (قوله وما هنا هو الصواب الموافق لما في البحر) قال الرجعي ما وقع في أغلب النسخ صواب أيضا وذلك لأنه لو ركع الإمام للتلاوة فظن القوم أنه ركع للصلاة فن ركع رفضه لأنه غير معتد به إذ لا يمكن أن يجعل للتلاوة لأنه لم ينو لها ولا للصلاة لأن إمامه انما ركع للتلاوة ثم هذا المقتضى يسجد للتلاوة وأشار بقوله وسجد لها إلى أن له أن يؤديها بركوع كما فعل إمامه أو يسجد لأنه أتى بما وجب عليه صورة ومعنى فهو أكمل مما أتى به إمامه ولا يعد ذلك مخالفة للإمام ومن ركع وسجد سجدة انصرفت السجدة للتلاوة فلم يرد الأركوع أو زيادة الركن لا تفسد الصلاة ولو سجد سجدتين كان قد زاد ركوعا وسجودا مع ما تقدمه من القيام فصار ركعة وزادتها مفسدة فالحاصل أن كلا من الصورة المتقدمة والمتأخرة صحيح اه سندی لكن في كونه زاد ركعة تأمل فإن القيام انما أتى به مع الإمام إلا أن يحمل على ما إذا تأخر فيه عن الإمام ولو مقدار الركن (قوله من علة بان القراءة منهى عنها الخ) الظاهر أن المراد بالنهي الجبر فيكون مؤدى التعليين واحدا فلا ينافي ما هنا ما تقدم من أن النهي لا يقتضي عدم الوجوب كما في الجنب (قوله لكن علة أن من علة بالجبر الخ) لكن تقدم الشارح التعلي بان الجبر ثبت لمعينين فلا يعدوهم وتقدم أن صاحب الهداية علق به أيضا فن بين حينئذ أن ما ذكره في البدائع ليس متفقا عليه بين المشايخ واستقام حينئذ التعلي المذكور في الشرح هنا (قوله وقيل هو قول محمد) لأنه زاد في الصلاة ما ليس منها وشرعه في السجدة بمنزلة شرعه في صلاة أخرى فيكون قد اشتغل في صلاته بشيء حكمه أن يفعل بعدها فصار أفضالها كن صلى النفل في حال الفرض (قول الشارح فتفسد لتابعته غير إمامه) هذا صادق بما إذا كان المصلي مؤتمنا بغير التالي وهو ظاهر وبما إذا كان منفردا أو إماما فان كلا منهما التالي غير إمامه وبهذا يسقط اعتراض ح على ما نقله ط (قوله لأنه بيان وتوضيح لكيفية الخ) ولذا قال الزيلعي وهو تدخل في السبب ومعناه أن تجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي

تبعها اه لمكن في جعل الواحد سببا والباقي تبعه يحصل تداخل فيه بل الحكم اضعف لواحدة ولم
يجب بالباقي شيء لانه تبع وهذاوافق قول الماتريدي المقابل لما هنا في البنية بعد ذكر ما هنا وضعف
السرخصي التداخل وقال الصحيح أن سبب الوجوب حرمة التلاوة فالتانية تكرار محض فلم تكن سببا
وقال الماتريدي سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم يوجد في التانية لانها تتبع الاولى وتكرير العفظ أو
التفكير وذلك وسيلة اه والظاهر أن التداخل المذكور المراد به هو ما نقل عن الماتريدي لا ما هو
المبادر منه من اضافة الوجوب الى المجموع (قوله قلت الظاهر أن يقال الخ) فعلى هذا الظاهر اذا
انتقل التالي من غصن الى غيره والسماع في مكانه يجب السجود على السامع لتبدل التلاوة التي هي السبب
بتبدل مجلسها وان كانت الآية متحدة فيكون قد جرى هنا على سببية التلاوة في حقه ولا يتأني حل كلامه
على سببية السماع على وجه ما قاله المحشي فان المسموع هنا لم يتبدل اذا الموضوع أن الآية واحدة ولا يقال
انها تتبدل باختلاف مجلس التالي مع اتحاد مجلس السامع اذا سجود على السامع بتبدل مجلس التالي كما
يأتى في قول المصنف لا عكسه ثم الاولى للشارح الاقتصار على قوله للمجلس يعنى مجلس من وجده منه
شي من الأفعال ويكون موافقا لما يأتى أن من تكرر مجلسه تكرر الوجوب عليه دون صاحبه وليس
في كلامه التكلف الذي قاله المحشي على أنه لا يلزم من تبدل السماع تبدل المسموع كما اذا تبدل مجلس
السامع لا التالي الآية واحدة (قوله قال الفقير) حقه الفقيه كما هو عبارة شرح المنية

(باب صلاة المسافرين)

(قوله عن القهستاني) كلام القهستاني في رد ما قيل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي واشتقاقه من أسفر يسفر
أولى وفي القاموس وقد سفره وأسفره وسفره وصرح الصبح يسفر أضاء فظهر أنه بمعنى الكشف جاء من باب
ضرب والافعال والتفعل اه سندی باختصار (قول المصنف من خرج من عمارة الخ) قال الرجعي
العمارة ما يعمر به المكان قاموس فيشمل بيوت المصر والقرية وبيوت الشعر اه (قول المصنف
قاصدا الخ) ويكنى في ذلك القصد غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه أنه يسافر قصر ولا يشترط التيقن
اه تبين (قوله فيه انه يشمل الصبي أيضا الخ) فيه أن المراد بالقصد هنا النية والصبي ليس من أهلها
بخلاف الكافر فإنه من أهل نية السفر وعلى هذا تفرع ما يأتي من الفرق بينهما (قوله الاولى حذف الليالي)
وقال السندی الايام للشي والليالي للاستراحة كما في شرح الطحاوي وفي الدرر ولكون الليالي من أوقات
الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها اه وفي النهرو لم يقل ولياليها كما في الجامع الصغير
لان ذكر الايام يستتبع ما بازائها من الليالي وقوله في الينابيع المراد بالأيام النهار لان الليل للاستراحة
فلا يعتبر لا يراد به أنه لا يعتبر قصده كما قد يتوهم بل لا يعتبر السير فيه وقد أفصح عن ذلك ما في المحيط وغيره
من أن المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فالتحقت مدة الاستراحة بمدة السفر الخ وفي
القهستاني المسيرة هي المسافة والمسافة البعد وتطلق على المكان البعيد من السوف بالفتح وهو الشم
لان الدليل في الفلاة يشم التراب لعدم أنه على الطريق أولا (قوله أقول وفي قوله حتى بلغ المرحلة الخ)
فما قاله تأمل فان المدار على ثلاثه أيام للزوال اعتبارا لا كرا اليوم ولا يشترط أن يقطع في ذلك اليوم
المرحلة المعتادة لعدم انضباطها فانها تزيد وتنقص في المسافة فلا تنضب (قول المصنف في غير مصر)
أي ولا قرية بل في المفازة لانها لا تصلح للاقامة أما لو حاصر أهل البغي في مصر أو قرية فتصح نيته للاقامة

لأن أهل البغي في دار الاسلام لا يلحقهم غوث بل انما يترقب ذلك لاهل العدل فافترق الحال بين أهل الحرب والبغي والاقامة في دار الحرب بدون أمان لا تصح مطلقاً في بلد ولا قرية ولا مفازة وحصار أهل البغي لا يصح في المفازة لعدم صلاحيتها ويصح في البلد والقرية وهذا في زمانهم أما في زماننا فيبغى أن يكونوا كأهل الحرب في هذا الحكم لوجود العلة وهي خشية غلبتهم لهوة الجور وأهله اه سندی عن الرجبي (قوله وأما الثاني فشكل الخ) قديقال عدم اعتبار نيته انما هو لان ارادته له ليست جازمة لانه يعلم أن سفره يكون عند التمكن منه وحاله مترددين أن يعلم به أحد فلا يسافر أولاً فيسافر هذا وجه هذه الرواية على ما يظهر تأمل (قوله علة لقوله فانها تصح الخ) عبارة البحر التي نقلها تفيد أنه علة لعدم احتياجهم لنية ولا يظهر جعله علة لنية النبي وقديقال انها اذا كانت أصلاً وهي غير محتاجة لنية فبالأولى أن تصح مع النية وعبارة البحر بخلاف أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة في الأصح وان كانوا في المفازة لأن الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر اه (قول الشارح لم يصح) الا اذا تزوج ناوى الاقامة منهم أو انتقل باهله وتعيش بمعاشهم اه رجبي (قوله أي اذا كان في مفازة ونوى الاقامة الخ) فيه أنه اذا كان في مفازة لا تصح نية الاقامة ترك السير أولاً والظاهر تصويره بما لو دخل ما تصح فيه الاقامة ونواها وهو سائر على سننه لا لطلب منزل ونحوه تأمل (قوله أنه يصح عند أبي يوسف ولا يصح عند محمد) هذا الخلاف مبني على الخلاف فيما اذا أحرمت بالظهر ست ركعات بنوى الظهر وركعتين تطوعاً فقال أبو يوسف يحجزه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجزئه الصلاة ولا يكون داخلها أصلاً لأن افتتاح كل من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا تفسد ولا تكون فرضاً ولا نفلاً اه سندی لكن الظاهر عدم صحة هذا البناء اذ لم ينو الفرض والنفل فيما هنا بل نوى الفرض أو بعام غير المشروع فإما في الدرر قول مقابل للذهب كما في الشرنبلالية (قوله ولو أفسدها لأشئ عليه) هذا اذا قام الى الثالثة على ظن أنه مقيم أما اذا قام قاصداً فإنه يجب عليه القضاء وعند زفر يجب عليه القضاء في الوجهين اه سراج اه سندی (قوله بخلاف الامام) لعل الأولى بخلاف المأموم تأمل ثم رأيت بلفظ المأموم في حاشية البحر ثم رأيت عبارة السراج ونصها لأن تحريم الامام اشتملت على الفرض والنفل في حق القعدة الأولى والقراءة لاتعين عليه في الأولىين وتحريمه المقتدى اشتملت على الفرض لا غير اه (قوله والحاصل أن السبب هو الجزء الخ) الكلام في الصلاة لافي الصوم والمعتبر فيه أول جزء من اليوم (قوله فالسبب هو كل الوقت) فان قلت بخروج الوقت تضاف السببية الى جميعه كما هو المقرر فكان ينبغي لو سافر في آخر الوقت وفاته الأداء بخروج الوقت أن يقضى أو بغيره مقيماً كذا الوقت أو يقال لو أقام آخر الوقت وفاته الأداء بخروج الوقت أن يقضى ركعتين لأن السببية أضيفت الى سائر الوقت وبعض الوقت يقتضي القصر وبعضه يقتضي الاتمام والقصر هو الأصل عندنا فيرجع اليه فالجواب أن القضاء يحكي الأداء فاذا خرج الوقت وهو مسافر وكان الواجب عليه لو صلاه انذاك صلاة المسافر فبالفوت يقضيها وكذا عكسه ويقال أيضاً في السببية في حق المكلف آخر الوقت لأنه أو ان التقرير في ذمته وصفة الدين تعتبر حال نقره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا أصل في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة وانما تحجب نقصها بعروض تأخره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه وبخروجه من غير أداء لم يتحقق ذلك العارض فوجبت كاملة فلا تنأدى بعد ذلك الا كاملة وهذا بخلاف صلاة المقيم والمسافر فاما كاملة لانها فرضه

فلا تتغير بخروج الوقت والصلاة على وجه الكراهة ليست على وجه المأمور به وإنما يتحمل الأداء مع الكراهة ضرورة توجه الخطاب بالأداء في الوقت وقيد زال اه سندی عن الرجعي وانظر النهر (قوله أربعة أيام) في شرح الزيادات خمس مراحل ونقل ذلك عن محمد (قوله اذ لم يقصد امسيرة سفر الخ) لان وطنهما بالقصر كان وطن اقامة ولم ينتقض لعدم الناقض فاذا خرجا يريدان المرور على القصر فن الكوفة الى القصر قصد الرجوع الى وطنهما بالقصر وليس ذلك مسيرة سفر وكذلك من القصر الى بغداد فيثمان اه شرح الزيادات (قوله ولو ان المكنى حين خرج الخ) صورة ثانية موضوعها ان كلا منهما قصد وطن صاحبه وموضوع ما قبلهما اذا خرجا يريدان القصر (قوله فقصد المرو به لا يمنع صحة السفر الخ) ذكر قاضيان في شرح الزيادات مانعه فان خرج كل واحد منهما يريد وطن صاحبه فالتقيا بالقصر ثم خرجا من القصر الى الكوفة على عزم الانصراف منها الى بغداد فالبغدادى يقصر في الذهاب والرجوع لانه خرج الى السفر ولم يوجد ما يبطله وأما الكوفى يتم في القصر وفي رجوعه من القصر الى الكوفة وبها لانه حين عزم الرجوع الى وطنه وليس بينه وبين وطنه مسيرة السفر صار رافضا سفره قبل الاستحكام فارتفع بمجرد العزم فيتم الصلاة الى الكوفة وبها واذا خرج من الكوفة الى بغداد الآن يقصر لانه مسافر اه (قوله وينبغي ان يزيد وبضده الخ) والحلي جعل انشاء السفر دخلا في قوله وبما فقه فيبطل به وطن الإقامة والسكنى وهو الأوجه فانه وان كان ضدا هو فوقهما (قوله فليكن وطن السكنى كذلك) لا يلزم من اشتراط انشاء السفر من وطن الإقامة لبطلانه ان يكون وطن السكنى كذلك أى لا يبطل الا بانشاء السفر لاحتمال أنه لضعفه بطل بانشاء السفر ولومن غير بخلاف وطن الإقامة فانه لقوته عنه اشترط لبطلانه انشاء السفر منه وفي حاشية البحر قد يقال ان قوله فليكن وطن السكنى كذلك قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن السكنى وانتهائه في وطن الإقامة فاذا دخل المسافر بلدة ونوى الإقامة فيها دون نصف شهر بقي مسافرا يقصر فكذا اذا مر عليه باعد ان خرج منها بخلاف ما اذا نوى الإقامة فيها نصف شهر فانه خرج عن كونه مسافرا ولذا يتم مدة اقامته بها على أن تصحیح المحققين عدم اعتباره يقتضى تصحیح عدم الاتمام فيما صورته الزيلعي ولذا علل شراح الهداية وغيرهم عدم اعتباره بانه لم يثبت فيه حكم الإقامة اه (قوله وقد أيدى في الظهيرية قول عامة المشايخ) قال في معراج الدراية فيه تأمل ولعل وجهه أن ابتداء سفره اعتبر من القادسية حتى انه يشترط له مجاوزة عمرائها اذا أراد القصر فصارت بمنزلة وطنه الأصلي حكما فاذا رجع اليها قبل استحكام السفر يتم الصلاة بمنزلة ما اذا خرج مسافرا من بلدة ثم تذكرا حاجة فراجع فانه يتم كما يأتي فلم يدل على أن اتمامه لكونه وطن سكنى لكن قد يقال تسمية السرخسى له وطن سكنى دليل عليه وكذا قوله ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر اه من حاشية البحر (قوله فان كان معسرا قصر) لانه عزم على الإقامة بمدة مجهولة سندی عن التجنيس وقال قال الرجعي يطلب الفرق بين المعسر المحبوس والأسير فاما أن يكون في المسئلة روايتان واما أن يقال المعسر المحبوس طلب الظاهر رفع الظلم عنه برجوع النظام عن ظلمه أو قوة المسلمين بخلاف الأسير اه (قوله وان عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم) لانه بعزمه أن لا يقضيه أبدا كانه نوى الإقامة أبدا (قوله من جهة غيره بكل وجه) لعدم امكانه التلخيص بأى وجه فانه لو أتم خالف المأمور به ولو قصر لم يسقط فرضه فقد لحقه الضرر على كلا الحالتين وهو مضطر للصلاة لا يمكنه التلخيص عن فعلها بخلاف الوكيل لا مكان امتناعه وقوله بكل وجه متعلق بقوله من جهة غيره أى ان هذا الضرر الذى لحقه

بسبب القصر وهو فساد صلاته انما جاء من الاصل لادخله فيه بخلاف الوكيل (قوله) وكذا ان كان مع مولاه الخ هذه المسئلة عزها أيضا في البحر للخالصة (قوله) قد يقال لا يصير مقيما اذا كان الخ الظاهر أنه يكون مقيما لأنه بالتزويج صارت البلدة وطبا ولا يضر نيتة الإقامة أقل من نصف شهر كن دخل مصره ناويا ذلك (قوله) أن مقتضى كونه يتم احتياط الخ) ما ذكره انما يفيد عدم صحة الاقتداء بعد الوقت لانيه لقابلية الغرض التغير بالاقتداء فيه ويظهر صحة ما في شرح المنية اذا اجل على ما اذا اقتدى به بعد الوقت وحينئذ يقيده ما في التتارخانية من صحة اقتدائه بتقريب بما اذا اقتدى به في الوقت أخذ من العلة والله أعلم

(باب الجمعة)

(قوله) فلا اعتبار بقاض يأتي الخ) لكن ذكر ط فيما يأتي عند قوله وجازت بمعنى في الموسم الخ مانصه وعلى المعتمد تصير مصر في أيام الموسم وقرية في غيرها قال في الفتح وهذا يفيد أن الأولى في قرى مصر أن لا تصح فيها إلا في حال حضور المتولي فإذا حضر صحت وإذا طعن امتنع اه وما في الفتح وقد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها والوقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يتولى السكورة بأسيرها فيأتي القرية أحيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هي مصر نظرا إلى أن لها واليا وقاضيا ولا نظرا إلى عدم مهامها والذي ينبغي اعتبار كونهما مقيمين بها الخ لكن ظاهر قولهم كل موضع الخ باطلا فله عدم اشتراط الإقامة (قوله) وتقع فرضا في القصبات) القصبة القرية قاموس (قوله) اعلم أن المرأة الخ) فيه تأمل فان السلطان هو الوالي الذي لا والى فوقه وقالوا ولو عبد وليس المراد به الامام الذي هو الخليفة (قوله) وفيه نظر) اذ ليس هذا الفرع صريحا في أن البالغ صلى بدون إذن السلطان بل الظاهر أنه بآذنه صريحا أو دلالة كما قررناه اه محشى (قوله) امام خطب) أي سلطان أو أمير اه منه (قوله) أقول وفيه نظر لان الأول الخ) يصح الاستدلال على دعوى الشربسلاى بعبارة التتارخانية من حيث التعليل المذكور فيها بقوله لانه لما شهد الخ فانه وان كان موضوع المسئلة مختلفا يفيد أن حضوره الخطبة لا يمنع الصحة لانه كخطبته بنفسه ومقتضى الإطلاق عدم التقييد بحالة العذر وهي قد صدرت ممن له ولايتها لانه صادرة منه بالاستخلاف ثم ان التعليل ليس هو العلة الحقيقية للصحة الخطبة لأن صحتها انما هو لصدورها ممن له ولايتها حتى لو لم يشهدا الثاني تكون صحيحة أيضا ولا لصحة صلاة مأموره لصحة أمره باقامتها مع عدم حضوره خطبة الاول ثم الظاهر ابقاء قوله ما لم يظهر العزل على ظاهره أي ما لم يتبين له العزل ولا يناقضه ما قبله وهو قوله وهو يعلم بقدمه فان المراد به أنه يعلم بقدمه بدون علمه بعزله بدليل التعليل بأنه على ولايته ويراد بقوله في البدائع أنه يصير معزولا اذا علم بحضور الثاني أنه علم بقدمه متوليا لانه علم بمجرد قدمه (قوله) جمع شرطى) منسوب إلى الشرطة لا إلى الشرط لانه جمع اه سندی وفيه عن الدرر الشرط بفتح الشين بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها اه (قوله) فان ولايته مستمدة من ذلك القاضي العام) كونه مستمدة لا ينافي كونه قاضي قضاء بالنسبة لمن هو دونه من القضاة الذين يستمدون الولاية منه وأنه مأذون له باقامة مصالح الدين ونصب القضاة في بلاد اقليم مصر مثلا كما هو ظاهر تأمل (قوله) تقييد لعبارة المتن الخ) الظاهر أن هذا الترتيب على سبيل الأولوية مراعاة لتقديم

الشخص على من دونه رتبة لأن هذا الترتيب لازم كما تفيد عبارة المحشي فان ذلك يتوقف على التفويض من قبل السلطان على سبيل الترتيب وهو غير موجود بل ثبت لكل بدونه فلا ترتيب كما قال ط تأمل (قوله) لكن تقديم الشرطي على القاضي (الخ) الظاهر ان المسئلة ذات خلاف (قوله) ومثله ما لو منع السلطان أدل مصر (الخ) نقل محمد حسين الانصارى عن حاشية شرح الوقاية لشيخ الاسلام أنه لو اجتمعت العامة عند الضرورة وفقدان السلطان أو نائبه على تقديم رجل للخطبة والصلاة جاز اه وفي عقد اللاتى لو تعذر الاستئذان من الامام واجتمع الناس على رجل يصلى بهم الجمعة جاز انتهى اه سندی (قوله) أى موسم الحاج فانها تنصرف أيام الموسم لان لها بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضرها والوقاض اه منح (قوله) ولا أن يأمر مقيماً باقامتها) فيه انه حيث تنصرت أيام الموسم والخليفة مسافر يجب على المقيمين ولا يتأتى لهم فعلها الا بالامام أو نائبه فيجب عليه أن يأمر غيره باقامتها ان لم يفعلها بنفسه ويظهر أن المراد بوجوبها عليه في عبارة العناية وجوب اقامتها كما هو عبارة النهاية أى وجوب تحصيلها في هذا المكان لا بمعنى أنه يجب عليه أن يفعلها بنفسه اذ قد تحقق أنها مصر ووجبت على المقيمين ولا يمكن اسقاط هذا الواجب الا بواسطة فعله أن يقوم باسقاطه عنهم بأحدثين اقامتها بنفسه أو اذنه لغيره ثم ذكر علة صحة اقامتها بنفسه بقوله لان امامة الخ لانه المحتاج للتعليل لكونه محل خفاء (قوله) قلت لعل السبب أن من له الخ) فيه أنه عند عدم وجود من له ولاية الاقامة يكون للعامة نصب خطيب كما تقدم في الشرح (قوله) أقول وفيه نظر بل هو الخ) قد يقال مراد الشارح بقوله فيصل الخ أنه يفترض عليه ذلك وهذا انما يتفرع على خلاف المذهب وأما عليه فلا يفترض عليه بل يكره على ما في البحر او يندب أو يجب على غير ما في البحر (قوله) أقول يمكن أن يجب الخ) لم يظهر كونه جواباً عما في الحلية بل كونه توجيهاً لاختيار ما في الشارح عن الصور المذكورة على ما قاله (قوله) ينصرف ما نوي الى ما عليه) فيه تأمل وذلك أنه اذا كانت الجمعة صحيحة في نفس الامر يصدق على ظهر هذا اليوم أنه آخر ظهر أدرك وقته ولم يصله فلم ينصرف ما نوي الى ما عليه بل يقع نقلاً ثم ينصرف الى ما عليه لو قال آخر ظهر وجب على ولم أصله بدل أدركت وقته ولم أصله (قوله) ان ظهر الجمعة سقط عنه) أى لم يفترض عليه بسبب افتراض صلاة الجمعة كما هو قول زفر القائل أنها فرض مستقل وليست بدلاً عنه (قوله) اذا صحت الجمعة) ولم يكن عليه ظهر فائتة (قوله) لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة الخ) لا حاجة للبيان تأييداً سنة الظهر القبلية لان الاربع عقب الجمعة هي سنة القبليّة على فرض صحته وعدم صحة الجمعة وعلى تقدير أن الجمعة هي الصحيحة تكون الاربع بعد هاستها وليس هناك ظهر حتى يأتي بسنته القبليّة نعم يحتاج لما ذكره لو نوي بالاربع عقب الجمعة آخر ظهر عليه ثم أتى بأربع سنة الجمعة (قوله) بل لا مانع من استحبابه فيها) يظهر هذا فيما لو ادعى له بما فيه نفع المسلمين لا فيما نفعه قاصر عليه غير متعد لغيره تأمل وما نقل عن أبي موسى ليس فيه الدعاء للسلطان بل من قبيل الدعاء للخلفاء الراشدين على أن ما ذكره من علة الاستحباب لا يقتضيه في الخطبة التي أصل مشروعيتها الذكروا الوعظ وعدم الدعاء له في الايمان السالفة مع جور الكثير من سلاطينهم خصوصاً مثل الحاج مع شدة الاحتياج لصلاحهم دليل عدم الندب والا كيف يتركونه مع توفر دليله ثم ان صيرورته من الشعائر الخ انما يقتضى الدعاء ولا يفيد حل تعدد صفاته كسلطان البرين الخ (قوله) فانكر عليه تقديم عمر) المنكر على أبي موسى هو ضبة بن محضر العنزي والمشكوا اليه والمحضر هو عمر وبكاء عمر واستعداده لضبة لما وقع له من

اشخاصه من الكوفة الى مكة كما ذكر القصة السندی (قوله شاهنشاه) بمعنى سلطان السلاطين
 (قول الشارح بل كسر طها في الثواب) أي صلاة الجمعة فيثبت للامام والسامعين نصف ثواب صلاة
 الجمعة كما ثبت لهم ثوابها بتمامها ومن لم يحضرها لم ينله ثوابها اه ط (قوله واحترز بالرجال عن النساء
 والصبيان) ذكر السندی عند قوله ولو متغلبا أو امرأة فيجوز أمرها بأقامتها ما نصه هي أهل للإمامة في
 الجمعة حتى لو أمت نساء صح وان كره بخلاف الصبي فإنه غير مكلف فلا يصح أمره بأقامتها (قوله
 فلا دلالة على اشتراط الذكورية الخ) نعم وان جاز الامر ان الأولي مراعاتها فحمل كلامه على
 ما هو الأولي يكون فيه دلالة على ما ذكره وأما كون الذكورية لا تستلزم البلوغ فيقال بحمل كلامه
 على ما هو الغالب من حضور البالغين يكون فيه دلالة أيضا على اشتراط البلوغ (قوله بقوله فاسعوا الى
 ذكر الله) لعل المناسب ذكر صدر الآية لأنه محل الاستدلال (قوله قلت وينبغي أن يكون محل النزاع
 ما إذا كانت الخ) لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول فالحق ابقاء الكلام على عمومته وان انتفت هذه
 العلة التي ذكرها لاحتمال علة أخرى اقتضت العموم على أن ما تقدم عن البدائع من التعليل يقتضي
 عموم الحكم وقد قالوا لا يلزم من بطلان الدليل المعين بطلان المبدول (قوله وفي منع الغفار الخ) عبارة
 المنع وان صلاحها في الجامع الا أنه أغلق باب المقصورة ولم يأذن للناس اختلافوا فيه وكذا الوجه في قصره
 بحشمه ولم يعلق الباب الى آخر ما ذكره المحشي تأمل (قوله فيه أن ما مر عن الولوالجية في حد الفناء الخ)
 مقابلة ما في الولوالجية لما في الملتقى ظاهرة باعتبار أن الجمعة تجب على من كان في المصر وتوابعه ولما
 جوزناها في الفناء علمنا أنه في حكمه فتوجبها على من كان فيه أيضا ويدل لهذا ويوضحه ما يأتي له بقوله أقول
 وينبغي تقييده ما في الثانية الخ تأمل (قوله ولا يخفى ما فيه) وكذا قال في النهر ولعل الشارح لم يرتض
 تضعيفهما لما في السراج لظهور وجهه لما أنهما حاران يداولم يوجد الاضرار بالمولى بترك خدمته المذكور
 علة لا اشتراط الحرية لوجوب الجمعة وكل منهما مالك للمنافعة (قوله وأقول بل يظهر لي وجوبها على
 بعض العيان الخ) الظاهر عدم وجوبها على الأعمى المذكور وان لم توجد العلة المذكورة فان العلة
 انما تراعى في أغلب الافراد لا في كل فرد كما في فطر المسافر وصلاة السفينة قاعدا تأمل (قول الشارح
 لئلا يعود على موضوعه) أي موضوع الصلاة (قوله ينبغي تقييده بما إذا كان صلى في مجلسه الخ)
 مقتضى جعلهم المسجد مكانا واحدا أنه لا اعتبار لسعيه من بقعة الى أخرى فيه لأنه في مكان واحد
 حكما (قوله صرح به كالكنز وغيره الخ) عبارة البحر صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف
 في أهل السجن فان في السراج أن المسجونين ان كانوا طلبة قدروا على ارضاء الحضور وان كانوا مظلومين
 أمكنهم الاستغانة وكان عليهم حضور الجمعة اه وهي أحسن من كلامه (قوله لأنه جمعة من وجه)
 أما كونه جمعة من وجهه فباعتبار ما وجد من شرائطها فيما أدرك من الحرمة والجماعة والامام
 وأما كونه ظهر من وجهه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقتضي كالجماعة والامام لكن مقتضى
 هذا أنه إذا أدرك ركعة يتهاطها عند محمد مع أنه لا يقول بذلك ووجود الشرائط في حق الامام يجعل
 جودا في حق المسبوق كما يجعل في حق القراءة وهي ركن فهنا أولى وعلى أن مسألة العيد اتفاقية ينتظر
 الفرق على قول محمد بن الجمعة والعيد ولعله كراعاة النافلة بعده لا بعدها (قوله أي الخطبة) كذا
 فسر في المنع (قوله وفي ذكره في ضمن التفريع على ما في المتن نظرا الخ) قد يقال أنه يحرم في الصلاة
 في الجملة بأن سبغ في محل القراءة (قوله وفيه نظربل الذي دل عليه الخ) وقال الرحقي فتبين أنه ليس في

كلام الهداية إشارة إلى ما ذكر ولادل عليه كلام شارحيه بل دل على خلافه فراجع الجلابي والترمذي
 اه وقد منافي باب الأذان الكلام على اثبات سنة اجتماعهم في الأذان بين يدي الخطيب مفصلاً بأدلة
 شافية اه سندی و يؤيده أيضاً ما يأتي شرحاً عن الحاوي القدسي بقوله إذا فرغ المؤذن من الخ (قوله
 أو أمر معروف فلا) أي في حق الإمام (قوله) لكن يشك ما مر من وجوب السعي الخ) بتقييد ما مر
 بما هنا يدفع الاشكال وذلك لأن حضور الأكل المذكور حيث كان عذراً في سقوط واجب الجماعة
 لشغل بال المصلي يكون عذراً في سقوط واجب السعي إذا فرق بين واجب و واجب بخلاف ما إذا خاف
 فوت الجمعة أو الوقت لفوات الفرض لا الواجب (قوله) الظاهر أن يراد به الأغلب الخ) الأظهر أن يقال
 يراد الأغلب في قصده من العبادة أو غيرها (قوله) ولعل هذا مراد المشايخ) بل مراد المشايخ من حين
 بلوغ الظل مثلاً أو مثليين إلى الغروب (قول الشارح وافراديلته بالقيام) لحديث أبي هريرة رضي الله
 عنه أنه عليه السلام قال لا تخص ليلة الجمعة بقيام من بين الليل إلى رواء مسلم وإذا نهى عن اختصاص
 هذه الليلة فغيرها بالاولى اه سندی

(باب العيدين)

(قوله) بأن الجمعة من شرائطها الجماعة الخ) يقال الجماعة شرط في الجمعة فيهما (قوله) قلت بل الأولى
 التعليل بخوف التشويش الخ) وذلك لأن ما قبله كافي السندی معارض بأن الناس لما لم يجتمعوا الا
 للعيد ينبغي أن تقدم الجنائز حيث لم يتفرقوا إلا بعد أداء صلاة العيد بخلاف ما لو قدمت صلاة العيد
 ربما تفرق الناس قبل أن يدرجوا في صلاة العيد على الجنائز وسماع الخطبة غير واجب (قوله)
 قلنا لا يمتنع) أي نقلاً لأن السير بتقدير العزيز العليم (قوله) بل قد يتصور ذلك في الحكم بأن يشهدوا
 الخ) عبارة البرازي بأن شهدوا على نقصان رجب وشعبان ورمضان وكانوا كوامل في الواقع فيومان
 من رمضان وشعبان في الحقيقة فيقع آخر رمضان في اليوم السابع والعشرين فيكون العيد في الثامن
 والعشرين (قوله) فكيف إذا لم يتعارض) أي كيف يقدم القول حينئذ بل يعمل بكل منهما وليس
 المراد أنه يقدم القول حينئذ بالاولى إذ لا تقديم بل العمل بكل (قوله) فدل كلامهما على أنه لا خلاف الخ)
 ثم على ما ذكره يكون الاخراج متفقاً على كراهته التزيهية والبناء مختلفاً في فعله هذا كيف يصنع
 الخطيب على القول بكرهه البناء أيضاً التحقق عليه بكل من الاخراج والبناء والسنة في الخطبة أن
 تكون على المنبر والظاهر أن كلا مختلف فيه والقائل بكرهه البناء يلزمه أن يقول بعدم كراهة الاخراج
 بخلاف من قال بعدم كراهة البناء فإنه يحتمل أن يقول بعدم كراهة الاخراج أيضاً ويحتمل أن يقول بها
 وإن المفهوم من عبارتي الخلاصة والخاتمة من أنه لا خلاف في كراهة الاخراج غير معتبر وسنأتي في
 الاستسقاء أنه يخطب على قولهما قائماً على الأرض فيحتمل أن القائل بـ كراهته يقول يخطب على
 الأرض كالاستسقاء ثم لم يظهر موافقة ما عراه الشارح إلى الخلاصة لما نقله عنها ان غاية ما فيها حكاية
 الخلاف في البناء فهو لم يجزم باحد القولين لكن حكايته القول بعدم الكراهة تأييداً لنقله عن خواهر
 زاده أخيراً أن البناء حسن يفيد أنه لا بأس به بمعنى استحسنه فيوافق لما عراه الشارح لها وعليه فلا
 بأس في كلامه ما هو مشروع مستحسن لا لإباحة ولا لما هو خلاف الأولى (قوله) ولأن فيه تكثير
 الشهود) أو ليتصدق على فقرائهم (قوله) ليس التقييده للاحتراز الخ) التقييده وإن كان ليس

للاحتراز بل لبيان المخالفة بين العبد بين لكن الايهام بأنه يكبر في البيت أو المصلى موجود في كلامه
 فالأولى حذف قوله في طريقه فهاذا الإيهام من أول الأمر (قوله والخلاف في الأفضلية) وعلى ما في
 البرهان الخلاف في السنية (قوله أقول لم يتعقبه صريحاً الخ) ما ذكره قبله يفيد التعقب حيث ذكر
 أن الخلاف في الجهر وعدمه ووجهه وصاحب الجهر أنه في أصله لا في صفة ووجهه (قوله الشارح ووجهها
 ظاهر قوله تعالى الخ) في السندى ولما كان المقصود اظهار النعم في ذلك اليوم كما دل عليه قوله تعالى على
 ما هذا كم كان الجهر بالتكبير أدخل في اظهار النعم وانما قال ظاهر لان الآية دللت على طلب التكبير مطلقاً
 وأيضا يحتمل أن يكون المراد تكبير الصلاة اه (قوله الشارح ووجه الأول أن رفع الصوت بالذكرة بدعة
 الخ) لكن نقل المقدسي عن جمال الدين يوسف العجمي أنه أجاب عن اعراض بعضهم عن الجهر بالذكرة
 بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك الآية وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكرة الخفي بأن الله تعالى خاطب عامة
 عباده بقوله أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت وخاطب الخاصة بقوله أفلا يتدبرون القرآن وخاطب
 سيد أهل الحضرة محمد صلى الله عليه وسلم بعد أن عرفه بنفسه وربه بقوله واذكر ربك في نفسك فمن
 لا يعرف نفسه ولا ربه كيف يذكر ربه في نفسه بل هم المخاطبون بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك
 وأما الذكرة الخفي فهو ما خفي عن الحفظة لا ما يخفض به الصوت وهو أيضاً خاص به ومن له به أسوة وبسط
 الكلام في غير هذا المقام فان قلت في الجهر بالذكرة خوف الرياء وأيضا لا عبرة به مع عدم الحضور مع المذكور
 قلت قد أمرت بعبادة الأعمال وان خاف الرياء كما قررناه وبعدم ترك الذكرة لعدم حضورك مع الله فيه لأن
 غفلتك عند عدم وجود ذكره أشد من غفلتك مع وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكره مع وجود غفلة
 إلى ذكره مع وجود يقظة ومن ذكره مع وجود يقظة إلى ذكره مع وجود حضور ومن ذكره مع وجود حضور إلى
 ذكره مع غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز (قوله وهكذا استدلال به الشراح) أي بما ذكر
 حديث ابن عباس لا يدل على أن ترك ذلك كان عادة وبمثل ذلك لا تثبت الكراهة وحديث ابن ماجه
 لا يفيد نفي صلاته بعد ما في المسجد بل أفاد أنه كان لا يصلي قبل العيد شيئا وأنه كان إذا رجع إلى منزله
 يصلي ركعتين فعلى هذا لم يتم الاستدلال المذكور نعم حديث ابن عباس مع حديث ابن ماجه يفيدان
 الكراهة فيما إذا صلى قبلها لاستفادة أن ترك الصلاة قبلها كان عادة له عليه السلام (قوله من أنه)
 عبارة نوح مع أنه الخ (قوله قلت هذا مسلم فيما إذا تكرار الخ) قد يقال مراد العلامة نوح الاستدلال
 على المدعى في ذاته لا يصح الاستدلال بما ذكر الشراح وقوله فعدم فعله يدل على الكراهة ليس المراد
 به عدم فعله المأخوذ من حديث ابن عباس بل أنه لم ينقل أنه فعل ما ذكر ولو كان فعله لنقل البنا
 (قوله وانقلبت نفلا اتفاقا) أي بين الإمام وأبي يوسف لا محمد فإنه يقول بفساد الأصل عند فساد
 الوصف كما يظهر من النظائر (قوله أن المختار العمل الخ) أي في رواية ابن عباس في تكبير الركعة
 الثانية (قوله موافقا لقول علي) حيث يرى تأخير التكبير عن القراءة في الركعتين اه بحر (قوله
 وقد علمت ما فيه) أي من أنه مرجوح (قوله وذكروا الفرق الخ) أي على رواية النواذر (قوله
 وما وقع في البحر من التعبير بتكبير في الركوع) أي بدلا عن تكبير الركوع الثاني (قوله بأن الكمال
 صرح في باب «مجرد السهو الخ») وكذلك صاحب البحر صرح بذلك في باب السهو فتعين حمل كلامه
 هنا على أن المراد بتكبير في الركوع التكبيرتان في ركوع الركعة الثانية من صلاتي العبد وهذا وان
 كان فيه بعد لكنه يرتكب توفيقا بين كلاميه اه من حاشية البحر (قوله الشارح ولم أره) قال الشيخ

الرجحى ولم أر ذكر خطبة ختم القرآن ولا حكمها ولا كيفية ما قال الكفوى في الكتيبة العاشرة في
ترجمة السيد الشهيدان عمر بن عبد العزيز استحسن قراءة قل هو الله أحد ثلاثا عند ختم القرآن ولم
يستحسنه بعض المشايخ وقال الفقيه أبو الليث هذا شئ استحسنه بعض أهل العراق وأئمة الامصار فلا
بأس به لأن ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن إلا أن يكون ختم القرآن في الصلاة المكتوبة فلا
يزيد على مرة ويكره الدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان وعند ختم القرآن بجماعة لأن هذا لم ينقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه رضي الله عنهم ولذا قال أبو القاسم الصفار لولا أن أهل البلدة
يقولون يمنعنا من الدعاء لم نعلمهم ولكن هذا لا ينبغي به لأنه لا ينبغي أن يقال للامة ما لا يفهمون ومثله في
التحنيس وفي الخاتبة وتكلموا في الدعاء عند ختم القرآن في رمضان وعند ختمه بجماعة واستحسنه
المتأخرون فلا يمنعون من ذلك اهـ وليس في هذا كله تعرض للخطبة ولا كيفية ولا حكمها فليراجع
اهـ انتهى سندی (قول المصنف ويكره قبل نزوله من المنبر أربع عشرة) ظاهر كلامه انها غير
الستة عشر المذكورة قبلها (قول) فانه يجب قضاؤه بالافساد ط (قال السندی بعد ما ذكره ط
قلت والنقل لا يجب قضاء ما أفسد منه الا اذا كان شرع فيه قصد اشروعا صححوا فلو أطلق المفسر لو جرد
المحجب مساعا في الجواب من جهات اهـ (قول) وفيه عن الحجة امام صلى الله عليه وسلم الذي في الخاتبة امام صلى
بالناس صلاة العید يوم الفطر على غير وضوء وعلم بذلك قبل الزوال أعاد الصلاة وان علم بعد الزوال خرج
من الغد وصلى فان لم يعلم حتى زالت الشمس من الغد لم يخرج وان كان ذلك في عيد الاضحى فعلم بعد
الزوال وقد ذبح الناس جاز ذبح من ذبح ويخرج من الغد ويصلى وكذا اذا علم في اليوم الثاني صلى بالناس
مالم تزل الشمس فان زالت الشمس يخرج من الغد ويصلى مالم تزل فان علم بعد ما زالت في اليوم الثالث
لا يصلى بعد وان علم يوم النحر قبل الزوال نادى في الناس بالصلاة وجاهز ذبح من ذبح قبل العلم ومن ذبح بعد
العلم لا يجوز ذبحه حتى تزل الشمس اهـ (قول المصنف يجوز تأخيرها الى ثالث أيام النحر) قال ط ثم ان
صلاتها لا تكون الا قبل الزوال في أي يوم كان اهـ ويعلم هذا أيضا من عبارة الخاتبة المنقولة (قول
المصنف ليس بشئ) لما كان الوقوف شيا لأنه موجود لم يردني حقيقة الشبهة بل المراد أنه مطلوب
الاجتناب فيكون مكروها على ما في الفتح أو المراد أنه ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب فيصدق بالاباحة
كما في النهاية أو المراد نفي السنية والوجوب لانني الاستحباب لانه دعاء وتسبيح فيكون مستحبا ثم ان تعليل
الفتح للكره بما ذكره يفيد الكراهة ولو كان الاجتماع بدون كشف رأس كالا اجتماع على احياء
الليالي فانه مكروه كما تقدم لانه لم ينقل (قول) لعلة المراد من قول النهاية الخ) عبارة النهاية لا تفيد
الاستحباب بل نفي الكراهة وهي تحتل الاباحة والاستحباب وفعل ابن عباس لا يصلح دليلا للاستحباب
لانه مذهب صحابي لا تقوم به الحجة وأنه ليس فيه تشبه ولا كراهة بما ذكر (قول) يستلزم التشبه
المراد بالتشبه أصل الفعل أي صورة المشابهة بلا قصد وقد قدم الشارح في مكروهات الصلاة ان التشبه
بأهل الكتاب لا يكره في كل شئ بل في المذموم وفيما يقصده التشبه (قول الشارح بلا وقوف) أي
بلا تشبه باحوال الواقفين والافقي موقف عرفة لا يراد بالوقوف الوقوف على الاقدام بل يحصل بأي
كيفية من الكيفيات اهـ سندی (قول) على القول بان كليهما أيام التشریق الخ) للاختلاف المذكور
والاختلاف في المراد بالذ كرفيهما حتى قيل ان المشركين كانوا يذكرون فيها آباءهم يتفخرون بهم
فأمر المسلمون بتغيير ذلك بالاشتغال بذكره تعالى لم تكن الا يتان نصافي تكبير التشریق فلذا كاتا

دليلاً على الوجوب لا اقتراض اه من السندى (قوله خلاف السنة) لكن أخرج ابن المنذر أن ابن عمر كان يكبر ثلاثاً وراء الصلوات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وذكر الشرنبلالي عن مجمع الروايات أنه يزيد ان شاء الله أكبر كبير الخ وتعقبه أبو السعود بأنه اختراع في الدين وهو لا يجوز واحتج بما في الكافي من أن الاختراع في الدين لا يجوز وفيه نظر اه سندى (قوله فقلوه وقد ينابذ مع عظيم) فان المتبادر من الآية المغايرة بين اسحق والمفدى بالذبح اه ط (قوله لعدم فائدته حينئذ) وفيه أنه ما المانع أن يكون اسحق هو الذبيح بعد خروج يعقوب من صلبه والابتلاء حاصل اه ط وهذا ما أشار المحشي لردّه (قوله والظاهر أن صلاة القرويين في مصر كذلك) خلافاً لما استظهره الرضوي من الوجوب وقال هو مقتضى استدلالهم بأنه لا تكبير الا في مصر وما في المحتج أنها تلزم الرجال المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة اعتباراً بالجمعة والعيدين اه وهذه الجماعة مستحبة فقطضاه الوجوب اه نقله السندى (قوله فاذا صلى المريض) عبارة القهستاني فاذا صلى المريض (قوله لان صوتها عورة) ليس بعورة على الصحيح والالفسدت صلاتها بالجهر ولا قائل به اه سندى (قوله لانها فيما اذا كان الامام الخ) فحينئذ يجب التكبير بالتبعية ولا يسقط بها (قوله أو على أن قولهما في كل مسألة مروى عنه الخ) عبارة الجرح وهو مبني على أن الخ بالواو ولا يندفع ما في الفتح الا على ما رأيت في نسخة الجرح من الواو (قوله الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت الخ) قال السندى عند قوله لان المسلمين توارثوه ظاهره أن ذلك صنيع الصحابة ومن بعدهم الى أعصارنا فقول السيد أحمد ولم يكن في عهد الصحابة والا كانت سنة لانهم لا يبتدعون من أنفسهم خلاف ظاهر عبارة الشرح وقال عقب قوله فوجب اتباعهم ظاهره أنه يريد الوجوب المصطلح عليه لاجتماع الثبوت الحاصل بالإباحة المستفاد من قوله أولاً لا بأس اه (قوله جلالة قدر أبي يوسف عند الامام) حيث قدمه عليه حين تفرس فيه الخير وعظمه بذلك حتى يعظمه الناس

(باب الكسوف)

(قوله فيه رد على ما في السراج من جعلها شرطاً) أجاب عنه في النهر بحمل قوله لا بد من شرائط الجمعة على أنها شرائط في تحصيل السنة أي في تحصيل كمالها وهو وجوبه اه سندى

(باب الاستسقاء)

(قوله وشرح الفاظه في الامداد) عبارته باختصار غيثاً أي مطراً مغيثاً أي منقذاً من الشدة هنيئاً أي لا ينغصه شيء أو ينبي الحيوان من غير ضرر مريباً أي محمود العاقبة والهنى النافع ظاهراً والمرى النافع باطناً مريباً يضم أوله وبالتحسية أي آتياً بالربيع وهو الزيادة من المراجعة وهي الخصب ويجوز فتح الميم هنا أي ذار ربيع أي نماء أو بالموحدة من أربع البعير كل لربيع أو الفوقية من رتعت الماشية أكلت ماشاءت غداً أي كثير الماء والخير أو قطره بكار مجللاً أي سائر الاقلاق لعمومه أو الارض سحاً أي شديد الوقع بالارض من ساح جرى طبقاتها يطبق الارض حتى يعمها اه (قوله لكن منعه في الفتح باحتمال الخ) لا يظهر المنع الا اذا كان مراد المعراج من الخروج وحدهم خروجهم في أيام

مخصوصة بهم لاني ناحية والمسلمون في ناحية (قوله أي يقدمونهم الخ) قال السدي معنى الاستسقاء بهم اخرجهم مع المستسقين ويقدمونهم بين يدي القوم كالشافعين وهذا هو الاقرب ويحتمل أن يقولوا ربنا توسلنا اليك بشي وخنا وأطفأنا نارنا وبها غنا فاسقنا اه (قوله اللهم على الآكام) الآكام جمع أكم بضمين جمع إكام ككتاب جمع أكم بفتحين جمع أكمة وهي دون الجبل وفوق الرابية والظراب جمع ظرب وهي الروابي والجبال الصغار

(باب صلاة الخوف)

(قوله والذي يظهر لي أن الخوف سبب لهذه الصلاة) الظاهر أنه لا يخالف ما في الشرع بلالة فان مراده بأصل الصلاة هو صلاة الخوف المعلومة ولا شك أن سبب المشروعية الخوف ثم يشترط لكي يفيتها الخصوصية بعد المشروعية حضور العدو والمستلزم للخوف غالبا (قوله مراده من هذا النقل أن بين الخ) فان عبارة العيني تفيد أن من اشتراط قرب خروج الوقت هو المستلزم لالتحام الحرب وان هذا قول البعض فتفيد ضعف ما في مجمع الأنهر (قوله فهستاني) عبارته ويفسدها الركون فيها اذا ابتدأ على الارض اه (قوله وفي كونه من العمل القليل نظر) قال السدي من رأى مثله في حال صلاة الخوف يجوز أنه في الصلاة فلم يكن عملا كثيرا بخلاف ما لو كان في غير صلاة الخوف حتى لو رمى انسانا بحجر في يده تفسد صلاته كما مر اه (قوله ولذا أردفه بما يفسره) في القاموس رجل سائف ذو سيف وسيف صاحبه اه وهو لا يستلزم الضرب ولا يطلق الماشي الاعلى السائر والافيق له واقف اه فهذا سقط اعتراض ط ويكون قوله وهو يضرب تقييدا (قوله فتصلي كل طائفة في مكانها تأمل) يتأمل في وجه صحة صلاة من بازاء العدو اذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء والظاهر أنه عني اليه تعميم الصلاة ولا تفسد صلاته لانه للاصلاح

(باب صلاة الجنائز)

(قوله كما يفيد قول القاموس الخ) فيه تأمل بل عبارة القاموس تفيد أن كلام من الميت والسرير فيه الفتح والكسر (قوله لينظر وجهه) قال ط زجراله ومثله يقال فبين أريد قتله لحدأ وقصاص (قوله وهذا التوجيه ليس بقوى الخ) الظاهر ما في الحلواني وليس قصده توجيه المسئلة بدليلها بل بيان ان عدم الوضوء انما هو لفقد شرطه وهو كون الميت بحيث يصلي ولم يكن قصده بيان وجه اشتراط هذا الشرط الذي سلت شرطيته تأمل (قوله ان أم عطية تغسل بالسدر مرتين الخ) عبارة الفتح وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور اه (قوله ولا يظهر من جهة المعنى والاعراب الخ) في أبي السعد ولا بالمهملة لانه يوهم أنه يغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتحت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين وفي الثاني نظر من جهة الصناعة لأن تحت طرف لازم الاعناق فلا يجوز دخول آل عليه جوى اه بل هو ظاهر من جهة المعنى وذلك أن الذي وليه التحت هو الجانب الأيسر وهذا على أن التحت بالرفع فاعل باعتبار مراعاة الابتداء من جهة العلو والذي ولي التحت بالنصب هو الجانب الأيسر

باعتبار مراعاة الابتداء من السفلى وقال المقدسي اذا وصل الماء الى ما يلي التحت بالمهمة وهو السرير
يستلزم وصوله الى الجنب المتصل به فهم في المال سواء اه (قوله) ويدل على الخصوصية أيضا الحديث
الذي ذكره الشارح (الح) فيه أن هذا الحديث عام له ولغيره فلم يكن فيه ما يدل على هذه الخصوصية
(قوله) وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح) ظاهره أنه على تعبیر الشارح لا يظهر التفريع مع أنه
ظاهر على أن المراد بالزوجة ما يشمل السابقة على زمن الموت تأمل (قوله) وفيه أن أخذ الأجرة على
الطاعة لا يجوز (الح) الذي يظهر أن كلام المصنف مبني على ما قاله المتأخرون من جواز أخذ الأجرة على
القرب عند الضرورة إلا أن هذا عند عدم التعيين فإنها اذا تعينت صارت فرضا عينيا عليه كاداء الصلوات
وعلى هذا يكون قولهم بالجواز مقيدا بعدم التعيين تأمل وكلامهم عام في مواضع الضرورة شامل لما هنا
(قوله) والامامة) ونحوها مما فيه ضرورة (قوله) كما صرح به القهستاني) عبارته فلو كانت على أمر
مباح كتعليم الكتابة والتجويد والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على أمر واجب كما اذا كان المعلم
أو الامام أو المفتي واحدا فانها لا تصح بالاجماع كما في الكرماني اه (قوله) ولا يجوز الاستنجاء على غسل
الميت) لعسل القائل به نظرا الى وجود التبرع عادة بالغسل بخلاف الجمل والدفن (قوله) أي في الصلاة)
القصدي هذا التفسير رد ما قال ط بقوله فان كان الاكثر مسلمين يغسلون الح فان اعتبار الاكثرية
انما يراعى شرط الصلاة بدون خلاف للغسل فانه يجب مع الاستواء فعلى هذا يكون محل الرد قوله غسلوا
لا قوله واختلف في الصلاة عليهم اذا دخل له فيه الا أن يقال حكاية الخلاف في الصلاة والدفن تشعر
بالاتفاق على الغسل كما ظهر لكن قد يقال ان قصده باعتبار الاكثر الاحتراز عن مراعاة الأقل فقط
لالمساوي بدليل ذكر حكمه مستقلا فيصح تفسير ط تأمل لكن ما نقله عن الحلية يفيد أن اعتبار
الاكثرية انما هو في الصلاة لا في الغسل فانهم يغسلون ولو الكفار أكثر (قوله) قال في الفتح الصغير
والصغيرة (الح) تقدم للشارح في شروط الصلاة عن السراج مانعه لا عورة للصغير جدا ثم مادام لم يشته
فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشرين ثم كبالغ اه تأمل (قوله) وقدره في الاصل) أي الصغير كما في المنح
(قوله) قال في الفتح ولولم يوجد ماء (الح) في السراج واذا غسل الميت وكفن وقد بقي منه عضو لم يصبه
الماء فانه يغسل ذلك الموضع الذي بقي وينقض الكفن ثم يكفن ويصلى عليه وان بقي اصبع أو نحوها
لا ينقض الكفن عندهما وقال محمد بن قيس وينقض ذلك الموضع وان علم ذلك قبل التكفين غسل
بالاجماع هذا اذا علم قبل الصلاة عليه فان صلى عليه قبل الغسل أو بقي منه عضو كامل فانه يغسل
وتعاد الصلاة عليه وكذا اذا ذكر واذكروا ذلك بعد ما وضع في القبر وسوى عليه اللبن قبل أن يهال عليه التراب
واذا أهيل عليه التراب وبلغ التراب الخدم ينش وسقط الغسل وعادت الصلاة الى الجواز كذا في
النجدي اه سندی وذكر أيضا عند قول المصنف وشرطها اسلام الميت مانعه قال في شرح المجمع
واذا علم بعد التكفين أن أقل من عضو الميت لم يغسل أمر محمد بن زرع الكفن وغسل ذلك الموضع خلافا لهما
له أن الغسل لم يتم كالموت ترك عضو ولهما أن قليلا من العضو قد يتسارع اليه الجفاف فيحتمل أنه أصيب به
الماء ثم جف فلا ينزع بالشئ بخلاف العضو الكامل لا تنفء الاحتمال فيه اه (قوله) منقطع)
يظهر لو كانت عبارته غير مصرحة بزيادة على الثلاث والمتبادر من الاستثناء أنه صرح أولاً بزيادة
الزيادة على الثلاث ولعل وجه عدم الكراهة فيما لو أوصى أنهم لم تتمحض الكراهة لقول مالك باستحباب
الخمس للرجال والتسع للنساء ثم رأيت في البناية نقلا عن الذخيرة لو أوصى أن يكفن الرجل زيادة على

السلالة الى خمسة أبواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا بأس به اه (قوله نعم يصح على ما قاله السيد الخ)
 أى ما قاله في البحر بقوله ومقتضاه الخ لا الجواب عن الاشكال فان ما في الخلاصة ما زال مخالفا لما
 استنبطه في البحر نعم ما قاله وافق المنقول المصحح وقوله لكن قال الخ استدراكه على ما نقله أولا وجهه أن
 ما نقله عن الخصاص مقتضاه أنه يترك ثوب واحد في الحالتين ومقتضى ما ذكره أولا أنه يترك له ثوبان
 لكن جعل الرمي ما ذكره الخصاص دليلا على تكفينه بكفن الكفاية وعبارته قال الفقيه أبو جعفر ليس
 له - ثم ذلك بل يكفن بكفن الكفاية ويقضى بالباقي الدين بناء على مسئلة ذكرها في أدب القاضي اذا
 كان للمدين ثياب حسنة الخ كما نقله في حاشية البحر وحينئذ القصد بالاستدراك تقوية ما نقله أولا
 لا المخالفة له اذ ليس فيه ما يناهيه والقصد بالثوب ما يكفيه لا الفرد (قوله أن المراهقة) حقه غير المراهقة
 (قوله ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له الخ) ما قاله وجيهه لكن المنقول ما ذكره المصنف
 والشارح وذكر في فتاوى قاضيخان ماتت المرأة وترك أبوها ثيابا فكفنها علم بها على قدر موار ينهما
 اه (قوله ومقتضاه أنه لو معسر الخ) أى على هذه الرواية الأخيرة لا على ما قبلها الاطلاقه عن التقييد
 بيساره وليس المراد الاتفاق على الثلاث الروايات بسبب حمل المطلق منها على المقيّد بقيد اليسر ولو كان
 هذا مراده ما صح ما اختاره في البحر من الوجوب على الزوج ولو معسرا تأمل (قول المصنف فرض
 كفاية) في السندى ثم انه قيل كون صلاة الجنائز فرض كفاية مقيد بما اذا لم يكن الناس حاضرين
 في مجلس الجنائز لانه ذكر في فتاوى قاضيخان وظهير الدين والمستصفي قال السيد الامام ناصر الدين
 واذا لم يكن الناس حاضرين في مجلس الجنائز ولم يعاينوها فالصلاة عليها فرض كفاية وأما عند
 حضورهم ومشاهدتهم فالصلاة واجبة على كل واحد من الناس بأداء نفسه لانها حينئذ فرض عين
 ولا خلاف فيه أصلا كذا رأيت بخط بعض الفضلاء ونقله المسألة على قارى عن فتوى أبي المعالي
 وهكذا وجدته بهامش المنع وقد طالعت في مختار الفتاوى ومثانة الروايات وغيرهما من المعتبرات
 المتعددة فلم أجد أحدا ذكر أنها تصير فرض عين على الحاضرين فلتراجع المسئلة وقوله صلى الله
 عليه وسلم صلوا على صاحبكم مع حضوره دليل على عدم افتراضها على كل حاضر اه لكن الاولى مراجعة
 الكتب التي نسب لها القول بالافتراض عند الحضور وقد راجعت فتاوى قاضيخان فلم أجد هذه المسئلة
 فيها (قول الشارح وستر العورة شرط الخ) ظاهرة أن الميت لو لم يوجد له ساتر بالكلية حتى الحشيش
 وما شابهه لكانت الصلاة عليه راجعة اه سندی (قوله المناسب ذكر قوله هو أو أكثره
 بعد قوله حضوره الخ) فيه أن الشرط حضوره هو أو أكثره وكونه هو أو أكثره أمام المصلي وتخصيص
 ذكره عقب أحدهما لا يناسب بل هو جار فيهما ثم اشتراط كونه هو أو أكثره أمام المصلي ليس فيه
 تعرض لاشتراط المحاذاة لا اثباتا ولا نفيا بل هي شرط آخر وكونه احترازا عن كونه خلفه لا ينتج ما قاله
 أنه المناسب والايهام المذكور متحقق لو ذكر عقب قوله حضوره (قوله فعلم أن المراد بهما واحد)
 لا يلزم من تفسير الثناء بما ذكر أن يكون المراد بهما واحدا (قوله ليس بخط مطلقا) بل اذا لم يكن
 البقاء ليصير متابعيا فيجب المتابعة فيه (قول الشارح وقد قالوا احسنات الصبي له لا لأبويه)
 هذا قول عامة المشايخ وقال بعضهم ينتفع المرء بعلم ولده بعد موته ويكون لوالده أجر ذلك من غير
 أن ينقص من أجر الولد شئ اه سندی (قوله والافجاءة جزء من الميت لا بد منها) سيأتي قبيل قوله
 وراعى الترتيب عن البدائع أن السنة قيام الامام بحذاء الميت ومقتضى اطلاقه أن المحاذاة ليست

بشرط (قوله أي بان كان متيها للصلاة الخ) المتبادر من قول المجتبي في محل الخ أن يفسر بأن يكون في مكان يصح فيه الاقتداء فيتأتى حينئذ أن يجعل باستعداده بمنزلة المشار إليه (قوله) لما سيأتى فيما لو كبر الأربع الخ) ما سيأتى من الفرع المذكور هو حاضر وقت التحريم فهو داخل في عموم كلام المصنف فلا يصلح دليلا على أن التحريم غير قيد تأمل (قوله بل زاد في غاية البيان بعد ذلك الخ) عبارته بعد ذكر رواية الحسن فيما إذا كبر الإمام أربعاً وكان الرجل حاضراً وعن أبي يوسف أنه يدخل معه لأن المسبوق على أصله يتقدم بتكبيره فإذا كبر والإمام بعد لم يسلم شاربه ففقد ما فاته اه تأمل (قوله فينبغي أن يكون كمسئلة المسبوق) أي أنه تفوته الصلاة إذا كبر الإمام الرابعة وهو حاضر كما إذا حضر بعدما كبرها الإمام فأنه تفوته عندهما وحينئذ فلا فرق بين الحاضر والغائب الذي حضر بعد الرابعة وعليه فقول المحيط والرجل حاضر ليس بقيد احتراز عن الغائب إذا لفرق بينهما إلا في التكبير الأولى فان من كان حاضراً وقتها لا يكون مسبوقاً إذا كبر الثانية مع الإمام أما إذا لم يكبرها معه فإنه يكون مسبوقاً بالأولى وحاضراً في الثانية فيتابعه فيها ويقضى الأولى كدال عليه كلام الواقعات هذا حاصل كلامه وفيه نظر لأن الظاهر أن من حضر تكبير الإمام له أن يكبر بلا انتظار إلى تكبير الإمام بعد سواء كان ذلك في التكبير الأولى أو غيرهما فلو كبر الإمام الأولى ثم حضر رجل وكبر الإمام الثانية والرجل حاضر كان مدر كالهذه التكبير الثانية فله أن يكبرها قبل أن يكبر الإمام الثالثة ويكون مسبوقاً واحدة يقضيها بعد سلام الإمام فكذلك إذا كبر الإمام ثنتين أو ثلاثاً وهو حاضر يكون مدر كالأخرها فيكبرها ومسبوقاً بما قبلها فيقضيها وكذلك إذا كبر الإمام الأربع وهو حاضر يكون مدر كالأربعة فيكبرها ويقضى الثلاث لانه فات محلها فيكون مسبوقاً بها ولا يلزم من ذلك كونه مسبوقاً بالرابعة أيضاً لأن محلها باق ما لم يسلم الإمام وكلام الواقعات مشير إلى ما ذكرنا وحينئذ فالفرق ظاهر بين الحاضر والمسبوق لأن المسبوق بالأربع بع أن حضر بعد الرابعة لا يمكنه التكبير عنده ما لانه لا يمكنه ذلك إذا كبر الإمام ولم يبق للإمام تكبير ليتابعه فيه فتفوته الصلاة فتأمل اه من حاشيته على البحر (قوله وأجاب ط بحمل أمير البلد الخ) عبارة السندی وفيه أنه بهذا التفسير يتكرر مع نائب السلطان لأن يحمل على أن أمير البلد هو المولى من نائب السلطان اه (قوله هذا وتقدم في الجمعة تقديم الشرطي على القاضي وما هنا مخالف له الخ) قد يقال في الفرق بين الجمعة وما هنا بأن الجمعة والعيد لما كانا من الشعائر الإسلامية والأموال العامة ناسب تفويض أمرهما للشرطي الذي فوض له أمور العامة فكان مقدماً على القاضي فيما بخلاف صلاة الجنائز فانها لما تكن الجماعة فيها من الشعائر ولم تكن من المشاهد العامة ناسب تفويض أمرها للقاضي وتقديمه عليه والعادة جارية بتفويض الأمور العامة له للقاضي والتفويض له إنما هو بعد القاضي خصوصاً مع تعدد الجنائز في غالب الاوقات مع قيام الشرطي بالأمور العامة فلذا كان مؤخرًا عن القاضي تأمل (قوله فالمناسب قول الفتح ثم خليفة الوالي الخ) عبارته الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي اه ثم قال يعني بالوالي المتولي وهو الذي يقال له في هذا الزمن النائب اه على أن ما في الفتح ليس مفيداً لما قاله (قوله قلت هذا مسلم ان كان عدم رضاه به الخ) الظاهر أن بحث الحلبي متجه سواء كان عدم رضاه به لوجه صحيح أو لا لعدم وجود علة تقديمه وهو رضاه بالصلاة خلفه في حياته (قوله من تقديم الراتب

على امام الحى) الظاهر أنه هو الامام الراتب هنا فان الراتب هو المرتب في الامامة ولم يتقدم أن الراتب مقدم على امام الحى بل الذى تقدم أن الراتب مقدم على الاعلم تأمل ثم رأيت عبارة النهر وهى لا تفيد مخالفة امام الحى للراتب ونصها مقتضى ما سبق في الامامة تقديمه حتى على امام الحى وذلك أن تقديم امام الحى كالأعلم مندوب فقط وقد مر أن الراتب مقدم عليه هناك فكذا هنا اذا لفرق يظهر (قوله فلو كان الاصغر شقيقا) لا يناسب التفريع المذكور (قوله والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحذوران لا يراعى فيه الخ) ظاهره امتناع النظر عليه وأنه لا يكتفى الملك الحكى له مع أنه تقدم حله للزوج بعدموت زوجته تأمل وقد مر أن لعل وجهه أن النظر أخف من المس فجاز شبهة الاختلاف اهـ (قوله أن تعليل تقديم امام الحى بما مر الخ) قد يقال انه باختياره بالصلاة خلفه في حياته ثبت له ولاية الصلاة عليه بعد وفاته فلا يملك ابطال ما ثبت له بوصية لغيره بالصلاة لسبق تعلق حق امام الحى (قوله أقول وفي كون الحق ثابتا للسلطان ابتداء بحث الخ) ما قاله مسلم في منع ثبوت الحق له ابتداء ويظهر أنه لا مانع من صحة اذنه لغيره للعلة التي ذكرت في تقديم السلطان من الاهانة له لولم يقدم لانه لولم يقدم مأذونه ولم يصح الاذن منه يكون فيه ازدراء وعدم تعظيم له بسبب عدم تنفيذ امره تأمل (قوله لكن يتعين المعنى الاول في عبارة المصنف للاستثناء المذكور) كذلك يتعين المعنى الاول بقطع النظر عنه لقوله فيها المتعين رجوع ضميره للصلاة تأمل (قوله فالحلاف عند حضوره كما تفيد عبارة المعراج الآتية) وان كانت عبارته هنا لا تفيد (قوله هذا ما ظهر لي فتأمل) فيما قاله تأمل وذلك أن على ما قرره الصلاة الاولى ناقصة والثانية مكتملة بحيث كانت ناقصة ومن صدرت منه محتاج لتكميل صلاته ورفع الاثم يكون له حق الاعادة أيضا لذلك مع أن المنقول أنه ليس له ذلك وكيف يجوز للولى الذي لم يباشر المعصية الاعادة للتكميل ولم يجوزها لمن باشرها (قوله والذي رأيت في المجتبى هكذا ثم اذا دفن الخ) ما وجدته فيه ليس فيه تنصيص على أن هذه الصلاة كعدم الصلاة أصلا الموهوم خلاف المراد (قوله الشارح وأهيل عليه التراب) غسل أولا (قوله الشارح بغير عذر استحسانا) وجهه أنها وان كانت دعاء والقياس فيها الجواز إلا أنها لما كانت صلاة من وجهه اشترطنا العذر (قوله أى المسجد الجامع ومسجد المحلة) في حاشية المكي وأما المسجد الحرام فستنتى لانه بنى للمكتوبة وغيرها من الصلوات كذا في شرح النقاية لمن لا على (قوله ثم اعلم أن التعليل الاول فيه خفاء الخ) الظاهر أن قصد الواقفين عدم بناء المساجد للدعاء والذكر المكيفين بالكيفية الخاصة ولا يلزم من كون مطلق الدعاء جائزا جوازها ولذا قصدوا الكراهة بما اذا لم يكن معتادا وقد رضي به الباقى تأمل (قوله وفيه نظر كذا في الفتح) لعله أشار الى أنه قد يقال ان سلب الأجر من الفعل الموضوع للأجر يقتضى عدم الصحة على ما عرف في تقرير الاستدلال على نرضية النية بحديث انما الاعمال بالخ فينبغى كون الصلاة فيه مفسد لها فضلا عن الكراهة فكيف يصح قوله لجواز الاباحة إلا أن يقال الفساد منتف بالاجماع فلا بد من التأويل بنى الاجر الكامل وهو لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب أو يقال ان ذلك في الموضوع لمجرد الأجر وهى قد وضعت أيضا لاسقاط حق الميت المسلم فسلب الأجر فيها لا يدل على أن يمتنع الاباحة لجواز كونها مبسطة لحق الميت من غير ثبوت أجر أو يقال ذلك انما يلزم اذا كان معنى الحديث سلب أجر الصلاة وهو غير لازم لجواز أن يكون معناه فلا أجر له لكونه صلى في المسجد فالحديث لبيان أن صلاة الجنائز في المسجد ليس فيها أجر لاجل كونها فيه كفى المكتوبات فأجر أصل

الصلاة باق وانما جاء الحديث لافادة سلب الأجر بواسطة ما يتوهم من ايقاعها في المسجد فيكون الحديث مفيد الاباحة الصلاة في المسجد من غير أن يكون لها فضيلة زائدة على كونها خارج المسجد وهذا الاحتمال الثالث يرفع الكراهة مطلقا هكذا أفاده الشيخ أبو الحسن السندی في حاشية الفتح اه سندی (قوله هل يقال ان من العذر ما جرت به العادة في بلادنا الخ) لا يظهر كون ما ذكره عذرا فانه باندراص مصلي الجنائز لم يتعين فعلها في المسجد بل له أن يصليها في منزل أو نحوه مما لا كراهة فيه ومن حضرها في المسجد لا يصليها فيه وان لم يزل أن لا يفعلها في عمره تقديم المانع بل اذا امتنع الا جانب عنها في المسجد يكون ذلك سببا مؤديا لعدم اقامتها فيه (قوله مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده) نعم الترتيب مفيد للحياة الا أنه لا يفيد الا أصلها بقطع النظر عن كونها حياة مستقرة فيصح التفصيل بعده لأنه في الحياة المستقرة والموت يفيد مطلق الحياة وهذا لا ضرر فيه تأمل نعم عبارة الكنز أولى من حيث افادتها حكم ما اذا لم يستهل بدون سبق ما يدل على الحياة فان عبارة المصنف لا تدل عليه بخلاف عبارة الكنز (قوله فالواجب دية الأذن) أي اذا كان خطأ والافقيه القصاص (قوله انما وجبت الدية لا القصاص الخ) جرى السندی على ما قاله الرضوي (قوله لكن قال في الشرب لا يسهل يمكن التوفيق الخ) أي بين عبارتي من قال بغسل الغير التام ومن قال بعدمه لا بين صدر عبارة المجمع في التام من أن فيه خلافا وما قيل انه ليس فيه خلاف تأمل (قول الشارح على خلاف ظاهر الرواية) يعني أن ظاهر الرواية يقتضي أنه اذا ولد ولم يستهل أدرج في خرقه بغير غسل ودفن بلا صلاة لان الغسل لاجل الصلاة ولا يصلي عليه اتفاقا فلا يغسل أيضا وهو قول محمد بن وهب أنه لا يكره لانه كالجزم ما لم يستهل ولا يصلي على الجزء وانما كان المختار قول أبي يوسف لانه لما كان نفسا من وجهه وجزءا من وجهه أعطى حظا من الشبهين ثم هذا الخلاف في تام الخلق أما فيما لم يتم خلقه فصاحب البحر جرح الى الاول وغيره الى الثاني اه من السندی (قول الشارح لا يصلي عليه) أي ولا يغسل لانه كالكافر سندی (قوله وهذا يفيد تقييد المسئلة الخ) أي تقييد قولهم انه يكون مسلما بأحد أمرين الاحراز يدارنا أو بتمالك السابي له بالقسمه ونحوها بما اذا لم يسلم أحد ابويه فانه يكون مسلما بعباله بدون توقف على شيء آخر (قوله أقول لكن الذي في الصحاح والقاموس الخ) ما في ضياء الخلو م يؤيد كلام البحر ولفظه كما في السندی السبي الأسرى أي المحمولون من بلدة الى أخرى اه وأيضا قد ذكر صاحب البحر ما ل عبارة الضياء وليس في عبارة القاموس ما يدل على اشتراط النقل في السبي ولا عدمه تأمل (قوله لان تأثير التبعية للمالك الخ) في البحر واختلف فيما بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا ليد وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجح لما في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار ثم قال الواجهة ما في الهداية لما نقله في كشف الاسرار انه لو سرق ذمي صبي وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلي عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده اه ولم يخل فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاء أن لا يصلي عليه تقديم التبعية اليد على الدار الا أن تكون على الخلاف اه ويظهر أن قوله لان تأثير التبعية للمالك الخ جرى على ما في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار تأمل قال المقدسي هذه اليد يعني في مسئلة الكشف غير معتبرة لوجوب التخليص

منها فلا يتم الاستدلال اهـ **(قوله)** وعين الحامل بين الميت الخ ومن هنا ظهر أن عين الميت هو يسار النعش
ويسار الميت عيني النعش **(قول الشارح)** وصح أنه عليه السلام الخ فيه نظر لأن ابن الهمام قال روى
ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه صلى الله عليه وسلم جل الخ قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي
بسند ضعيف انتهى اهـ سندی **(قوله)** أي عمار واه أبو داود الخ عبارة ط أوضح حيث قال بماروي
عن علي رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك
وأمرنا بالجلوس واللفظ لأحمد اهـ **(قوله)** باتباع الجنائز عبارة البخاري الجنائز وليس فيها زيادة
قال علي الاتباع الخ **(قوله)** وينبغي لمن تبع الجنائز الخ في السندی مانصه ونقل عن السيد الطاهر
الاهل أنه قال السنة وإن كانت هنا السكوت لكن قدا عتاد الناس كثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم ورفع أصواتهم بذلك وهم أن منعوا أبت نفوسهم عن السكوت والتفكير فيقعون في كلام ذنوبى وربما
وقعوا في غيبة وانكار المنكر إذا أفضى الى ما هو أعظم منكرا كان تركه أحب ارتكابا لأخف المفسدين
كما هو القاعدة الشرعية انتهى ملخصا اهـ **(قوله)** ومقتضى المقابلة أنه يلحد الخ وتصدق المقابلة
أيضا على اتخاذ تابوت ووضع في وسط القبر بدون شق ولا لحد وقد تعين هذه الصورة فيما إذا لم يمكن اللحد
ولا الشق بالمعنى الذى قاله بأن كان لا يمكن حفر حفرة في وسط القبر **(قول الشارح)** ويسن أن يفرش
فيه التراب الظاهر أن المراد من السنة الطريقة المعهودة بين الناس وكأنه استحسناها بعض العلماء وبه بعد
أن تكون سنة النبي عليه الصلاة والسلام لأن أرض المدينة لا تحتاج لذلك إلا أن ثبت ذلك اهـ رحتى
(قوله) أي لانه لا يعمل الا بالنار يندفع بما يأتي من الفرق بين الآجر والماء مع مماسة النار لكل
(قوله) ولكن المؤمنون شهداء الله الخ يقال فيه ما قيل في الدعاء **(قوله)** ولانه مماسته النار فيكره
أن يجعل الخ) أورد الامام جيد الدين على هذا التعليل بأن الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم
أن أثر النار لا يضر وأجاب في غاية البيان بالفرق لأن أثر النار في الآجر محسوس في المشاهدة وفي الماء
ليس بمشاهد اهـ **(قول الشارح)** عدد لبنات لحد النبي الخ قال الرحتى لعلة من اللبن الذي وجد في
جدار الحجرة الشريفة حين أعيد بعض ما تهدم منها كما في خلاصة الوفاء طول البنية أرجح من ذراع في
غرض ذراع اهـ سندی **(قوله)** وقيل لا يكره البناء إذا كان الميت الخ في روح البيان عند قوله
تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى
أولئك أن يكونوا من المهتدين من سورة التوبة مانصه قال الشيخ عبد الغنى النابلسي في كشف النور
عن أصحاب القبور ما خلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب على
قبور العلماء والاولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والسياب على قبورهم أمر جائز إذا كان القصد
بذلك التعظيم في أعين العامة حتى لا يحتقر واحدا من أصحاب هذا القبر وكذا إيقاد القناديل والشمع عند قبور
الاولياء والصلحاء من باب التعظيم والاحلال أيضا لاولياء فالمقصد فيها مقصد حسن ونذر الزيت
والشمع للاولياء وقد عند قبورهم تعظيم الهمة ومحبة فيهم جائز أيضا لا ينبغي التمسك عنه اهـ ثم رأيت
المحشى ذكر في الكراهية عند قوله ولا تكرر الرتبة نحوه عن النابلسي فراجعه وقد أقره عليه **(قول**
الشارح ولو بالعكس الخ) وماغ الارنب أكله يسقط الجنين حيا وميتا بحرب اهـ سندی **(قوله)**
وليتنظروا وجهه وجهه كبرأيته لبعض الاطباء الخوف من اصابته الكبد الذي هو في الجهة اليمنى
(قوله) لانه برالحى والميت مقتضى التعليل المذكور أفضلية الاتباع ولولغير قريب الخ خصوصا

مطلب في بناء القباب
قبور العلماء والاولياء الخ

مع ما ورد في فضل الاتباع (قوله قال في المغرب تعزى الخ) وقال الطيبي أي من انتسب إلى الجاهلية بأحياء سنة أهلها واتباع سبيلهم في الشتم أو اللعن أو افتخار بالآباء ونهى عن الكفاية تنكيلا له وتأديبا والمراد تقييده واللوم عليه فاذا كروا له ما تعرفون من مثالب أبيه ومساويه صريح بالالكافية كي يرتدع عن التعرض لأعراض الناس والافتخار بالآباء (قوله من نصب ولا وصب) في القاموس نصب كفرح أعيان نصبه وهم ناصب منصب على النسب أو سمع نصبه الهم أتعبه وفيه أيضا الوصب محركة المرض اه (قوله في اليوم الأول والثالث) عبارة البرزاي والثاني (قول الشارح ويقرأ يس الخ) ومن قرأ على قبر بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله تعالى العذاب والضيق والظلمة عن صاحب القبر أربعين سنة كذا في الغرائب سندی وفيه أيضا أنه رأى بخط جده أنه وجد بخط شيخه أن من كانت له حاجة فليذهب إلى قبر صالح يوم الجمعة بعد العصر فليجلس جاثيا عند رأس القبر متوجها للقبلة متوضئا ويقرأ سورة الفاتحة مرة وآية الكرسي مرة والزلزلة مرتين والتكاثر ثلاثا والاحقاص عشرة وآية قل الله الجد آخر الجانية ثلاثا ويكبر تكبير العيدين ثلاثا وهي الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الله أكبر الله أكبر والله الحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم أولا ثلاثا وآخر اسبعا بهذه الصيغة صلى الله على محمد النبي الأمي وآله كما هو أهلهم ويجعل ثواب ذلك لصاحب القبر ويسأل حاجته من ربه تعالى وحده ولا يقول يا صاحب القبر يا فلان اقض حاجتي أو سلمها لي من الله تعالى أو كن لي شفيعا عند الله تعالى بل يقول يا من لا يشرك في حكمه أحد اقض حاجتي هذه وحيدا كما خلقتني وحيدا ويكرر هذه الكلمات سبعافان الله يحضر له روح صاحب القبر في تلك الساعة فيشفعه له ويقضى حاجته فانه من الخبرات اه (قوله بخلاف القبر لقوله تعالى الخ) حفره لا ينافي الآية لنفعه في الجملة ولولغيره ط (قوله فقد يوفق بأن ما عزاه الامام الخ) يبعد هذا التوفيق ما ذكره في القنية عن علاء الدين الترجماني بأنهم لو وطئ القبور كما نقله السندی اذ مقتضى الاثم كراهة التحريم وهو مقتضى كثير من الاحاديث الواردة في النهي كحديث ابن ماجه مرفوعا لأن أمشي على جراً وسيف أو أخصف نعلي برجلي أحب إلى من أن أمشي على قبر مسلم نقله السندی أيضا (قوله اذهوا أكمل من تسبيح البابس) مقتضى ذلك أن في قطع البابس كراهة الا أنها أخف اذ فيه تسبيح ولذا قال أبو السعود وان كان يابس لا بأس بقلعه (قول الشارح اذا أوصي بذلك) وكذا اذا كان من عادة أهله ذلك ولم يوصهم بتركه لانه راض بذلك اه سندی

(باب الشهيد)

(قوله واستشكله في الفتح بأن المرتقى الخ) عبارة الفتح وأما ان ظهر من الفهم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بأن يكون صافيا يغسل وان عرف أنه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقافه وسوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات اه وبهذا تعلم ما في عبارة المحشي (قوله) وهذا يعلم أن من قتله الصوص في بيته الخ) هذا اذا ادعى أنهم أو بعضهم قاتلوه والاوجب القسامة على أهل المحلة والدية على عواقلهم كالأجتماع بالسيوف وتفرقوا عن قتيل فان القسامة لا تسقط عن أهل المحلة ما لم يدع الولي القتل على المتفرقين أو على بعضهم فان ادعى كانت كسئلة الاصوص وكان القتل شهيدا اه رضى اه سندی (قوله وتماه في البحر) عبارة بعد قوله بهتته وفيه افادة

أنه إذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء فان أراد أن لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب المريض أنه لا يسقط وإن أراد لغلبة العقل فالمعنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتن يسقط القضاء مطلقاً لعدم قدرة الأداء من الجريح اهـ وقد يقال إن مراده الأول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما إذا قدر بعده أما إذا مات على حاله فلا أثر لعدم قدرته عليها بالإيماء (قول) وهذا القيد مذکور في شرح الزيادات (الح) أشار بالعزول لهذه الكتب لاعتماده وعدم الالتفات لما ذكره في الغاية بقوله لا نسلم أن الحمل من المصرع ليس راحة (قول) أنه لا يكون مرتثاً الصواب حذف لا (قول) قلت يمكن حمل ما ذكره الرازي (الح) هذا الحمل بعيد فان ظاهر قوله أشبهت أمور الدنيا يدل على أن الكلام في الوصية بأمور الآخرة وأيضاً ظاهر إطلاقهم الوصية بأمور الدنيا العموم ولذا قال الرجعي الفرق بين القلة والكثرة في غير العقود أما الوصية بأمور الدنيا والبيع فلا فرق بين القليل والكثير كما نقله عنه السندي (قول) الشرح وكل ذلك في الشهيد الكامل فيه أن ما ذكره من الشروط إنما هو في شهيد الدنيا أعم من كونه شهيد الآخرة أيضاً أولاً فلا يظهر تغيير هذه العبارة كان يقول وهذا كله في شهيد الدنيا أعم من كونه شهيد الآخرة أيضاً ولا تأمل

(باب الصلاة في الكعبة)

(قول تأمل) لعله إشارة إلى أن الوصية تفيد شمول صورة المواجهة كما هو ظاهر (قول) من التقدم على الإمام عند اتحاد الجهة لم يظهر عدم صحة الاقتداء في صورة ما إذا قام المقتدى داخل الكعبة أمام الإمام وهو خارجها وجهه لظهر المقتدى إذا الجهة مختلفة فان الإمام إذا استقبل باب الكعبة مثلاً لا يكون مستقبل وجهه الباب والمقتدى مستدير لهما مستقبل لما قبلها والله سبحانه وتعالى أعلم (٢)

(كتاب الزكاة)

(قول) وصوابه اثنين وثلاثين (الح) قال الرجعي المثبت مقدم على النافي وفهوم الناس متباينة في الكتاب العزيز اهـ سندی (قول) لأن الزكاة طهارة (الح) وإذا قلنا إنها طهارة للمال يقال حاشاهم أن يكونوا خدماً لأموالهم حتى يطهروها فهم أكرم الخلق على الله تعالى أولانهم لا ملك لهم مع الله تعالى وإنما يشهدون ما في أيديهم من ودائع الله في أيديهم يسئلونه في أو أن بذله ويمنعونه عن غير محله (قول) هذا أنسب (الح) الظاهر أن المراد بالطهارة النظافة عن سمة البخل وشح النفس في الميزان وفي المال أيضاً عن فئائه لقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة وقوله ما تلف مال في بر ولا بحر إلا منع الزكاة فخرزوا أموالكم بالزكاة اهـ سندی ولعل وجه الانسبية هو موافقة تعبير أهل اللغة في تفسيرهم بالطهارة اهـ لكن تقدم أن الطهارة بمعنى النظافة عن الأدناس حسية كالانجاس أو معنوية كالعيوب فلم يظهر وجه الانسبية (قول) والنماء أي الزيادة (الح) في السندي لكن أشار في الفتح أن مصدر زكاة الزرع إنما جاء بلفظ زكاة بالهمزوز كواولم يذكر علماء اللغة زكاة في مصدره قال في النهر بعد ما نقله عنه إلا أنه في ضياء العلوم قيل سميت زكاة المال زكاة لأن المال يزكو بها أي ينمو ويكثر اهـ قال أبو الحسن السندي كانه أراد الرذل ككلام المحقق لكنه ليس بموجه أما أولاً فإنه ذكر في الضياء هذا

(٢) هذا آخر الجزء الأول من تحريره المؤلف رحمه الله

الكلام بصيغة التريض فلهل وجهه تريضه هو ما ذكره المحقق من أن استعمال يزكوه بمعنى ينمولا يستلزم استعمال الزكاة بمعنى التماء وأما ثانيا فلان تسليم لغوى شيئا لا يستلزم صحته في نفس الامر فكون الزكاة بمعنى التماء لا بد في اثباته من النقل الصريح فيه ولم يوجد اه (قوله) الا أن يقال ان السلطان أو عامله الخ) فيه انه اذا أخذها العامل جبرالم يوجد التملك من المزكى مع أنها سقطت عنه بمجرد الاخذ حتى لو هلك في يده لا يطالب المالك بها ثانيا ولو كان وكيله عنه ما سقطت بالهلاله واذا اعتبر أنه وكيل عن الفقراء فانما هو وكيل في الاخذ فلم يوجد تملك من المزكى في مسألة الاخذ جبراً أو سبياً في باب زكاة الغنم قيل قوله ولو خلط السلطان المال الخ لو أخذها الساعي جبراً لم تقع زكاة وفي مختصر الكرخي اذا أخذها الامام كرها فوضعهاموضعها أجزأ لان له ولاية أخذ الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك وفي القضية فيه اشكال لان النية فيه شرط ولم توجد اه قلت قول الكرخي فقام أخذه الخ يصلح للجواب وفي البحر المفتي به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة يسقط الفرض لان السلطان أو نائبه ولاية أخذها وان لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه وان في الباطنة فلا اه وعلى هذا يدخل في التعريف زكاة السواثم اذا أخذ الامام قائم مقام دفع المزكى (قوله) فلا تجزئه عن الزكاة الخ) لانه أداء واجب عن واجب آخر لكن لو فرض القاضي نفقة قريبه غير أصوله وفروعهم مثلاً في أول محرم ثم مضى ودفع اليه المأمور بالاتفاق في أول صفر أو آخره نفقة ماضى من وقت الفرض ناويابه الزكاة عند الدفع والتملك يجزيه عنها لان نفقة الأقارب تسقط بمضى المدة ولو بعد القضاء لوقوع الاستغناء عما مضى كما في باب النفقة اه سندی (قوله) أما اذا احتسبه من الزكاة فيجزيه) هكذا المنصوص لكن اذا احتسب ما دفعه من الزكاة وقلنا بالاجزاء يقال ان المنفعة لم تنقطع عن المزكى من كل وجه اذ سقط عنه النفقة المفروضة تأمل (قوله) خلافاً للثاني وقول المصنف لا وجود لذلك في نسخ الشارح) أقول يوجد ببعض النسخ هكذا الا ان حكم عليه بنقصتهم مضمرات خلافاً للثاني برأية (قوله) قلت هذا اذا كان الخ) وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة لان مراد أبي يوسف الاطعام على سبيل التملك اه سندی عن البدائع (قول الشارح لاشتراط النية الخ) وانما ترك هذا القيد في سائر العبادات لعدم المجانس وكونها لله تعالى معلوم فلا حاجة اليه فيها بخلاف الزكاة فان لها مجانساً من غيرها كالهبة فلا بد منه تدبر سندی (قوله) لاجل امتثال أمره تعالى) فيه أن هذا كناية عن الاخلاص لا النية (قوله) وعن الثاني أنه يعتبر الخ) وفي الشرنبلالية الصحيح اشتراط الافاقة أول السنة لان عقاد الحول وآخرها الخطاب بالاداء اه سندی (قوله) وأما ما في القهستاني من قوله فتجب الخ) فديقال ان ما في القهستاني موافق لما قدمه عن الدبوسي والبستي من أنه لا يكلف باداء العبادات واذا زال عنه توجهه عليه الخطاب بالاداء لا وبقيضاء ماضى والظاهر أن قاضيخان ذكر ذلك في غير فتاواه وفيها في غير هذا المحل (قوله) ثم كما شرط للوجوب الخ) الظاهر أن المراد بسقوطها بالردة والموت عدم تأني فعلها منه بعد همالاً أن ذمته برئت منها ولذا الواسم وجب عليه أداء زكاة وجبت زمن اسلامه ويجب عليه الوصية بالزكاة المتروكة في حال حياته فالمراد أنها لا تؤخذ من تركته لفقد النية ولا يعتد بفعلها حال رده لعدم صحة نية المرتد (قوله) أقول ولا حاجة الى ذلك الخ) يؤيده ما ذكره ط عن الحموي من أن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط (قوله) أي النصاب المملوك الخ) فيه أن السبب المال المطلق لا النصاب المملوك كما يدل على ذلك ما نقله عن البدائع وما يأتى من أن النصاب

شرط **(قوله)** لاحاجة الى قوله تام وفيه نظر الخ) وأيضاً ذكره محتاج اليه ليخرج ما تقدم من المفقود
 ونحوه **(قوله)** فهو مشكل الخ) يندفع الاشكال بما قاله القهستاني في تفسير المالك في قوله لا تجب
 الاعلى حرم مكاف مالك الخ أي قادر على التصرف على وجهه لا يتعلق بذلك تبعه في الدنيا ولا غرامة في
 العقبي كما في الكرماني اه فانه بتصرفه فيه يلزمه قيمته فلم يكن قادراً على التصرف الا بالغرامة وأيضاً
 لما كان مستحق الفسخ كان بمنزلة العدم وأيضاً في إيجاب الزكاة تقرير العقد والمطلوب فسخه تأمل
(قوله) لما في السراج الخ) كلام السراج فيما اذا وجد المالان ولا مانع من صرف الدين لما لا زكاة فيه
 عند عدم غيره لانه يباع بالدين فالظاهر ما في السندي من أن المراد بالغير ما تجب فيه الزكاة أو لم تجب
(قوله) والنقيض بالانفصال غير لازم) الظاهر أنه قيد لا بد منه لزوم زكاة المغصوب المخلوط اذ لو لم
 يكن له غيره منفصل عنه لا تجب الزكاة الا بقدر غير المغصوب ان بلغ نصيباً لا في قدر المغصوب لاشتغاله
 بالدين **(قوله)** قلت لاشك أيضاً على القول الخ) لكن على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة
 لا في الدين تكون مسألة الكفيل خارجة بما يأتي من قوله وفارغ عن حاجته الاصلية **(قوله)**
 وقع عن الزكاة الخ) قلت ما لم يكن المدفوع له هاشمياً أو مولاه فان كان هاشمياً كان للتصدق أن يرجع
 على الهاشمي ويسترد منه درهمين ونصفا ويدفعه الى آخرنا وبإزالة الزكاة اه سندی **(قوله)** ولو نذر مائة
 مطلقه الخ) قال المقدسي وفيه بحث لانا الغنيان تعين الناذر الدرهم اه قلت ومراده أن يكون
 النذر المطلق والمقيد متحد الحكم فعليه أن يتصدق في كل من الصورتين بدرهمين ونصف عنده ولا
 يحتسب بما يتصدق لكن المسئلة لما كانت منصوصاً عليها بما يقال ان هذه مستثناة من كلية الغاء
 تعين الناذر الدرهم فتأمل سندی وانظر ما نقله هنا وما ذكره الشيخ فيما يأتي من أنه اذا نوى بالتصدق
 بالكل نذراً أو واجباً آخر يصح ويضمن الزكاة **(قوله)** أي بأنواعها الخ) سيأتي في الظاهر أن على القاضي
 الزامه بالتكفير دفعا للضرر عنها بضرب أو حبس فلا يظهر التعميم بالنسبة لكفارة الظهار اذ لها مطالب
 من جهة العباد وهو القاضي وقد يقال القاضي وان طالبه بالتكفير لانه لا دين عليه قبل القربان
 لعدم الخنث الذي هو الشرط وان كان السبب موجودا وهو الحلف **(قوله)** فيكون الثمن ديناً على
 البائع) هو وان كان ديناً عليه لانه مملوك له فاذا كان قائماً وحال عليه الحول وعنده ما يني به يجب
 عليه زكاته فايحجبها عليه ليس منافع التنزيله منزلة الرهن تأمل ثم ان وجوبها على البائع انما هو على
 القول بان المستقرض يملك القرض بمجرد الاخذ لا على ما قاله أبو يوسف من أنه لا يملكه به بل هو باق بعد
 الاخذ على ملك مالكة ولا يصير ديناً لا بصرفه في شؤنه **(قوله)** وهو مستحق الصرف اليها) أي بالفعل
 وهو محمل ما قاله ابن مالك **(قوله)** لكن يحتاج الى الفرق الخ) قد يقال في الفرق ان أدا دين
 الكفارة وما عطف عليه ليس من الجوائز الأصلية بخلاف ما يدفع عنه الهلال تحقيقاً أو تقديراً
 فانه أقوى ولا يلزم من كون المشغول بالثاني كالمعدوم أن يكون الاول كذلك نعم يحتاج للفرق بين
 ما هنا وما يأتي في الحج والظهار ان يقال ان ما أمسكه من النقود لصرفه فيما يدفع عنه الهلال تحقيقاً
 أو تقديراً في وجوب الزكاة فيه اذا حال الحول عليه بدون صرفه لها فيه اختلافاً في الرواية **(قوله)** أي
 طلب التمسك الظاهر أن السنين والتاء زائدتان لا لطلب **(قوله)** وظاهره انه لا فرق الخ) فان
 ما ذكره من العلة دال على أن الدراهم الرهن لا تجب زكاتها بعد الاسترداد **(قوله)** لان البقاء أسهل
 مقتضى كون البقاء أسهل أن يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء فلا تظهر الاولوية تأمل ومراده

انه مانع من ابتدائه مع عدم سهولته فبالاولى أن يمنع من البقاء مع سهولته (قوله أي لانه اذا دفع من الغنم واحدة الخ) أي وصرفناه الى الابل (قوله ان كان من غرض المشتري الخ) وكذا اذا كان غرضه بيعها استقلالاً لانها حينئذ عروضة تجارة وقوله والا فلا أي بان كانت لحفظ الدواب (قول الشارح أقر بعهدها عند قوم) أشار بقيد الاقرار الى أن حجة الاقرار دون حجة اليقينة فلو وجد يينة شهدت له على أصل الدين بعد ما جحد المديون وجبت عليه زكاة ما مضى كما أشار اليه نوح اه سندی (قوله المصادرة أن يأمره الخ) أو المصادرة ما يأخذه السلطان بدون حق والمراد بالمغصوب ما غصبه غير السلطان وهذا يمكن استخلاصه فلم يكن ضمارة الا عند فقد اليقينة وهذا أوضح مما قاله الحلبي رحمتي (قوله لا يصح عند أبي حنيفة الخ) وعند محمد المال على المفلس بالتشديد ليس نصاً فلا يجب زكاته عنده ولا يشترط التفليس عنده على ما قاله الكرخي اه من الفتح (قوله ولان القاضي الخ) مقتضى ما ذكر من التعليل لقول محمد أنه لو كان له يينة يعلم قبولها وعدل القاضي ونظير بالخصومة بين يديه أن تجب الزكاة عليه عنده (قوله ذكر في النهر أنه ينبغي جعله من النية الخ) لا يظهر جعله من النية دلالة اذا اشتراه بنية النفقة اذ مع التصريح بنيتها لا وجود للدلالة (قوله قال في التارخانية الا اذا وجد الاذن أو أجاز الخ) المتبادر من عبارة التارخانية أنهما أجاز الخلط وحينئذ تكون مطلقة غير مقيدة بما قبل الدفع للفقير وذلك أن الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فبالاجازة بعد الدفع تبين أنه دفع الزكاة من ماله وما والظاهر أن اعتبارها هنا مبني على القول بانها تلحق الافعال كالاقوال لا على أنها تلحق الاقوال فقط وكان المحشى فهم أن المراد اجازة الزكاة حتى لزم التقييد بما قبل الدفع للفقير وهو خلاف المتبادر على أنه لا يقال أجاز الزكاة قبل الدفع بل يقال اذن أو أمر ثم ان قوله لكن قد يقال الخ فيه أنه انما أدته بالدفع من ماله لا من مطلق مال فالظاهر عدم بقاء الاذن بهلاك المال بالخلط وقد ذكرنا أن النقود تتعين في الوكالة قبل القبض وبعده كما نقله المحشى عن الاشباه في البيوع (قوله فتجزئ الخ) اذا لم يخلط أصلاً أو خلط باذن الموكين ثم دفع للفقراء (قول الشارح الا اذا قال ربه اضعها الخ) هذا يخالف لقاعدة أن المعرفة لا تدخل تحت النكرة فان مخاطب معرفة وقد دخل تحت النكرة وهو حيث شئت (قول الشارح الا اذا نوى نذر الخ) انظر هذا مع ما قدمه المحشى عند قوله بخلاف دين نذر وكفارة الخ فإنه فيما سبق صحح نية النذر فيما عدا حصة الزكاة حيث قال فيما لو نذر أن يتصدق بمائة من مائتيه ولو تصدق بكل المائة للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لتعينه بتعين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ولو نذر مائة مطلقة فتصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها للنذر (قوله ولو أبرأه عن البعض الخ) هذه المسئلة خلافية بينهما أيضاً كما يفيد ما نقله السندی عن الخانية بعد هذه المسئلة بقوله ولو وهب خمسة من المائتين ولم ينوشنا قال أبو يوسف لا تسقط زكاة الخمسة وكذا لو وهب من المديون مائة وخمسة وتسعين وبقى عليه خمسة لا يسقط شيء من الزكاة في قول أبي يوسف ولو وهب من المديون مائة وستة وتسعين سقط عنه من الزكاة درهم ويؤدي الأربعة وعلى قول محمد سقط عنه زكاة ما وهب ان وهب خمسة سقط زكاة خمسة وهو عن الدرهم وان وهب مائة سقطت عنه زكاة المائة وان وهب الكل ولم ينوشنا أو نوى التطوع سقط زكاة الكل اه (قوله فتصير خمسة الخ) بل الصور ستة وذلك لانه اذا أدى ديناً فاما أن يكون عن دين سيقبض أو عن دين لا يقبض أو عن عين وكذلك يقال لو أدى ديناً (قوله ولذا أطلق الشارح الخ) أي لهذا التعليل المفيد حل المسئلة الأولى

على ما اذا كان المؤدى عنه ساقطا أطلق الخ فالمراد دين لا يقبض فيها لما يفيد التعليل ولقوله بعد
 سيقبض وعبارة ط أطلقه يعنى الدين والمدين لا يقبض والى التقييد يشير الشارح بقوله
 بعد وعن دين سيقبض اهـ (قول الشارح أى واجب على الفور) يحتمل أن يراد بالواجب فى كلام
 الشارح الفرض وعليه يكون فعلها بعد وقتها قضاء (قوله) وقد يقال المراد أن لا يؤخر الخ أى
 الى مضيه حتى يتم له الاستدلال بما فى البدائع (قول الشارح وهى أنه لدفع حاجته) لا يخفى على من
 أمعن التأمل أن المعنى الذى قيل أنه يقتضى الوجوب لا يقتضيه لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل
 مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراضى وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين
 فتأمل اهـ سندی عن الفتح (قوله) فلو دفعه لامرأته الخ) القصد بقول الشارح بجنس ما فيه
 الزكاة أن وجوبها انما هو فيما اذا كان البدل من جنس مالها فهو احتراز عما لو باعه بأرض عشرية
 أو خراجية وليس احترازاً عما لو جعله مهراً أو نحوه مما ذكره ط فانها انما هى فى البدل ولا يتوهم
 وجوبها فى بدل المهر ونحوه حتى يكون لاحتراز عنه (قوله) ونظير ذلك المقيم الخ) عبارة الزيلعي
 ونظيره المقيم والصائم والكافر والعاقبة والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا عاقبة ولا مسلماً
 ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم النية ويكون مقيماً وصائماً وكافراً بالنية لانها ترك
 العمل فيتم بها اهـ تأمل (قول الشارح أو اجارة) فعقد الاجارة من عقود التجارة لان المنفعة
 فيها مال حكماً (قوله) يصح عنده لا عندهما فى العبارة قلب ظاهر (قوله) انه لو زرع البذر فى أرضه أى
 غير الخراجية والعشرية كأن زرعته فى صحن داره أو فى أرضه المشتراة من بيت المال على ما يأتى فانه
 لاخراج عليه على ما فيه

(باب الساعة)

(قوله فيه تسميون) أى ترعون دوابكم فهو من الاسامة (قوله) لا تكون ساعة ببحر) قد يقال هى
 وان لم تكن ساعة بالنقل الا انه لا مانع من الكسر وتكون خارجة بقيد المباح اذا جرى بنا على أن الكلا
 شامل للنقص على حسب ظاهر القاموس (قوله) فلم يقيد الخ) هو وان لم يقيد فى عبارته نقيد
 بما فى عبارة المغرب مما يفيد التقييد فانه يشير الى أنها لا تكون ساعة الا اذا أكلته من محله
 (قوله) لعل وجهه منع شموله لغير المباح الخ) فيه نظر فان الرعى بالكسر الكلا ولم يقيد بالمباح فى
 عبارتي المغرب والقاموس فهو شامل للملوك فلا بد من التقييد به وان كان المراد به فى الحديث المباح
 (قوله) فقد أفاد أن الزكاة الخ) المتعين فى عبارة البدائع المذكورة من قوله كونه معدلاً للاسامة للدر
 والنسل ومن قوله اذ به يحصل النسل أن الاعتبار للاسامة للدر والنسل وليس فى كلامه ما يقتضى بان الزكاة
 منوطة بالاسامة لاجل التماثل الشامل للسمين كما ادعى المحشى فالمتعين أن ما مشى عليه رواية أخرى وكونه
 فى صدد كلام واحد لا ينافى أنه مشى على غير ما جرى عليه غيره تأمل وقال السندى بعد جواب الحلبي
 ولا يخفى أن الذكور وان أسيت للزيادة والسمين لكن المقصود الاصلى منهما اما التجارة أو اللحم وقد
 علمت أن ما كان للتجارة ليست بسائمة فتعين أن يكون التسمين لاجل اللحم ولصاحب البدائع روايتان
 كما نقله عنه فى البحر فالاولى حمل كلامه على اختلاف الرواية قال الرجنى وقد صرحوا فى زكاة
 الخيل أن فى الذكور الخالص والانات الخالص روايتين وصحوا عدم الوجوب فى الذكور والوجوب

في الاناث فليحمل ما هنا عليه الى آخر ما ذكره ولو حمل المحشى اللحم على ما ذكره وجعل كلام البدائع متعرضا لكفاية الاسامة للدر والنسل وانه ساكت عن كفاية الاسامة للسمن كما فعل الزيلعي لكان أولى في دفع المعارضة اذ عليه لا يكون كلامه فيه تعرض لعدم كفاية الاسامة للسمن وهذا على تسليم أن المسئلة ليس فيها روايتان وقد ذكر في البحر عن البدائع والمحيط أنه لا فرق بين كونها كلها انا أو كونها كلها ذكورا أو بعضها ذكورا وبعضها انا تأمل (قوله أي ترك أصحاب المتسوم الخ) أي في ذلك كروا حكم الاسامة للتجارة والحمل والركوب يكون قصدهم في التعريف الاسامة لغير ذلك فيشمل الاسامة للدر والنسل والاسامة للسمن فيكون ما ذكره الزيلعي والمحيط ملحوظا لهم تأمل (قوله لا يزول به اسم السوم الخ) لأن أصحاب الاموال لا يجدون بدامن أن يعلقوها أو ان البرد والتلج فيجعل الأقل تبعالا كثر كما في الحواشي اليقويية اه سندی (قول الشارح لعدم المالك) فيه أنها لا تخرج عن الملك عنده بما ذكره نعم لو كان الوقف محكوما به خرجت على قوله والظاهر أن الاحسن التعليل بانهم لم يسم للدر والنسل بل لغيرهما فاشبهت ما لو أسييت للركوب نعم لو وقفها للارتفاع بدرها ونسلها ولم يحكم به ثم أسامها ذلك تجب الزكاة فيها على قول الامام كما هو ظاهر

(باب نصاب الابل)

(قوله وبيانه في البحر) عبارة البحر ومعرفة ذلك أن ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان كانت قيمة بنت مخاض وسط نحسين وقيمة الشاة الوسط عشرة تبين أن الشاة الوسط خمس بنت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها خمس واحدة منها وان كان سدسها سدس وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة أعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس أعلاهن فان كانت قيمة أعلاهن عشرين خمسه أربعة فيجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم وان كانت قيمة أعلاهن ثلاثين خمسه ستة دراهم لانه لا وجه لاجباب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من الجفاف أو تربو عليها فيؤدي الى الاجفاف بآرباب الاموال فأوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشرة منها يجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من أفضلهن وتماثل تفرجات الجفاف في الزيادة والمحيط اه وفي البحر عند قول الكثر ويؤخذ الوسط نقلا عن الفتح أن الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجفاف التي ليس فيها وسط اعتبارا أعلاها وأفضلها وقد مناعهم خلافه في صدقة السوائم انتهى ونحوه في القهستاني لكن سيأتي أن اعتبار الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على الانواع الثلاثة أو اثنين وقد عقد في كل من الفتح والسراج فصلا لكافة الجفاف وكيفيتها (قوله والذود) هو ثلاثة أبعرة الى العشرة أو خمسة عشر أو عشرين أو ثلاثين أو مابين الثلثين والتسع مؤنث ولا يكون الا من الاناث وهو واحد وجع أو جمع أو واحد جمعه أذواد اه قاموس (قوله النوق الحوامل) المناسب الخوالف أي الحوامل حتى يناسب قوله الواحدة خلفه وفي النهاية سمي به لان أمه حلت بعده وهي ما خض يقال مخضت الحامل مخاضا أي أخذها وجع الولادة أولانها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض أيضا النوق الخوالف واحدها خلفه اه (قوله لوقوع الخلاف) أي لعدم اتفاق الآراء وعدم اشتهاار الكتب فيما زاد على المائة والعشرين والماضح الاختلاف بينهم (قوله فيما بعد المائة والخمسين الخ) وكذلك فيما بعد المائة والعشرين كما يفيد قوله عندنا ولو قال لوقوع الاختلاف

فيماء بعد المائة والعشرين لمكان أصوب (قوله لان مقتضى الاستئناف الخ) لم يظهر هذا التعليل منتجا للعطف بتم دون الواو

(باب زكاة البقر) (قول الشارح وعليه الفتوى بحر) واعتمد صاحب الهداية والكفر والمصنف على أنه يجب فيما زاد بحسابه ونقل ابن فرشته أن الفتوى على قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيها سنة وربع أو ثلث تباع وفي الغاية الصحيح من الروايات رواية الحسن في المسئلة ثلاثة أقوال مصححة اه سندی وحيث اختلف التصحيح لا يعدل عن ظاهر الرواية وهو ما مشى عليه المصنف

(باب زكاة الغنم) (قوله علة مقدمة على معلولها) أو علة لما يفيد ما قبله (قوله جمع ضائن كذا في القاموس) عبارة القاموس جمع ضائن وما عزا اه (قوله الا أنها يجوز بالجدع) عبارة ط أي أنها يجوز منهما لكن يختلفان من حيث ان الجدع من الضأن يجوز لا من المعز اه وهي أولى من عبارته تأمل (قوله وذكر الا قطع الخ) الظاهر أنه المراد بعبارة المصنف (قول الشارح وصورة أن يموت كل الكبار الخ) وصورة أيضا في شروح الهداية بما لو اشتراها أو وهبت له هل ينعد الحول أو لا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعد وعلى قول الباقرين ينعد حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكاة اه (قوله أي خص صاحبان العفو بها الخ) فعلى هذا أبو يوسف مع الامام في أن الزكاة تتعلق بالنصاب فقط ومع محمد في قصر العفو على السوائم اه أبو السعود (قوله ومقتضى ما مر الخ) يحمل ما مر على ما اذا هلك بعض النصاب وبقي بعضه الذي ليس بنصاب وما هنا فيما اذا بقي بعد الهالك نصاب (قوله الا صوب الاقراض) اذا القرض اسم لما تعطيه لتتقاضاه فهو اسم للعين لا الفعل لكن قد يقال انه في الاصل مصدر فلعل الشارح أطلقه على المعنى المصدرى (قوله وقيد في الفتح الخ) لم يظهر وجه لزوم تقييد الفتح اذ بدل مال التجارة انما يكون لغيرها بنيتها كالخدمة في العبد واللبس في الثوب وعند عدم النية يكون لها تأمل (قوله الاولى اسقاط قوله الخ) ما ذكره من استبدالها بغير سائمة يفهم حكمه من كلامه بالاولى (قول الشارح ولو كله جيدا جفدا) الذي كتب عليه السندی بعد قوله ولو كله جيدا جفدا مانعه الا الحوامل فلا يؤخذ منها حامل كذا نقله الشافعية وقواعدنا لا تأباه فليراجع اه (قوله حصتها من التمر) عبارة البحر والتمر العشر فوضع عبارة الظهيرية العشر وليس الكلام فيه فلا يتم قول البحر وههنا يقتضى الخ فيبقى حينئذ كلام المصنف على اطلاقه نعم تقيده عبارة المعراج الا انه مخالف للدليل السابق المانع من أخذ الخيار والظاهر ابقاء الوسط على اطلاقه والمراد به وسط المال المزكى وهو صادق بما اشتمل على نوعين أو ثلاثة أو نوع واحد وقد يقال ان ما في الظهيرية وان كان في العشر الا أن الزكاة تقاس عليه وقول محمد باخذ الوسط عند اجتماع الثلاثة يفيد بطريق المقابلة أن الامام يقول بأخذ العشر من كل منها وانه يؤخذ الجسد اذا كان الموجود جيدا فقط فتم استدلاله بعبارة الظهيرية (قوله فانه قال وأداء القيمة الخ) فان مفهومه أنه لا يجوز دفع غير القيمة مع وجود المنصوص عليه لكن معلوم انه اذا دفع الأدنى مع الفضل أو دفع الأعلى واسترد الفضل يكون دفعا بالقيمة أيضا ويدل لذلك عبارة الهداية وذلك أنه بعدما ذكر نحو عبارة المصنف قال وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكوات جائز عندنا وقال في البناية أي وهذا المذكور من أخذ الاعلى ورد الفضل أو أخذ الأدنى واسترد الفضل اه ويدل له أيضا قول الشارح لانه دفع بالقيمة (قوله والفرق للامام أن

عن الخ) في البحر لان الفطرة انما تجب بسبب رأس عونه وبلى عليه دون المالية الا ترى انها تجب
عن أولاده الاحرار والثن بدل المالية والعشر انما تجب بسبب أرض نامية لا بالخارج فلم يثبت الاتحاد
حتى لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند أبي حنيفة اه) والذي في الفتح وانفقوا على ضم
ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثن أرض معشورة وثن عبد أدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده
فلان البدل ليس بدل المال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمساكن
والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده اه) (قول) الاخذ ليس قيد الخ) كون الاخذ ليس
بقيد انما يظهر في عبارة الكنز وهي ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم يؤخذ أخرى لافي عبارة
المصنف وهي قوله لا إعادة الخ فإنه اذا لم يأخذ وامنه سنين وهو عندهم يجب عليه الاخراج بنفسه وتكون
ذمته مشغولة فيما بينه وبين الله تعالى وان كان العامل ليس له ولاية الاخذ لان الجباية بالحماية تأمل
(قول) ويفهم من كلام الشارح أنه الخ) ما ذكره الشارح عن التجنيس آخر بقوله وفي التجنيس المفتي
به سقوطها في الاموال الظاهرة يفيد أن فيها الخلاف أيضا (قول) من أن الدين لا يمنع كذا في نسخة
الخط وحقه حذف لا النافية (قول الشارح وقوله أرفق) أي بالفقراء اه) سندی (قول) فافاد بقوله
الخ) ويفيد أيضا أن المال اذا كان كله خبيثا تجب زكاته اذا كان له نصاب يوفي دينه وهذا يخالف
ما ذكره عن التهر (قول) لكن لا يخفى الخ) قد يقال انه مخير في صرف الدين الذي وجب بالخلط الى
النصاب أو الى الاموال التي ملكها بالخلط فاذا صرفه الى النصاب وجبت في المخلوط فلا يتعين كون
الاموال المخلوطة مصر و قالها واذا لم تتميز الاموال المغصوبة عن النصاب المملوكة له لا تجب عليه بمقدار
المغصوب وتجب في الزائد تأمل (قول) وقال وهو قيد حسن) على هذا التقيد لا يظهر لقول النهر
وغيره هذا اذا كان له مال الخ فائدة اذ تجب عليه مع البراء والصالح بدون هذا القيد نعم لهذا التقيد فائدة
بالنسبة لاطلاق وجوب الزكاة في المال المخلوط بدون التقيد بما اذا كان له مال يوفي دينه كعبارة
المصنف (قول) عن القنية والبرازية الخ) ما ذكره عن القنية والبرازية لا دخل له في رد جواب شيخه فان
موضوع المسئلة ما اذا خلط المغصوب بماله لا ما اذا كان الكل خبيثا وعبارته في حاشية البحر وقد يجاب
عن أصل الاشكال كما أفاده شيخنا بان ما عصبه السلطان وخلطه بماله ان كان أصحابه معلومين فلا كلام
في وجوب ضمانه لهم وعدم وجوب الزكاة عليه بقدره قبل أداء ضمانه وان كانوا غير معلومين فعليه زكاته
لانه صار ملكه بالخلط وهو وان كانت ذمته مشغولة بقدره لكن هذا ليس له مطالب من جهة العباد في
الدنيا فلا يمنع وجوب الزكاة قلت لكن سيد كرم المصنف أن الظلة بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن
سلمة يجوز دفع الزكاة الى خراسان وذ كرم قاضيان لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر سقط
اه) فكونه فقيرا يجوز دفع الصدقة اليه ينافي وجوبها عليه نعم يأتي تحقيق مسئلة من له نصاب سائمة
لا تساوي مائتي درهم أنه يحل له أخذ الزكاة مع وجوبها عليه وكذلك ابن السبيل له أخذ الزكاة مع وجوبها
عليه في ماله الذي في بلده (قول) فيه دفع الخ) الاوضح انه تقيد لما في الظهيرية كما في ط وكونه دفعا
عسى الخ بعيد من العبارة مع ما ورد عليه من الاستدراك الذي ذكره (قول) الا اذا استبرأ الخ) تقدم أيضا أن
الزكاة تجب اذا كان عنده ما يوفي دينه مع أن خبثه لم يزل (قول) وقوعها زكاة لان الدفع الى الساعي
لا يزيل الملك اه) بحر (قول) وهذا أراد الخ) أي أراد في الخانية بقوله لا يجوز تني الجواز عما نوى
التجمل عنه لانفيه عنه وعما في ملكه في الحول الثاني (قول) وقيد في البحر الخ) وذلك أنه قال بعد

مسئلة الثانية المذكورة والتكلم كافي النهر وكذا لو كان له ألف درهم بيض وألف سود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فهلك البيض قبل تمام الحول ثم تم لازكاة عليه في السود وكذا عكسه وكذا في الدراهم والدنانير ثم قال وقيدنا بكون الجنس متحد الان الخ فأنت ترى أن هذا التقييد انما يناسب المسائل المذكورة في البحر لا المذكورة هنا (قوله ولا يصح ارجاعه الخ) لا مانع من ارجاعه الى الصورة الثانية أيضا لعللة المذكورة لها وقوله بعد الخروج قبل الادراك ليس فيه ما يدل على ارجاع التشبيه لخصوص الاولى فانه بعد وجوده قبل ادراكه بعزلة وجود النصاب فكما يصح التعجيل لنصب فيه يصح تعجيل العشر لما تخرج أرضه في هذا العام مع وجود الزرع فيها بشرطه المذكور (قوله حتى يثمر الخ) في الثانية فاذا بلغ الكرم وأثمران كانت قيمة الثمرة تبلغ عشرين درهما أو أكثر كان عليه عشرة دراهم وان كانت أقل من عشرين درهما كان عليه مقدار نصف الخارج وان كان نصف الخارج لا يبلغ قفيرا ودرهما لا ينقص عن قفيز ودرهم لانه كان متمكنا من زراعة الارض فلا ينقص عما كان ومن كان له أرض الزعفران فزرع فيها الجيوب كان عليه خراج الزعفران وكذا اذا قلع الكرم وزرع فيها الجيوب كان عليه خراج الكرم اه نقله السندی (قوله لا مانع من النسبة الخ) نعم لا مانع من النسبة الى القبيلة لكون النسبة وقعت في كلام المصنف لأبي القبيلة فالمناسب جعل المنسوب اليه هو الاب وحذف ابن مراعاة للواقع في كلام المصنف لكن بنو تغلب علم على هذه القبيلة وهو مركب اضافي فيصح النسبة اليه وتكون النسبة للمضاف اليه ولا يتعين أن تغلب من النسبة للمضاف اليه بل هي من النسبة للقبيلة تأمل (قوله مكرر مع قوله الخ) يدفع التكرار بصرف ذلك الى أموال بني تغلب بقريضة السياق يعني فيعاملهم معاملة المسلمين اه سندی

(باب زكاة المال)

(قوله الذهب) في السندی انما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء فهستانی قلت وقد ذكر الاطباء أن استعماله كالمذهب للغم وموجب للتفرج وكذا ادامة النظر اليه واقدا أخبرني من أثق به أنه حج وكان مبتلى بالخلفان فكان يخرج المشاخص المعتدة لانفاق وينظر اليها فيسكن قلبه من الحر كذا فعله انما سمي بذلك لانه مذهب لله موم اه (قوله ولو أربعة جيدة الخ) أي عن خمسة رديئة (قوله كما لا يخفى الخ) لانه يطلق على المضروب وغيره (قوله تكرار مع قوله من ذهب الخ) قد يقال لا تكرار ويحمل الاول على بيان النصاب فقط وانشأني على التخيير فانه لا يعلم من الاول أن التقويم يكون من أيهما تأمل وانظر السندی فانه أبدى ما فيه الكفاية لدفع التكرار وذكر عن الرضا عن الحسن موقع قول الدرر قوم بالانفع للفقراء والذي في كافي النسب ذكر في الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء قومها بالدنانير بلا ذكر خلاف لانه مال احتيج فيه الى التقويم فيقوم بالذهب أو الفضة كضمان المتلفات وعن أبي حنيفة أنه يقومها بانفع التقدين للفقراء احتياطا حتى اذا بلغت بالتقويم بأحد همتانصبا ولم تبلغ بالأخر قوم بما بلغ نصابا وان بلغ بكل منهما نصابا يقوم بما هو أروج وان تساوى في الرواج يتخير المالك انتهى وكان المصنف اختار متابعة الاصل لان ما فيه هو المذهب ولعل الشارح أشار الى التوفيق اذ هو المتعين حيث أمكن فمسلكه المصنف ليس أحسن مما في الدرر اذ ما فيها رواية عن الامام وعلى ما فعله الشارح لا خلاف في الرواية تأمل (قوله أي اذا كان يبلغ الخ) لا حاجة

لذكره لذكر الشارح له (قوله مائة وستة وثلاثين) كذا في النهر والذي في السراج مائتين
(قوله قومها الخ) لانه أنفع للفقراء لان زكاة أربع وعشرين دينارا ثلاثة أجناس دينار وقيته أكثر
من قيمة خمسة دراهم (قوله ثلاثة أثمان درهم) لان الكسور الزائدة على الأربعة نصب وهي
الثمانمائة وعلى أربعة أجناس نصاب وهي مائة وستون خمسة عشر وربع عشرها ثلاثة أثمان درهم
اذ كل خمسة ربع عشرها ثمن درهم (قوله وصوابه وثن ثمن درهم) اذ حيث كان ثمن الدرهم ربع عشر
الخمسة الصحيحة فليكن ثمن الثمن ربع عشر خمسة الاثمان (قوله ما يبلغ نصابا) حقه أن يقول أو
أقل ولكن عنده ما يتم به الخ وقوله أولم يخلص ولكن الخ فيه انه اذا كان أثمانا راجحة وبلغت القيمة نصابا
تجب الزكاة بلا اشتراط عدم خلوص نصاب كما يفيد تعبير الشارح بأوامر المفيدة أن الشرط أحد المذكورات
(قوله لكن في الزيلعي الخ) الذي يفيد كلام الشارح أن الغالب الغش يقوم كالعروض ويستترط
فيه نية التجارة الا اذا تحقق أحد المذكورات في الاستثناء فانه لا يشترط لوجوب الزكاة نيتها سواء
وجدت أولا وهذا لا ينافي ما أفاده كلام الزيلعي من صحتها واعتبار القيمة وان تخلص منه ما يبلغ نصابا
بل لا يتوهم المناقاة اذ ما في الشارح افادة اشتراط النية في مسألة مخصوصة ولم يتعرض لنفي صحتها فيما
عندها وما في الزيلعي أفاد صحتها فيما نواهها وأن تخلص منها ما يبلغ نصابا لا أنها شرط (قوله وكذلك
الثانية) الظاهر أن الحكم في المسئلة الثانية ما قاله ط وهو اعتبار الضم فلك حينئذ أن تضم الذهب
الى الفضة وتزكهما زكاة واحدة والعكس وتزكهما زكاة واحدة وبذلك ما يأتي متناقضه ويضم الذهب الى
الفضة وعكسه اه وعبارة الشئني ليس فيها بيان حكم ما اذا لم يبلغ من كل منهما النصاب في مسألة غلبة
الذهب وكذلك عبارة الزيلعي وقوله على ما يأتي وهذا اذا كانت الفضة غالبة وأما اذا كانت مغلوبة الخ انما
هو فيما اذا كانت الفضة بلغت نصابا كما هو ظاهر سياق كلامه تأمل (قوله مع غلبة الفضة الخ) لا يقال
لا حاجة اليه لان موضوع المسئلة غلبة الفضة أو التساوي كما أفاده قوله أولا بان غلبت الفضة الخ لان
القصد بيان ما دخل تحت قوله والا لمفسر بغلبة الفضة أو التساوي (قوله وسند كرحكمهما) أي
من أنه اذا كان الذهب أكثر قيمة يجب زكاة الذهب والاوجب زكاة الفضة (قوله فبني خمس صور الخ)
هي بلوغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوي وبلوغ الذهب فقط مع غلبة الفضة أو التساوي
وبلوغ الفضة مع غلبتها وكل ذلك مع عدم غلبة الذهب اه وقوله أو مع الفضة عند غلبة الفضة أو التساوي
أي أنها بلغت أيضا وقوله عند غلبة الفضة أو التساوي راجع لكل ما قبله (قوله اشارة اليه) حيث
قال في صورة ما اذا كانت الفضة مغلوبة لانه أعز وأغلى اذ يفيد أنها اذا كانت غالبة لا تجب زكاة الفضة
الا اذا لم تكن أغلى قيمة (قوله فليتأمل) الظاهر أنه قول آخر والا فلا يظهر فرق بين الدراهم
المسكوكة وغيرها ويدل ذلك تعليل المحيط بقوله لان كل واحد منهما يخلص بالاذابة اذ هو جار في كل اه
(قوله لان النصاب في الاول الخ) في الزيلعي والفرق بينهما أن الجراد اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير
مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار ما لا مستعدا غير الاول والشيء اذا مات لم يهلك كل المال لان شعرها
وصوفها وقرنها لم يخرج من أن يكون ما لا فلم يبطل الحول لبقاء البعض اه وهو الاول في الفرق (قوله
على غير المستغرق) حقه حذف لفظ غير (قوله الخلطة) بضم الخاء رحمتي (قوله لو كان المهر
سائمة أو عرضا الخ) يصور فيما لو باعته ثم اشتريه بنية التجارة والا فلا زكاة أصلا تأمل

(باب العاشر)

(قوله)

(١) قوله أى فى المضارع
والصدر (ليس فى المصدر
الافتح أوله وسكون ثانيه
سواء كان الفعل من باب قتل
أو ضرب كافى كتب اللغة اه
معه

(قوله بالضم فهما) أى فى المضارع والمصدر (١) وبالكسر صرحت عاشرهم مقدسنى اه سندى (قوله على ان
ادعاء التصرف والنقل الخ) قد يقال ان ادعاء التصرف فى العشر أولى لانه الاصل والتصرف فى العاشر مبنى
عليه لانه بمنزلة المركب وذلك مفرد (قوله فلو كان فى بيته الخ) محمول على ما اذا امر بنصاب لم يتم عليه
الحول وما فى بيته حال عليه واذا امر بأقل منه لا يؤخذ منه شئ فى النقود وأموال التجارة وان كان
له مال الزكاة فى منزله لان الاخذ بطريق الحماية وما دون النصاب لا يحتاج اليها وما فى منزله غير محتاج
اليها ولو مر بسائمة دون النصاب وفى منزله ما يكمله أخذ منه لان الكل محتاج اليها كذا فى السراج
(قوله عما لا يفضل عنه) الا صوب حذف لا (قوله وتعامه فى النهر) عبارة النهر ولك أن تفرق بينهما
بان البراءة مستغنى عنها فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدم ما بخلاف الحد الرابع فان غاية
أمره أن ذكر الثلاثة يغنى عنه فاذا ذكر صار أصلاً فأثر فيه الغلط اه (قوله لا يهامة أنه لا يصدق)
قد يقال انه لا مانع من تعلقه بها تعلقاً معنوياً ويدفع الابهام بما تقدم وأيضاً على جعلها حالاً
لا يهامة أصلاً لما أنها وصف لصاحبها قيد فى عاملها فهي حينئذ كالمعلق بالفعل المقدر (قوله
ووقوع الثانى سياسة) عبارة الفتح زكاة بدل سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لينزجر
عن ارتكاب تفويت حق الامام فانه مستحق الاخذ والفقير التلك اه سندى (قوله وكذا اذا أجاز)
عبارة النهر فكذا بالغاء (قوله نعم قد يقال أن ما ذكره الخ) ماسياً لا يدل على ما هنا فانه لم يتحقق
أخذه أولاً حتى يكون مما سبأنى وفى السندى لما كان المأخوذ أجرة الحماية فن ادعى تسليمها لا يصدق
الا بالبينه اه وقال الرجعى ولو ادعى الدفع الى عاشر غير الذى مر عليه لا يصدق الا بالبينه لان
ما يؤخذ منه بمنزلة الاجرة على الامان فهو كمدعى قضاء دين عليه فلا يقبل قوله الا يبرهان (قوله
الشارح لعدم جواز الاخذ الخ) راجع للاول وقوله أو عهد لما بعده (قوله غير أنه الخ) راجع لقوله
لا يمكن كما تفيد عبارة الفتح (قوله الشارح لسقوطه الخ) لانهم اذا حرزوا أموالهم ملكوها
فسقوط دين عليه أولى اه رحتى (قوله فكان كالتخزير لا كالتجر) الاولى العكس (قوله وقد يجاب
بالفرق الخ) لا يظهر هذا الفرق أيضاً فان أخذ قيمة القيمي كخذه عنه بلافرق بين ما لا يقبل التمول
وما يقبله والظاهر فى دفع الاشكال أن الرواية المذكورة فى جلد الميته رواية أيضاً فى التخزير كما يقوله زفر
فيه وان كان التعليل المذكور بقوله وعلاه بانها الخ لا يساعده (قوله ولكن لما كان الخ) القصد
بهذا الاستدلال الاعتذار عن الشارح فى عدم ذكر هذه الزيادة أعنى قوله أو بالضم الخ بل أطلق قوله
وبلغ نصاباً بان الشارح أطلق العبارة ولم يقيد بها هذه الزيادة لان ظاهر المصنف أنه ليس معه غيره
والشارح لم يكتف بما مر متناً والى الاحتاج الى ذكر قوله وبلغ نصاباً (قوله أطلق العبارة الخ) أى
الشارح (قوله وحاصله الفرق الخ) وأجاب فى المنع بأن ما يدفعه الشفيع بدل الدار لا التخزير (قوله
لا يعشر) الظاهر لزوم العشر فيما اذا مر المسلم بمال حربى اذا ما يؤخذ من ماله انما هو باعتبار الحماية وقد
تحقق عبور المسلم به على العاشر بخلاف ما لو مر بمال المسلم فان الظاهر عدم العشر لان ما يؤخذ من
ماله زكاة ولم يوجد المالك حتى يخاطب بها (قوله وظاهره أنه لا خلاف الخ) غاية ما يفيد ما ذكره
الزيلعى أولاً أن الامام كان يقول بالعشر فى المضاربة وكسب المأذون ثم رجع فيهما على الصحيح وهذا
لا يدل على عدم الخلاف فى البضاعة فلا يسلم قوله وظاهره الخ بل اللازم اثبات الخلاف فيهما كما أفاده ما فى
البحر والمعراج (قوله هذه مسألة المأذون الخ) يصح أن يحمل قوله ولا من عبده على ما اذا مر بمال

مولاه بدون أن يكون مأذونا والظاهر أن مسألة المكاتب فيها الخلاف بل هو أولى من المأذون في جريان الخلاف لما أنه حر يد (قوله لاجل الفقراء) أي وليسوا عنده بخلاف مالو كانوا عنده فلا تنافي بين ما في التهر والعناية

(باب الركاظ)

(قوله أي هو مشتق الخ) فيكون ككتاب من الكتب فهو مصدر من يد مأخوذ من المجرد وأريد به اسم المفعول وهذا لا ينافي اشتغاره في اللغة بعد ذلك بالمعنى الشرعي كما نقله في المغرب تأمل فعلى هذا يكون الركاظ في أصل اللغة مصدرا واسما للعين واسم مفعول واشتهر فيها بالمعنى الشرعي (قوله واحترز به عن داره الخ) لم يظهر وجه كونه احترازا عن أرضه تأمل ولعل وجه الاحتراز أن الاضافة لضمير الجماعة تفيد أنها ليست للواحد لكن يلزم على هذا خروج الأرض المملوكة لشخص معين غير الواحد مع أن فيها الخمس على ظاهر قوله أو ملكا وعلى ما يأتي له لافرق بين أرضه وأرض غيره في جريان الروايتين في وجوب الخمس نعم ما في القهستاني يوافق ما قاله أبو السعود حيث أخرج أرض الواحد فظاهره أن أرض غيره فيها الخمس (قوله فان من ذكر الخ) غاية ما يفيد هذا التعليل أن قول من ذكر وفي أرضه روايتان أن المراد بالأرض الغير المملوكة وهذا الدلالة فيه على أن الظاهر هو العبارة الثانية فان الأولى موافقة لكثير من الكتب أيضا (قوله أي سواء كان الخ) وهذا إذا فتحت عنوة فان فتحت صلحا فليس للمسلمين غير ما صلحوا عليه فان لم يكن الكثر مما وقع عليه الصلح أن يكون للمسلمين فينبغي أن يكون كاللقطه اه سندی (قول الشارح خلاحي مستأمن) والفرق بين المستأمن من أهل الحرب حيث يسترد منه ما وجدته في أرض غير مملوكة والمستأمن منا إذا وجدته في أرض ليست مملوكة حيث كان له أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمية على ما وجدته ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها سندی عن العناية (قوله ظاهره أنه لا شيء الخ) ليس في كلامه ما يدل على هذا الظاهر بل كلامه صريح في أن الركاظ للواجد وليس فيه ما يدل على عدم وجوب شيء لآخر أو وجوبه (قوله اذا لم يؤقتا) أي واذا وقتا كان للمستأجر وعلى هذا يحمل ما ذكره الشارح (قول الشارح فسيبيله التصديق به) أفاد أنه لا يرد له لاهل الحرب لانه ملكه ولا يجوز اعطاؤهم المال بوجه ولا ثواب له في هذه الصدقة لانه خيئ والله لا يقبل الخيئ قال تعالى ولا يتموا الخيئ منه تنفقون ورجع إلى ثواب امثال الامر لا ثواب الصدقة اه رحتي كذا نقله السندی لكن ذكر الخشي في باب البيع الفاسد عن شرح السير عند قول الشارح فلودخل بامان وأخذ مال حربي بلارضاه وأخرجه اليه ملكه وصح بيعه لكن لا يطيب له ولا للمشتري منه ما نصه فيكون بشرائه منه مسئلا لانه ملكه بكسب خيئ وفي شرائه تقرير للخيئ ويؤمر بما كان يؤمر به البائع من رده على الحربي لان وجوب الرد على البائع انما كان لمراعاة ملك الحربي ولاجل عذر الامان وهذا المعنى قائم في ملك المشتري كما في ملك البائع الذي أخرجه بخلاف المشتري شراء فاسدا اذا باعه من غيره بيعا صحيحا فان الثاني لا يؤمر بالرد وان كان البائع مأمورا به لان الموجب للرد قد زال ببيعه لان وجوب الرد بفاسد البيع حكمه مقصور على ملك المشتري وقد زال ملكه بالبيع من غيره كذا في شرح السير الكبير للسرخسي من الباب الخامس بعد المائة اه (قوله لامتناع الفسخ حيثئذ) وذلك لان الموجب للفسخ حق الشرع وقد تعلق بالبيع حق المشتري تأبيا

فيقدم حقه لحاجته واستغنائه تعالى بخلاف مسألة المستأمن فإن الموجب للبحث حق الحرب فيؤمر
المشتري بما كان يؤمر به البائع انتهى (قول الشارح وما في النقاية من أن ركاز الخ) حق هذه العبارة
أن تذكر في شرح قول المصنف ولا يخمس ركاز وجد في دار الحرب فإن المناقاة انما تتحقق ثمة لأن تلك
العبارة في صحراء دار الحرب وعبارة النقاية في الاراضي الغير المملوكة من دارهم وأما الآن فانما آل الكلام
الى الارض المملوكة سندی (قوله ونائب فاعله) الا صوب حذف لفظ نائب كما هو ظاهر (قوله
قد علمت مما مر) أي من المسئلة التي ذكرها في الوقاية والنقاية على اختلاف عبارتيهما والقصد بهذا دفع
ما قيل ان جواب الشارح تبعا للدرر اجنبي اذ كلامنا انما هو في اراضيهم لا اراضيهم لان حكم المتاع على
كونه ملكا لهم مدفونا في ارضنا قد علم مما سبق من قوله وما عليه سمة الكفر نجس وقد ذكر هذا القيل
السندی واعتمده وقال الاول أن يقال ان ما في النقاية والوقاية محمول على غير المستأمن ممن له منعة فعند
ذلك لا مناقاة بين عبارتيهما اه ولعل الاول في وجهه ذكر هذه المسئلة هنا وان علمت مما مر التنبيه على أنها
سهو الابل بالمل المذكور هذا بالنسبة لما ذكره الشارح نعم ما ذكره المحشى يصلح اعتذارا عن صاحب الوقاية
والنقاية في ذكرهما مع علمهما سابق في كلامهما

(باب العشر)

(قوله يجب فيما لا يؤخذ منه الخ) ما ذكره من الواجهة لا يدل على أنه زكاة اذ عدم وجوب شيء
في الخارج من الارض سوى العشر لا يدل على أنه زكاة لعدم وجود سببه وتسميته بالاسم العام في الحديث
لا يقتضي تسميته بالاسم الخاص ولا يلزم من الاختلاف في الفورية والتراخي القول بأنه زكاة (قول
الشارح غير الخراج) المراد بقوله غير خراجي ما لا يؤخذ منه الخراج بالفعل وهذا صادق بالعشرى
وبالجبل قبل استعماله وان كان عشرى بالقوة بمعنى أنه اذا زرع أخذ منه العشر وبالمقازاة أيضا وان كانت
عشرية أو خراجية بالقوة حسب ما هنا وهذا لا ينافي ما قدمه عن الخانية من أن الجبل عشرى فان المراد أنه
عشرى لو استعمل (قوله في نفى وجوب العشر الخ) لان الكلام فيه فلا ينافي وجوب القسم اذا
كانت أرضه خراجية خراج مقاسمة وحينئذ لا حاجة لتقييد الرمي بالخراجية خراج موظف (قوله
والظاهر أن المراد الحماية الخ) الظاهر أن المراد الحماية من أهل الحرب فقط لان غمار الجبال مباحة
لكافة المسلمين ولا تسقط الاباحة لبعضهم بوقوع المعصية منه (قوله وفي حكم ذلك الخ) أي من حيث
انها غير مملوكة (قوله الأرزن) الأرزن شجر صلب قاموس وفيه أيضا والأرز كاشد وعقل وقفل وطنب
ورز ورز وآرز ككابل وآرز كعضد حب معروف اه (قوله وفي القاموس الدالية الخ) على ما في القاموس
يقيد الدولاب الذي يجب فيه نصف العشر بدولاب تديره البقرة كما قيده في البحر (قوله قال ط ولم
يفصلوا الخ) الذي قدمه عن الفتح عند قوله ولا شيء في مال صبي تغلب قبيل زكاة المال أن عمر رضي الله عنه
هم أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا تؤدى ما يؤدى العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من
بعض يعنون الصدقة فقال لا هذه فرض المسلمين فقالوا زد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل
وتراضى هو وهم أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية فسموها ما شئت اه وفي النهر هنا
هم قوم من نصارى العرب بقرب الروم أجمع الصحابة على تضعيف العشر عليهم اه فهذا يقتضى أن
الصلح انما هو على تضعيف الصدقة لا على تضعيف ما يؤخذ منا مطلقا ولو خراجا فليس المراد بقول ط

مطلقا ما يشمل الخراج وتقدم للعشي أن المراد بالعشر العشر وما ينسب له ويظهر أنه المراد بجمع الضمير في قوله ويجب ضعفه تأمل (قوله) ويمكن الجواب بما في النهاية الخ) انظر بما في النهاية مع ما يأتي في الفرع عن السراج فيما لو غصب العشرية ذمى من أنه لا عشر على المالك لعدم حصول المنفعة ولا على الغاصب لأنه لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل وهو اضرار بالمالك ولا يصنع له في ذلك ولا يجوز أن يجعل العشر على الذمى فلم يبق إلا السقوط اهـ ولعل في المسئلة روايتين (قوله أي البائع الخ) الظاهر أنه لا فرق بين كون الخيار للبائع أو للمشتري إذ بالرد بالخيار يرتفع العقد لا تعقدا لبيع غير لازم في كل من الخيارين (قوله وأصله للزيلي) عبارته كان في الماء وظيفة قديمة فلمزمته بالسقي منه اهـ (قوله) ويمكن بناء الثاني الخ) مظهر في غير الخان إذا كانت غلتها للفقراء أو يقال إنها لما كانت معدة لنزول المسافرين بها كانت تنفع العامة وإن كانت بعوض (قوله جهيشا) في مختصر الصباح والجهش أن يفزع الإنسان لغيره ومع ذلك يريد البكاء كالصبي يفزع إلى أمه وقد تهاى البكاء وفي الحديث أصابنا عطش فجهشنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الاجهاش اهـ وفي شرح القاموس جهش للشوق تهاى كسمع ومنع اهـ (قوله نخراج المقاسمة أولى الخ) لكونه مؤنة محضة (قوله فإذا كان له أداء القيمة الخ) مجرد كون أداء القيمة ثابتا لا يمنع أخذ الامام جبرا ألا ترى أن الامام له الأخذ جبرا في العشر مع أن له دفع القيمة كما تقدم متناأمل (قوله) وعند محمد على الغاصب عبارة الخاتمة وعند محمد ينظر إلى الخراج والنقصان فايهما كان أكثر كان ذلك على الغاصب فان كان النقصان أكثر من الخراج فقد اراد الخراج يؤديه الغاصب إلى السلطان ويدفع الفضل إلى صاحب الأرض وإن كان الخراج أكثر يدفع الكل إلى السلطان اهـ (قوله فلا عشر على المالك) وعلى الغاصب العشر اجماعا (قوله) كأنه آجرها بالنقصان) هذا قول الامام وعلى قوله ما العشر على الغاصب مطلقا وهذا إذا كان الغاصب مسلما وإذا كان ذميا فلا عشر على أحد عنده أما المالك فله عدم حصول المنفعة وأما الغاصب فلأنه لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل وهو اضرار بالمالك ولا يصنع له في ذلك ولا يجوز أن يوجب العشر على الذمى فلم يبق إلا السقوط وهذا إذا لم تنقص الأرض أما إذا نقصت فينبغي أن يكون العشر عليه إذا كان النقصان مثل العشر أو أكثر وعلى قول محمد يجب العشر على الغاصب وعلى قول أبي يوسف عشران لأنه لا ضرر في ذلك لأن العشرين يبدلان إلى عشر واحد اهـ سندی عن السراج (قوله كذا في الذخيرة) وكذلك في الخاتمة والظهيرية وكان الشارح تبعهم وهو مبني على القول بأنه يبيع فاسد فقبل القبض باق على ملك مالكه فعليه الخراج وإن سلمه للمشتري فقد قبضه بغير حق فيكون بمنزلة الغاصب فيجوز فيه ما تقدم في الغاصب ولكنه يقتضي أنه لا يملك المشتري بالقبض إذ لو ملكه لكان الخراج عليه وأما على المفتي به أنه كالرهن فينبغي أن يكون الخراج على البائع على كل حال لأنه محبوس على ملكه إلا أن زرعه المشتري بدون أدنه فيكون غاصبا فيجوز فيه حكم الغاصب ويحتمل أن يكون هذا مراد الشارح سندی والظاهر أنه لو زرعهما باذن البائع يكون على المفتي به بمنزلة المستعير ويأتي ما قيل فيه (قوله) وقيد بالمسلم لأنه لو استعاره ذمى الخ) قال السندی نقلا عن السراج لو أعارها من ذمى فالعشر على المعير عند أبي حنيفة لأنه لو كان الوجوب على الذمى لوجب الخراج ولو وجب لم يسقط عن المعير لأن الخراج لا يسقط بعد وجوبه فيكون ذلك اضرارا به فيجب اسقاط الضرر عنه ولا يتأتى اسقاطه إلا بإيجاب العشر على المعير المسلم لأن إيجاب العشر على الذمى غير ممكن وعند محمد يجب العشر على المستعير لأنه لا يتغير بتغير المالك وعند

أبي يوسف عشران الخ اه (قوله العشر عند الامام على رب الارض مطلقا) لانه ان كان البذر لرب الارض فلا شبهة في وجوب العشر عليه وأما اذا كان للآخر فلا نرب الارض مؤجرو مذهبه أن العشر على المؤجر اه ط (قوله) وعندهما كذلك لو البذر منه الخ لم أر توجيه هذه الرواية ولعله انه اذا كان البذر من العامل يكون كل منهما صاحب أصل صاحب الارض بأرضه المنتبة بطبعها وصاحب البذر ببذره المنتبت والخارج بينهما فيجب العشر عليهم لعدم المرجع وأما اذا كان البذر من قبل رب الارض لم يكن إلا صاحب أصل ويكون أجيرا على العمل ببعض الخارج فيكون نظير مالو كان أجيرا على العمل بأجرة من غير الخارج فيكون منه العمل المتلاشي الذي هو سبب الانبات وان عدوه من الاركان تأمل (قوله) الا ان عشر حصته الخ) أي في مسئلتى ما اذا كان البذر من رب الارض أو العامل كما تنفذه عبارة الجحر وفي المنبع شرح المجمع وفائدة ذلك السقوط بالهلال اذا كان منوطا بالعين وعدمه اذا كان منوطا بالذمة والمزارة وان كانت فاسدة عنده لكن انما قرع بناء على أنه لو صحها كان الحكم كذا اه وفي شرح منظومة الخلافات ولو كان يحجزها أى المزارة كان على مذهبه جميع العشر على رب الارض الا أن في حصته يجب في عينه وفي حصة المزارع يكون دينيا في ذمته انتهى (قوله) فكان ينبغي للشارح الخ) سيأتى للعشى في المزارة عن السائحاني أن التفصيل المذكور حسن اه بل الاظهر أن يقال يقيد الاطلاق الواقع في أكثر الكتب بما وقع من التفصيل المذكور في بعضها جلا للمطلق على المقيد كما هو القاعدة وحينئذ لا اختلاف في المسئلة (قوله) أن يصرف الوديعة الى نفسه في زماننا هذا الظاهر أنه غير قيد (قول الشارح دفع النائية والظلم عن نفسه أولى الخ) ليس المراد به ما يتبادر منه بل انه لازم (قوله) يكون معينا على الظلم الخ) هو وان كان كذلك يتحمل لدفع الضرر عن الضعيف ولودفع عن نفسه يكون معينا على ظلم الفقير فيتركب الاخف تأمل (قوله) غير مذكور في كلامه) لكنه مأخوذ من قوله ويؤجر من قام الخ (قول الشارح وهذا يعرف ولا يعرف الخ) وذلك أن الودع عرفنا الناس أن من قام بتوزيع المظالم المضروبة بالعدل يؤجر بتجاسر الناس على الدخول في التوظيف بها زاعمين العدل كذا بخلاف ما اذا لم يعرفوا ذلك اذ دينهم يمنعهم من الدخول بها ويرى حاصل الكف عن مادة الظلم لعدم من يقوم به (قوله) ولوترك العشر الخ) لعل الفرق أن العشر مصرفه مصرف الزكاة لانه زكاة الخارج ولا يكون الانسان مصرفا لانه نفسه بخلاف الخارج فانه ليس زكاة ولذا يوضع على أرض الكافر اه محشى من الجهاد (قوله) وهديت أهل الحرب) أى للامام والافهى للاخذ فقط كما سيأتى في باب المغنم (قوله) والاطهر جعله معطوفا الخ) بل الاولى عدم تقدير العاطف لان زكاة الميت الذى لا وارث له ولودية من الاموال الضائعة أى التى لها مستحق لكنه غير معلوم

(باب المصرف)

(قوله) والاطهر أن يقول الخ) نعم على ما قاله يدخل ما ذكره الشارح لانه لا يصدق على من ملك قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة أنه ملك نصابا ناميا إلا أنه يصدق أيضا على من ملك نصابا غير نام ولم يكن مشغولا بحاجته لانه لم يملك نصابا ناميا فيكون دخلا في التعريف مع أنه ليس فقيرا هنا ولعل الاصول للعشى أن يبدل ناميا بقارعا عن حاجته اذ عليه يكون التعريف جامعاً مانعاً لكنه يدخل فيه المسكين فانه يصدق على من لا يملك شيأ أصلاً أنه لم يملك نصاباً قارعا ولو قيل المراد بالشئ المال وبالادنى

الغير المعتد به يكون تعريف المصنف جامعاً مانعاً وكانه قال من يملك شيئاً غير معتد به وذلك بان ملك دون
النصاب أو نصاباً تامياً أو لا إلا أنه مشغول بحاجته فانه لا شك أن كل ذلك دني غير معتد به لقلته أو لتعلق
الحاجة به فكانه معدوم لا وجود له **(قوله في قول أكثر أهل العلم)** وقال أبو يوسف في فصل النقصان
والزيادة من كتاب الخراج مانعه وفي الرقاب سهم في الرجل يكون له أب مملوك أو أخ أو أخت
أو أم أو ابنة أو زوجة أو جد أو جدة أو عم أو عمة أو خال أو خالة وما أشبه هؤلاء يعان هذا في شراء هذا
ويعان منه المكاتبون اهـ **(قوله لا يصح قبضه)** أي فيما إذا كوتب تبعاً **(قوله ثم قال في النهر الخ)**
بعد قوله يع الصغير أيضاً بدون زيادة **(قوله للجهة)** أي المصلحة فال مكاتب يأخذه سيده
والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله اهـ بحر **(قوله بانهم أرسخ)**
في استحقاق الخ لان في الوعاء فعل هؤلاء محله **(قوله وفيه نظر لما قال القتيبي الخ)** ما قاله القتيبي
لا ينبغي أنه قيل باطلاقة على من له دين الخ فقد قال القهستاني وقيل المصيرف الدائن الذي لا تصل يده
الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة اهـ **(قوله وهو ظاهر كلام الشارح الخ)** بل المتبادر من قوله ومنه
الخ أنه من أفراد ابن السبيل لأنه ملحق به كما جرى عليه الزيلعي **(قوله وفيه في البحر الخ)** أي قيد
رجوع المتبرع على الدائن في مسألة التصادق لكن هذا التقييد انما يظهر على قول غير أبي يوسف
وذلك انه وان كان تملك من المديون على جهة القرض الا انه مادام باقياً بعينه يكون المالك باقياً للمقرض
على قوله فله استرداده من الدائن وليس له الرجوع على المديون لعدم صيرورته ديناً عليه **(قوله أهلاً)**
للملك عبارة النهر أهلاً للتمليك بموته اهـ **(قوله على المديون)** ليس في عبارة النهر زيادة على كبرأيته
في عدة نسخ وحينئذ يكون صاحب النهر متعرضاً لرجوع المديون على دائنه لا للرجوع عليه فليس
في كلامه سبق قلم ولعله وقع للحشي نسخة فيها زيادة على **(قوله وهو ملخص من كلام الفتح)** عبارة
الفتح بعد قوله وحينئذ لم يكن المديون أهلاً للتملك وعمّا قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق اذا
وقع بامر المديون لان بالدفع وقع المالك للفقير بالتمليك وقبض النائب أعنى الفقير وعدم الدين في الواقع انما
يبطل به صيرورته قابضاً لنفسه بعد القبض نيابة لا للتمليك الأول لان غاية الامر أن يكون ملك فقيراً
على ظن أنه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى اهـ **(قوله قلت وفيه نظر الخ)** ما قاله فيه
تأمل وذلك لان مراد المقدسي أن الموجود من المديون توكيل قصدي للمتبرع بقضاء الدين وضمني
للدائن بقبضه الثابت ضرورة الدين ثم لما تبين عدم الدين ظهر عدم صحة التوكيل القصدي بدفع الدين
فيبطل التوكيل بالقبض الثابت ضمناً ضرورة الدين وحينئذ لا شك أنه يكون وكيلاً بالقبض ضمنياً لا قصداً
هذا مراد المقدسي ولا يرد عليه تنظيم الحشي **(قوله وفيه نظر الخ)** بل الظاهر عدم الاجزاء بمجرد ذنية المزكي
بعد الامر لان المدفوع اليه لم يوجد منه التملك بل أخذ المال على أنه لا امر فلم يوجد ركنها وهو
التمليك والتملك نعم لو صرح له بها بعد الامر وقبل منه تصح **(قوله وشرط عليه شرطاً فاسداً)** بل ليس فيه
شرط فاسد بل موضوع المسئلة انه تصدق على الفقير ثم بعدها أمره بفعل هذه الاشياء **(قوله قلت)**
يتصور الخ وقال الرحقي ويمكن أنه أيسر بعد ذلك وحال الحول على المال ولم يفرغ العبد من السعاية
في نصيب ابنه وقد علمت أن الاعسار ليس بشرط كما يأتي في باب عتق البعض اهـ **(قوله لما أن العروض)**
ليس نصابها الخ مجرد كون العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم غير مفيد تقدير النصاب من
السواثم بالقيمة أيضاً لظهور الفرق بينهما فان العروض تعتبر مائتها أعيانها والسواثم المراعى فيها

أعيانها لأماليها وقال العلامة السندي ما ذكره من عدم ذكر شراح الهداية غير مسلم لأنهم اتفقوا على ذكر قولهم لا تدفع الزكاة لمن يملك نصاباً من أي مال كان وعدلوا عن قولهم الغني من لا يملك ما أتى درهم أو قيمتها وإنما تعتبر في السواثم أن لم تبلغ نصاباً من حيث أعدادها كثلث من الأبل ساعة ينظر إلى قيمتها أن ساوت ما أتى درهم منعت صاحبها عن أخذ الزكاة لأنه يلتفت إلى القيمة مع وجود أصل النصاب من ذلك المال وقال قال الرجتي ولصاحب البحر أن يقول لمن خالفه من ملك نصاباً غير النقدين هل هو غني أم فقير فإن قيل فقير يقول كيف وجبت عليه الزكاة ولا زكاة إلا عن ظهر غني وإن قيل غني يقول كيف يحل للغني أخذ الزكاة اهـ فالخامس أن نظر المتأمل إلى طواهر الحديث يقوى ما مال إليه الشرنبلالي وإن التفت إلى قول الفقهاء الغني من ملك نصاباً من أي مال كان ترجح ما قاله في البحر (قوله الخافا) أي الخافا (قوله فانه آثر علينا الأبحر) لعلمهما أبو جهل والوليد بن المغيرة فانهما آذياه عليه الصلاة والسلام غاية الإيذاء وهذا إذا كان بلفظ التثنية وإن كانت الرواية بلفظ الجمع فالمراد مطلقاً فاجر حصل منه الإيذاء تأمل (قوله وفي الهاشمي روايتان الخ) بناء على حل النافلة لهم وعدمه فإذا قيل بعدم الحل لا يصح التملك فيسترد (قوله فقد صرح بعدم الخ) قال أبو السعود في حاشية الأشباه مبني هذه المخالفة تعبير الصيرفي بالجواز في جانب صاحب الفراش وعدمه في جانب الزاني وهذا تحريف من الناسخ والصواب العكس فلا يصح كون جواز الدفع في جانب صاحب الفراش وعدمه في جانب الزاني مفرعاً على ما قبله فتعين ما ذكرنا اهـ وقال هبة الله عن شيخه الصواب في عبارة الصيرفية العكس إذ لا معنى للتفريع المذكور اهـ لكن نقل الجوى عن الناطقي تزوجت امرأة الغائب فولدت فالاولاد لاول عنده ومع هذا يجوز له دفع الزكاة إليهم وشهادتهم له اهـ فهو موافق لما في الصيرفية فلا حاجة للتصويب (قوله ظاهرة تعلق الاغناء الخ) عبارة الدرر المذكورة ليست ظاهرة فيما قاله بل المتبادر منها تدب الاغناء عن سؤال القوت وغيره إلا بانضمام ما بعده وهو ولا يسأل من له قوت يومه فانه ربما أفهم أن المراد تدب الاغناء عن سؤال القوت (قوله فليراجع) المتبادر من اعتبار فقره مكان المال مكانه وقت وجوب الزكاة ثم رأيت في الفتح ما يدل عليه حيث قال والمعتبر في الزكاة مكان المال وفي زكاة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا يجاب الحكم محل وجود سببه اهـ تأمل (قوله عن الخلاصة أوصى الخ) ما في الخلاصة غير وارد لوجود التعيين من الموصى فالأفضل التعمين اتباعاً له ويحمل ما في الجوهرية على غيره (قوله قلت لكن الخ) فقد اختلف الصحيح فيرجع إلى ظاهر الرواية (قوله وفيه أن المدفوع إلى المهدي البا كورة الخ) يفرق بين المسئلتين بأن مسألة البا كورة لم يقصد المزكي سوى الزكاة وتوهم المهدي أنه أخذها عوضاً ومسألة المعلم قد قصد المزكي مع الزكاة الانتفاع بمنافع الخليفة في المستقبل بما دفعه له فلم تمنع زكاة والخليفة أخذها لذلك بخلاف مسألة البا كورة فإن المزكي إنما قصد مجرد الزكاة فيه اعتبر قصده ولا عبرة بتوهم المهدي أنه أخذها عوضاً كما في مسألة الاستقراض

(باب صدقة الفطر)

(قوله المراد بالحكم الخ) لك أن تريد بالحكم الأثر المترتب على الشيء ولا شك أن هذه الصدقة مترتبة على الفطر فهي حكمه كما تقدم مثل هذا (قوله كوكب الخرقاء) في القاموس والخرق الفقر والارض

الواسعة تنحرق فيها الرياح كالخرقاء وفيه أيضا الكوكب النجم اه (قوله أو مراده لفظ الفطرة الخ) في كون ذلك مراده تأمل فإنه لم يتقدم في كلام الزيلعي لفظ فطرة بل قال عقب قول الكنز باب صدقة الفطر وهو لفظ إسلامي اصطلح عليه الخ والظاهر جوع الضمير للفطر وكون عبارة النهر وما بعدها في الفطرة لا يدل على أن الفطر ليس كذلك تأمل وعبارة الجرد الخ على أن لفظ فطر إسلامي وبالجملة فكلام الشارح تبع للنهر لا شئ فيه ولا يخالف كلام غيره (قوله بقريضة التعليل) أي الذي ذكره في وجه نقل لفظ فطرة للمعنى الشرعي (قوله في النهر الخ) عبارة النهر مساوية لما في الشارح لم يقتصر فيها على لفظ الفطرة بل ذكر اللفظين كما في الشارح (قوله الشارح قبل الخ) قال السندی يبنى كونه لحنا وقوعه في حديث ابن مسعود عنه عليه السلام بلفظ قال الفطرة على كل مسلم كما أخرجه الخطيب بسند صحيح اه (قوله والاجماع على الوجوب لا يدل الخ) عبارة الفتح بعد قوله فأطلقوه على أحد جزأيه فإن قلت ينبغي أن يراد بالقرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب أن ذلك إذا نقل الاجماع توأرا ليكون اجماعا قطعيا وأن يكون من ضرورات الدين كأنه ما إذا كان انما يظن الاجماع ظنا فلا ولذا صرحوا بان منكر وجوبها لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا اه (قوله والقدرة المبسرة هنا هي وصف النماء الخ) لو كانت القدرة المبسرة هي وصف النماء لزم أنه لو كان له عيب البجالة حال عليها الحول ثم نوى بها الخدمة بعده أن لازم كآء عليه مع أنها واجبة عليه ولا تسقط بنية الخدمة بعد الحول ولعل عدم سقوطها ببقاء القدرة المبسرة تقدير ازجر عن التعدى نظير ما قبل في الاستهلال (قوله بخلاف الخراج الموقوف الخ) المذكور في كتب الاصول أن الخراج الموقوف ثابت بقدرة مبسرة قال السراج الهندي في شرح المغنى وأما بيان أن الخراج واجب بقدرة مبسرة فلا نه تعلق وجوبه بنماء الارض ولم يتعلق الا ببعضه حتى لو زاد على النصف يحط الى النصف فثبت أنه واجب بصفة اليسر الا أن النماء هنا اعتبر تقديره بالتمكن من الزراعة لانه ليس من جنس الخراج فامكن اعتبار النماء التقديرى وجعله كما لو وجد اذا فرط ولا يجعل تفریطه عذرا في ابطال حق الغزاة بخلاف العشر فانه اسم اضافى بالنسبة الى تسعة أعشاره فلا يمكن ايجابه الا في النماء الحقيقي اه (قوله هو الصبي حين يسقط الخ) قيل المراد بالطفل غير البالغ ويدل عليه مقابلته بالكبير والاولى أن المراد به من لا يقدر على الكسب بدليل ما ذكره الشارح في شرح الملتقى ان نفقة الطفل الفقير انما تجب على أبيه الى حد الكسب وحينئذ فيسلبه الاب الى عمل وينفق عليه من كسبه وقبل أن يحسن العمل ينفق عليه من ماله اه فعلم أنه اذا أحسن العمل لا يئونه أبوه فلا تلزمه فطرته وبديل ما سيورده من مسئلة الطفلة اذا كانت صالحة لخدمة الزوج اه سندی والاولى أن يقال ان المراد به ما ذكره المحشى الا أنه اذا اكتسب تكون نفقته عليه في كسبه فلا تلزم الاب فطرته لانها تبع للنفقة بل تلزمه في كسبه أيضا (قوله لان الغنى يجب صدقة فطره الخ) الا أنه لم يتضح وجود السبب في حقه لعدم ولايته على نفسه وكذا المجنون الغنى (قوله انتهى ط) ما ذكره ط أصله للاشياء حيث قال ويمكن حله أي ما قاله الزيلعي على أن المراد لا تجب على الموصى له بالخدمة بخلاف نفقته اه لكن هذا لا يناسب عبارة الزيلعي فانها في العبد الموصى برقبته لا خدمته الا أن يقال المراد انه موصى بهما وان كان خلاف المتبادر منها والمتعين حمل الشك (قوله وعبر عنه في الجوهرية بقبيل) بقوله وقيل اذا كان الاب فقيرا مجنوناً يجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة اه (قوله معللا بوجود الولاية الخ)

لم يظهر تحقق ولاية الابن على أبيه المذكور ثم ظهر أن المراد بها ولاية وجوب صدقته كما يأتي في باب الولي
(قوله) انظر هل المراد الخ أي عن في عياله وعبارة المنبع تفيد تفسير من في عياله عن تلزمه نفقته
بحسب ظاهرها ونصها وأما أولاده الكبار العقلاء فلا تجب عليهم وإن كانوا في عياله بأن كانوا فقراء
أو زمني ولو أدى عنهم جاز استحسانا اه فقد جعل كونهم فقراء أو زمني تفسيراً وتصويراً لكونهم في عياله
تأمل وفي الجوهر ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله بأن كانوا زمني اه **(قوله)** هذا إذا لم يملكه أهل
الحرب أي بأن لم يدخلوه دارهم أو المراد به ما إذا أسره البغاة **(قوله)** فليست الفرق هو اشتراط النماء
في الزكاة دون صدقة الفطر اه سندی **(قوله)** وهذا قول الامام بناء على أن الرقيق لا يقسم قيمة
جمع عند أبي حنيفة فلا يملك كل منهما عبداً كاملاً وهما يربانها فملك كل منهما عبداً تاماً من حيث
المعنى كأنه انفرد به فتجب على كل واحد منهما كالزكاة في السوائم المشتركة اه منبع **(قوله)** وفي
المحيط ذكر أبي يوسف الخ فأنه وإن كان يرى قيمة الرقيق إلا أن الفطرة تتعلق بالولاية ولا ولاية لأحد
منهما كاملة فلا تلزمه الفطرة اه سندی **(قوله)** أولهما أولاً جني نهر **(قوله)** لم تجب على أحد الخ
لقصور ملك المشتري وعوده للبائع غير منتفع به فكان كالأبق بل أشد **(قوله)** فعلى البائع لانه عاد
اليه قديم ملكه **(قوله)** فعلى المشتري لزوال ملكه بعد تمامه **(قوله)** وبالمناقل أربعة ونصف
أي تقريباً والافسنة دراهم ونصف تبلغ من القراريط واحد وتسعين قيراطاً والرابع ونصف من
المناقل تبلغ سبعين قيراطاً والتحقيق أن يقال وبالمناقل أربعة ونصف وقيراط تأمل **(قوله)** وقيل
لا خلاف الخ لعله أشار بقيل إلى ضعف التوفيق بما ذكره في الفتح أن أبي يوسف حين دخل
المدينة وسأل عن الصاع وأنه نحو حنين وأخبروه بأن ما أتوه به صاع النبي صلى الله عليه وسلم فعابره
فاذا هو خمسة أرطال وثلاث ونقصان يسير قال أبو يوسف فرأيت أمراً قوياً فستركت قول أبي حنيفة في
الصاع وقال في الفتح ولا أعجب من هذا الاستدلال شيء فإن الجماعة الذين لقهم أبو يوسف لا تقوم بهم
حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين إلى آخر ما فيه وذهب صاحب النبايع ومعراج الدراية إلى أن الصحيح
ثبوت الخلاف إذ لو صح هذا التوفيق لم يتحقق الرجوع من أبي يوسف اه من السندی **(قوله)** فإذا كان
الصاع الخ تقدم للحشي أن قيراط الدرهم الشرعي خمس حبات وقيراط المتعارف أربع حبات فعلى هذا
يكون حبات الشرعي سبعين والعرفي أربعاً وستين فيكون الشرعي أكبر وتساوي الألف والأربعون
درهماً الشرعية ألفاً ومائة وسبعة وثلاثين ونصفاً من الدرهم المعتاد وذلك أنك إذا ضربت
١٠٤٠ درهماً شرعية في ١٤ عدد قيراط الدرهم الشرعي يبلغ ١٤٥٦٠ ثم ضربت الحاصل
في ٥ زنة كل قيراط من الدرهم الشرعي يبلغ ٧٢٨٠٠ حبة وإذا ضربت الدراهم العرفية المذكورة
في ١٦ عدد قراريط الدرهم العرفي يبلغ من القراريط ١٨٢٠٠ ثم ضرب هذا الحاصل في ٤ زنة
كل قيراط من قراريط الدرهم العرفي يبلغ ٧٢٨٠٠ حبة فقد ساوت الألف والأربعون درهماً شرعية
ألفاً ومائة وسبعة وثلاثين ونصفاً من الدراهم العرفية وكل درهم من الدراهم الشرعية يبلغ درهماً
ونصف ثمن درهم وربيع ثمن درهم من الدراهم العرفية **(قوله)** رطل ونصف أي عشرة دراهم
(قوله) فإن المتبادر الخ هذا وإن كان هو المتيقن إلا أن أنتهز به صريح عبارة الطحاوي من أن الصاع
ثمانية أرطال مما يستوي كيله ووزنه فانه صريح باعتبار وزن ما يستوي كيله ووزنه في تعريف الصاع
لا اعتبار وزن المخرج من البر ونحوه وهو أعلم بالمراد من نصوص المذهب وأيضاً كان صاع النبي

صلى الله عليه وسلم مكيا لا معلوما لا زيادة ولا نقصان فيه وأمر عليه السلام بان يخرج للفطرة المقادير المعلومة المقدرة به مع علمه باختلاف الاوزان حتى في كل نوع منها فهذا دليل على أن العبرة بالكيل المخصوص بدون اعتبار الوزن وحينئذ يكون اعتباره بهم محل اتفاق وما نقله عن صدر الشريعة وحاشية الزيلعي مبني على بقاء الخلاف لا على ارتفاعه بما قاله في الفتح (قوله) والاولى الاستدلال بحديث البخاري (الخ) الاستدلال بالحديث انما يفيد التقديم بيوم أو يومين لا مطلق التقديم ولا يصح قياس مطلق التقديم على التقديم الثابت بفعلهم لانه ثابت بخلاف القياس فيقتصر عليه (قوله) ولعل محل الخلاف هنا (الخ) لا يظهر فرق بين الصورتين المذكورتين ولعل وجه هذا القول الضعيف أن الامر يقتضي اغناء كل فقير وبدفع الجماعة الى الواحد لا يتحقق هذا المطلوب وهذا متحقق فيهما (قوله) بما اذا لم يجز الزوج (الخ) هذا انما هو على القول بان الاجازة تلحق الافعال كالاقوال لا على أنها انما تلحق الاقوال فقط

(كتاب الصوم)

(قوله) وانه مركب من أعمال القلب ومن المنع (الخ) المراد بالصوم الاشق صوم خصوص الخصوص فانه المركب من أعمال القلب ومن المنع عن المفطرات لا مجرد الامسالك عن المفطرات فانه ليس أشق على النفس من الزكاة وذلك أن الصوم على ثلاث مراتب صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فصوم العموم كف البطن والفرج عن الشهوتين وصوم الخصوص كف البصر والسمع واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص صوم القلب عن الهوموم الدنيئة والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله بالكليّة كذا في الجوهرة وقد يقال منع النفس من الاكل ونحوه يوما كاملا أشق ولا سيما المتنعة (قوله) فان فدية اليمين (الخ) الآية المذكورة مسوقة في فدية محظورات الاحرام لا في فدية اليمين يعني أن المرتكب لمحظور من محظورات الاحرام لعذر يخبر بين أن يذبح نسكا أو يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين (قوله) فبينه عليه السلام في حديث كعب (هو كافي البخاري عن عبد الله بن مغفل قال قعدت الى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله تعالى ففدية من صيام فقال جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك هذا أما تجشأ قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك فتزلت في خاصة وهي لكم عامة (قوله) وان قال في التمر لعل وجهه (الخ) الاوجه في وجهه ما في الظهيرة أنه مبني على العرف في زمنه من أن لفظ صوم لا يفيد التعدد بخلاف لفظ صيام وحينئذ يتم استدلال البحر بعبارتها على افادة التعدد بلفظ صيام ولو باعتبار العرف (قوله) وانما أدى (الخ) أي الامر كما هو في عبارة القهستاني (قوله) قلت ويؤيده وجوب الفطر (الخ) الاظهر أن المسئلة خلافية (قوله) والاولى قول الفتح (الخ) فان قوله أسبابها شامل للكفارات الست وان كان في البيان بعده قصور (قوله) بانه يجوز مقارنته له (الخ) في مجمع الانهر السبب الجزء الاول من كل يوم لا كاله والالزم أن يجب بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والالوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي انتهى اه سندی (قوله) ولعل التقييد بآخر يوم منه مبني على أن المراد الافاقه (الخ) قال في حاشيته على البحر والظاهر أن المراد أي من قول البحر وكذا الوأفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال الافاقه المستمرة التي لم يعقبها جنون والافاقه التي يعقبها جنون لا فرق فيها اذا كانت بعد الزوال بين أن تكون في آخر يوم

أوفي وسط الشهر لأنها ليست في وقت النية اه وهذا أوضح مما ذكره هنا على أن اعتبار وقت النية لا يوافق ما جرى عليه من أن السبب الجزء الأول تأمل (قوله بأنه لا منافاة) عبارة الفتح والبحر لأنه الخ (قوله ويؤيد ما قلناه قول ابن نجيم الخ) وجهه أنه لو كان الخلاف حقيقة لما تفرقت رؤية الثمرة لهذا الخلاف وظاهر كلامه أن الفروع لا خلاف فيها ولكن لا تساعد عباراتهم ثم رأيت المحشى كتب في حاشية البحر على قوله وجع في الهداية بين القولين ما نصه مقتضى ما ذكره من أن الاختلاف في المسائل الثلاث مبنى على الاختلاف في السبب وثمرته أن لا تتنافى أحكامها حيث جمع بين كل من القولين أو أن لا يكون الخلاف مبنياً على الاختلاف في السبب فلا يصح قوله وثمرته الاختلاف الخ وما يؤيد هذا الأخير قول المؤلف في شرحه على المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرته في الفروع فليست تأمل اه والظاهر أن ما في الهداية ليس فيه جمع بين القولين وأنه لا اختلاف في الحقيقة بل المذكور فيها أن سبب وجوب صوم رمضان الشهر وكل يوم سبب وجوب صومه ولا منافاة في ذلك على ما بينته في الفتح ولا يتوهم ارتفاع الخلاف بما ذكره في الهداية وعلى هذا لا يصح نفي الثمرة لهذا الخلاف وإن قال في شرح المنار ولم أر لهذا الخلاف ثمرة ثم رأيت في تفسير الطبري كان أبو حنيفة وأصحابه يقولون من دخل عليه شهر رمضان وهو صحيح عاقل بالغ فعليه صومه فإن جن بعد دخوله وهو بالصفة التي وصفنا ثم أفاق بعد انقضاء لزمه قضاء ما كان فيه من أيام الشهر مغلوباً على عقله لأنه كان ممن شهده وهو ممن عليه فرض وكذا لو دخل عليه وهو مجنون إلا أنه ممن لو كان صحيح العقل كان عليه صومه فلم ينقض الشهر حتى صح وبرئ أو أفاق قبل انقضائه بيوم فإنه عليه قضاء الشهر كله سوى اليوم الذي صامه بعد افاقته لأنه ممن شهد الشهر ولو دخل عليه وهو مجنون فلم يبق حتى انقضى كله لم يلزمه قضاء شيء لأنه لم يكن ممن شهده مكافاً صومه (قوله وصوم النذر والكفارة واجب الخ) قال الرحمتي وهو مشكل في الكفارات لأنه ثابت بالقرآن ما عدا كفارة الإفطار وذلك قطعي الثبوت والدلالة وقد خرجوا عن ذلك في النذر بأنه دخله التخصيص فصار ظنياً فيحرم اه (قوله لأن الفرض العملي الخ) أي فلم تصح إرادته في كلام المصنف (قوله كنذر صوم يوم الخميس الخ) فيه أنه لا يتعين اليوم في النذر بالتعيين إلا أن يقال المراد أنه معين بتعيين الناذر فقط والشارع لم يوجب هذا التعيين تأمل (قوله هذا ما ظهر لي الخ) قد يقال مراد المصنف بعبارة الأولى ما إذا كان عالماً أنه رمضان ونوى النفل طائلاً أنه ليس معياراً مع اعتقاده الفرضية فلم يلزمه الكفارة وتوهمه وبعبارة الثانية ما إذا ظن أنه ليس من رمضان فنوى واجباً آخر أو نفلاً وهي عبارة مستقيمة لا تغني الأولى فيها عن الثانية والشارح لم يفسر الخطأ في الوصف بخصوص الواجب بل أتى بالكاف المفيدة لعدم الحصر إلا أن التقييد بالنفل في العبارة الأولى لا مفهوم له (قوله وله إبطال صلاحية ماله الخ) ماله هو النفل لا ماله وهو الواجب الآخر وعبارة السندي وإنما لم يصح النذر المعين بنية واجب آخر لأنهم ذكروا الفرق بين صوم رمضان والنذر المعين أن تعيين رمضان قوى لحصوله بتعيين الشارع فأبطل كل ما عداه وتعيين النذر المعين ليس بهذه المثابة لحصوله من الناذر فأبطل تعيين اليوم المذكور صلاحيته لماله وهو النفل لا لماله وهو الواجب الآخر انتهى سيواسي اه (قوله كان عن رمضان على جميع الروايات) وقال القتال ولم يتعرض الشارح لنية المطلقة عن صفة النفل والواجب لوقوع الخلاف فيها بناء على الروايتين الواقعتين في النفل فن قال بوقوعها عن النفل قال بعدم وقوعها عن رمضان لأنه لما صار رمضان في حقه بمنزلة شعبان حتى قبل سائر أنواع الصوم فلا بد من التعيين لينصرف صومه إليه وأما على الرواية

بوقوع النفل عن رمضان فلا شك أنه يقع عن فرض الوقت لكن الأصح أن إطلاق النية يوقع صومه عن رمضان على الرويتين كما في حاشية المحوى على الأشباه اه وما يأتي للمحشى عن السراج يفيد أنه عند الإطلاق يقع نفلا وكذا ما نقله عن البحر (قوله لان العالم تقدم قريبا الخ) فيه أنه على ما صوره بعض المشايخ ما تقدم انما هو في الجاهل لاني العالم (قوله مصدر مضاف لفاعله المجازي) اذ المعين حقيقة الشخص والنية آله في التعيين (قوله وأفاد ح أن العلم لازم للنية الخ) هذا ظاهر في النية المعينة وأما غير المعينة فلا لزوم اذ لا يلزم من وجود النية علمه بالنوى بل هو أمر زائد عليها تأمل (قوله فلم يعذر وصح شروعه) لان القضاء صوم زيادة وصف وقد فقد شرط صحة ذلك الوصف فبقى أصل الصوم وبنية يكون نفلا (قوله لا فرضا ولا نفلا الخ) أي عن رمضان والا فلا وجه لعدم صومه عن واجب أو عن قضاء رمضان آخر والمتبادر من قوله أصلا نفي الصيام مطلقا كما فهمه ط وأرجع الضمير ليوم الشك ويكون القصد حينئذ الدخول على كلام المصنف لكن علمت من عبارة المجتبى أن الكلام ليس في يوم الشك ولعل المراد من نفي صومه نفلا نفي استحبابه للخواص كما في يوم الشك لاني مشروعية النفل بآيات الكراهة اذ هو كما في أيام شعبان ويدل لذلك تعليل المحشى بقوله لانه لا احتياط في صومه للخواص بخلاف يوم الشك (قوله في السراج اذا صامه الخ) يظهر أن في ما السراج مقابل للأصح الذي جرى عليه المصنف فلا يرد عليه به (قوله لان الاحتياط هنا الخ) لم يظهر بمجرد التوسعة وجه لتأخير فطرهم لما بعد الزوال مع خروج الوقت عن كونه قابلا للنية فتأمل كذا يفاد من السندى (قول المصنف والا فنفل فيهما) ولم يكن عن الواجب لعدم الحزم به للتردد فيها قال القهستاني لكن عامة المشايخ على أنه اذا ظهر أنه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط اه نقله السندى (قوله العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى الخ) التقوى ترك ما ينم شرعا والمروءة ترك ما ينم عرفا (قول الشارح لعدم دخوله تحت الحكم) قال الرجس يتطروجه ذلك مع أنه يتعلق به حقه تعالى وتقبل فيه الشهادة من غير تقدم دعوى اه (قوله أوليكون شهادة على القضاء الخ) المنصوص عليه في الأشباه وغيرها أن أمر القاضي كفعله حكم حيث أمر الناس بالصوم بعد الشهادة كان حجة ملزمة ويدل لذلك ما قدمه من أنه لو أفتى الرائي بعد قبوله بحجبه الكفارة فقد ألزمه بها بمجرد القبول ولو لم يكن أمره ملزما لما لمزمت فاذا شهد اثنان به لدى قاض آخر ساغ له أن يحكم بشهادتهما ويكون قوله ووجد استجماع مبنيا على اشتراط الدعوى أولا مفهوما له تأمل وانظر ما يأتي في كتاب القضاء عند قوله واذا رفع اليه حكم قاض نفذه (قوله وكذا الوصحية الخ) وجهه أن شهادة الشاهدين اذا قبلت كانت بمنزلة العيان ولو عاينوا هلال رمضان يفترون بعدا كمال ثلاثين وان لم يروا الهلال فكذا هنا ووجه الثاني أن السماء لو كانت مصحبة وثبت هلال رمضان كان عدم رؤية غيرهما دليلا على غلطهما حتى لا تقبل شهادتهما فكذلك عدم الرؤية بعد الثلاثين يوما من وقت رؤيتهما اذا كانت السماء مصحبة دليل على الغلط فتبطل بذلك شهادتهما اه امداد (قوله والاشتراك في عدم الثبوت أصلا في الاول) أي بين الهلالين في عدم الثبوت بسبب قيام دليل الغلط وهو التفرد مع الصحوفيهما (قوله ان غم رمضان أيضا والا لا) لعل المناسب حذف أيضا فانه لم يظهر له معنى (قوله وهي ترجيح عدم حل الفطران لم يتم الخ) هو وان أشعر بالترجيح يشعر بالخلاف في المسئلة على خلاف عبارة الذخيرة وعبرة بجمع الروايات المنقولة في السندى تشهد بالخلاف أيضا حيث قال وفي الامداد عن مجمع الروايات

عن الزاهدي لو قبل الامام شهادة الواحد وأتموا ثلاثين ثم غم عليهم هلال شوال قال الامام والثاني يصومون من الغد وقال محمد يفترون وقال شمس الأئمة الحلواني الخلاف فيما إذا لم ير هلال شوال والسماء مصحبة فان كانت متغمة يفترون بخلاف اه والاظهر أن ما نقله عن الزيلعي انما ذكره لبيان أن ما ذكره عن المصنف من تصحيح عدم الحل صحيح الزيلعي خلافه وأن ما حكاه ابن الكمال من الاتفاق حكى الزيلعي ما يدل على الخلاف (قوله اذا غم شوال الخ) الاولى أن يقول على ما اذا غم شوال الخ وعبرة الامداد وقوله في غاية البيان قول محمد هو الاصح يحمل على ما قاله الكمال اه (قوله) وحينئذ في غاية البيان في غير محله لكن على ما علمت من عبارة الزيلعي ومجمع الروايات تكون عبارة غاية البيان خلافاً على ما جعله عليه في الامداد تأمل (قوله في حديث صوموا رؤيتي بخلاف أوقات الصلوات) فيه أن الخطاب عام أيضاً في أوقات الصلوات مع أنه اعتبر فيها كل قوم بحسبهم مثلاً الدولة جعله الله تعالى سبباً للظهور وعلق وجوبه به ومع ذلك انما خوطب كل قوم بالدولة الواقعة عندهم لا بما عند غيرهم

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

(قوله ونسب اليه القهستاني فساد الصوم بالنسيان الخ) في السندي وقال مالك يفسد الفرض لا النفل كما في النية وقال أبو يوسف يفسد الصوم مطلقاً فيقضي كافي النظم وقيل جاع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة وفي الدرا المنتقى الاولى أن يقضي أن أفطر ناسياً ذكره في الخزانة لأنه عند أبي يوسف مفسد مطلقاً ما تقدم انتهى (قوله أي بدخول الذباب) أو الدخان أو الغبار (قوله) وينبغي اشتراط البصق بعد ج الماء الخ) هو بعيد عن قول المصنف بعد المضمضة وعن قوله في الايضاح وما يبق من أثر المضمضة كما يأتي ذكره في كلامه تأمل (قول الشارح كالأول حله أنه يعود ثم أخرجه الخ) لعدم وصول ما على العود لجوفه فهو كمن جعل الدواء على الجائفة ولم يصل إلى الجوف اه سندي عن الرجزي (قوله ولا يخفى ما في كلامه من تشبث الضمائر) لأن ضمير استحسنه وسيجيء راجعاً للتقييد المذكور في البرازية والضمير المنفصل للتفصيل (قوله) فلا يفسد لكونه بغير فعله (مقتضى ما ذكره السندي عدم الفساد ولو بفعله حيث علل عدم الفساد بقوله فإنه لا يصل إلى الجوف بخلاف ما لو كان رطباً السرعة وصوله كما سيجيء (قوله) وبه علم ما في كلام الشارح الخ) فديقال أن قوله وإن بقي الخ أي الرخ فلم يجز إلا على طريقة واحدة ثم إن الزيلعي انما جرى على الفساد لا على الصحيح وهو عدمه كما نقله ط وعبرة الزيلعي ولو طعن برخ أو أصابه سهم وبقي في جوفه فسد وإن بقي طرفه خارجاً لم يفسد اه (قول المصنف أوزع المجامع الخ) انظر ما كتبه السندي هنا وعبارته عند قول المصنف أوزع المجامع ناسياً في الحال عند ذكره يعني لو بدأ بالمجامع ناسياً فتركه لم يفسد اه (قول الشارح حديث ناكح اليد ملعون) هذا الحديث موضوع كما نقله السندي عن من لا على القاري (قوله) المتبادر من كلامه الانزال بقريته ما بعده الخ) فإن الكراهة التحريمية واللعن الظاهر أنهما لا يتحققان إلا بالانزال (قوله) الظاهر أنه غير قيد فيه أن تعين الخلاص به من الزنا مسألة أخرى غير مسألة الخوف فلذا قيل فيها رجي وفي الثانية يجب فلا يصح أن يقال الظاهر أنه غير قيد (قوله) فهما مسألة واحدة خلافاً لما

استظهره الخ) فوضوعها ما اذا ابتلع الريق أى ولم ينفصل الخيط عن فيه بالكلية عند الانخراج والا كان الفساد محل اتفاق ومبنى الخلاف أن ما على الخيط الخارج من فيه بمنزلة الريق المتدلى أو بمنزلة المنقطع (قوله) لان النائم أو ذاهب العقل لم تؤكل ذبيحته قال الجموى هذا التعليل غير مؤثر فيما ذكر من الفرق اذ المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد والحق أن يقال ان حكم الناسى ثبت على خلاف القياس بالانز فلا يقاس عليه غيره اه سندی وقال انه الاحسن مما ذكره المحشى (قول الشارح وفي التحرير المؤاخذه بالخطا جائزة الخ) هذا جواب سؤال مقدر تقديره كيف يصح تقدير الاثم في الحديث مع أن قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا يقتضى رفع المؤاخذه بهما اذا لسؤال الا لا يمكن الوقوع فأجاب بان المؤاخذه جائزة عقلا ولو عاقب سبحانه عباده على الخطا والنسيان كان عدلا وخالف في ذلك المعتزلة بناء على مذهبهم من تحكيم العقل اه من السندي (قوله) لانه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف الاول فانه لا كفارة عليه وان علم انه لا يفطر به بان بلغه الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيرهم يقبلوه فصار شبهة اه منع (قوله) من أن من أفطر ناسيا يفسد صومه الخ) تقدم نقله ولعل عن أبي يوسف روايتين جرى على احدهما هنا (قوله) وليلة مزودة في القاموس زأده كمنعه أفرعه وزئد كغنى فهو مزؤد مذعور والزؤد بالضم وبضمين الفرع اه (قوله) وكذا الونوت نهرا قبل الضحوة الكبرى بفتحت الخ) لكن عدم الكفارة فيها لا لأنهما مجنونة بل لخلاف الشافعي بالنسبة نهرا (قوله) لكن الظاهر عدم الاثم هنا) اتفاق كلمتهم على أن سبب هذه الكفارة الجنائية الكاملة يدل على أن عدم وجوب الكفارة لا يبنى الاثم لانها انما تجب عند الكمال تأمل (قوله) وبه يضعف ما في البدائع الخ) لا يخفى أن ما في البدائع طريقة صححها وما مشى عليه أبو جعفر طريقة لا ترتبها الطريقة الاولى ولا تصححها (قوله) فتجب على احدي الروايتين كما علمت) قد علمت من كلام الفتح أن الروايتين السكائنتين في الشك انما هما فيما اذا لم يتبين الحال والكلام الآن فيما اذا تبين (قوله) أى فيما لوطن بقاء الليل الخ) اذا حل قوله ولو لم يتبين الخ على ما اذا غلب على ظنه طلوع الفجر يندفع دعوى الوهم الا ترى ولا وجه يظهر لعدم ذكره مسألة ما اذا أفطر طائفا بالليل وحل كلام الذارح على مسئلتى التصحر خاصة (قوله) فسند كرها) أى في الاقسام (قوله) لانه فرق في التقسيم الاول بين الظن الخ) القصد من التقسيم بيان الافراد الممكنة وان اتحدت في الحكم والاتحاد فيه لا يفيد عدم اعتبارها لان القصد بيان الافراد اتحد حكمها واختلفت (قوله) ويرد عليهم ما أنه لا وجه الخ) يندفع هذا الاراد بما قاله الرحتى هذا التقسيم عقلى لا يلزم وجود جميعه في الخارج اذ الشك استواء الطرفين فاذا شك في وجود المبيع كان شاكا في قيام المحترم ويصدقان في صورة واحدة وقد علمت أنهم فرقوا في المسائل بين غلبة الظن والظن وعبروا عن غلبة الظن باليقين فالمسئلة تنقسم عقلا الى هذه وقد تتحد مع بعضها في الماصدق (قوله) فلا شئ عليه في ظاهر الرواية) الخلاف المذكور انما هو فيما اذا غلب على ظنه الطلوع لا فيما اذا ظنه فقط فانه حينئذ محل اتفاق كما في كلامه (قوله) لا صور التفريع) أى لان في بعضها تجب الكفارة وفي بعضها لا يقتضى (قول الشارح لان شهادة النفي لا تعارض شهادة الاثبات) تعليل للمسئلتين (قوله) واذا لغت النافية بقيت المثبتة فتوجب الظن) لعل المراد به غلبة الظن المنزل منزلة اليقين ليتأتى ايجاب الكفارة في الفرع الثانى المذكور في الشرح والا فجرد الظن في طلوع الفجر مع تبين عدمه لا يقتضى وجوب الكفارة تأمل (قوله) أى ما شأنه ذلك كالخطة الخ) عبارة القهستاني الغداء اصطلاحاً

ما يقوم بدل ما يتحلل من شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط وعرفا وهو المراد ما من شأنه أن يصير
 البديل وانما عدد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين للغذاء اه فعلى هذا الغذاء اسم للدم وباقي
 اخلاط اصطلاحا واطلاقه عرفا على الطعام باعتبار الاول والماء لما كان آلة للتغذى لا من عين الغذاء
 أطلق عليه كذا يفاد من حاشية القهستاني (قوله) اذ بتقديره يكون قولهم أودوا وحشوا) ظاهر
 على القول الثاني ومن ذكر أودوا من أهل القول الاول بدليل ذكره (قوله) والذي ذكره المحققون أن
 معنى الفطر الخ) أى الموجب للكفارة لا مطلق فطر (قوله) يقابل القول الاول هذا هو المناسب الخ) عبارة
 النهر ويقابله القول الاول وهذا الخ (قوله) لكن ما نقله عن المحققين الخ) القصد التورك على صاحب
 النهر بان ما نقله لا يلزم منه الخ وفيه انه حيث ذكر المحققون أن الخلاف في معنى الفطر لا يصح جعله
 بعينه في معنى التغذى وليس قصد صاحب النهر في الخلاف في معنى التغذى من حيث هو أعم من كونه
 المذكور هنا أو غيره حتى يتورك عليه بما ذكره تأمل (قوله) ولكن التحقيق أنه لا خلاف فيه الخ) خلاف
 الظاهر والحق أن الخلاف متحقق في معنى الفطر المعنوي لا الصوري فلذا جاء الاختلاف في اللقمة المخرجة
 والحشيشة وكون مرادهم بما يكون فيه صلاح البدن ما يشمل التلذذ بعيد تأمل (قوله) اللهم الا أن يقال
 اللحم في ذاته الخ) الاظهر في دفع الاشكال أن يقال ان مسألة اللحم المذكورة على خلاف أيضا وعدم
 تعرضهم لحكاية اكتفاء بحكاية في مسألة اللقمة المخرجة لدلالته عليه بالاولى والا كيف يتطرق في
 مسألة اللحم الى أنه مما يقصده التغذى في ذاته دون اللقمة (قوله) وكذا لا يكره نقله) عبارة القهستاني
 ولذا باللام (قوله) الا اذا تأول حديثا) أى استند اليه (قوله) وهو كما ترى مرجع الخ) ما ذكره لادلالة
 فيه على ترجيح عدم الاستثناء غاية الامر أنه في الخاتمة ذكر ما يدل على عدم الاستثناء وهذا لا يدل على
 ترجيحه على القول بالاستثناء (قوله) وهو اسم مفعول) الظاهر أنه اسم فاعل أصله معتد بالكسر كما قيل
 في مختار اسم فاعل فيكون الضمير فاعله وحى مفعوله كما يظهر من قوله أى واختلف الخ ولا يصح جعله اسم
 مفعول لعدم استقامة المعنى وعدم تعدى هذه المادة لمفعولين تأمل (قوله) وكتبت فيما علقته عليه
 جعل الثانية مشبهاتها) مجرد التشبيه المذكور لا يدل على الاجماع كيف وقد وجد النص بذكر الخلاف
 في المسئلة الثانية أيضا وعبارته في حاشية البحر بعد ما عزا للتارخانية لكن قد صح قاضيخان في شرح
 الجامع الصغير سقوط الكفارة في المسئلتين وشبههما بمن أفطروا كبرظنه أن الشمس غربت ثم ظهر عدمه
 اه الا أن تكون عبارة التارخانية حاكية لاجماع في المسئلة الثانية المشبه بها فيكون حينئذ الاجماع
 مختلفا فيه وبني المحشى الحاصل المذكور على تحقق الخلاف (قوله) ولم أر من ذكر خلافا في سقوطها
 الخ) لكن كلام الشارح يدل على الخلاف ومن حفظ حجة والفرق الذي ذكره في الفصولين لا يدل على
 الاتفاق لمن تدبر اه ونقل الخلاف في الامداد عن التجنيس وذكر أن المعتمد السقوط فيه أيضا كما ذكره
 السندی (قوله) قلت فقد اختلف الترجيح الخ) ما نقله عن الجوهر لا يفيد ترجيح خلاف ما ذكره الشارح
 أولا مطلقا بل في خصوص الجماع فهو عين ما ذكره ثانيا تأمل (قوله) أتى بلومع أن مادون ملء الفم الخ)
 لكن اتيانه بلوفيه ايها أن خلاف أبي يوسف فيما إذا كان ملاء الفم أولا ولوأبقى المتن على حاله لا يهاجم
 (قوله) وعدم وجود صورة الفطر) عبارة البحر لعدم محذوف الواو من قوله وعدم وهى أولى اذ القصد
 التعليل لعدم وجود الصنع (قوله) قول الشارح أو قدر حصة منه الخ) قال الرجحى هذا على قول من
 قدر القليل بذلك وعلى ما اختاره الكمال أنه ما لا يحتاج الى عمل في ادخاله فلا يتأتى هذا التقسيم لانه متى

أعاده فقد وجد العمل في ادخاله فكان كثيرا مفسدا اه نقله السندی (قوله) فلا يفسد الا اذا أعاد ولو قدر الحصاة منه الخ لا يناسب هذا التفریع هنا على ما قاله أبو يوسف وانما يناسب على ما قاله محمد وليس الكلام فيه (قوله) المصنف ان كان ملء الفم فسد بالاجماع وجه الفساد ما في الفتح حيث قال ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار التي أن في التي يتحقق رجوع شيء مما يخرج وان قل فلا يعتبره يفطر وفيما اذا ذرعه وان تحقق ذلك أيضا لكن لا يصنع له فيه ولا لغيره من العباد فمكان كالنسيان لا الاكرام والخطا اه (قوله) الظاهر أن المراد به الجامد الخ تقدم له في نواقض الوضوء عند قوله وينقضه في من مرة أو علق أو سوداء أن العلق دم منعقد والمراد به هنا سوداء مختلفة وليس بدم حقيقة ولهذا اعتبر فيه ملء الفم والانفروج الدم نافض بلافرق بين قليله وكثيره وأن العلق النازل من الرأس غير نافض اتفاقا والسائل نافض اتفاقا والصاعد من الجوف ان علقا فلا اتفاقا ما لم يمس الفم وان سائلا فعند دهما ينقض مطلقا وعند محمد لا ما لم يمس الفم واختلف التصحيح اه وعلى هذا لا مانع من ارادة السائل هنا أيضا فإنه ليس بدم حقيقة فيكون كغيره من أنواع التي تأمل (قوله) ومقتضى اطلاقه أنه لا ينقض الخ قد يقال به هذا الاطلاق فان البلغم ليس من التي وذلك أن افساد الصوم ثبت على خلاف القياس بقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه التي وهو صائم فليس عليه شيء وان استقاء فليقض وذلك أن ما يخرج من البدن لا يفسده كالبول والغائط وتر كذا القياس في الاستقاء ويبقى ما عداه على أصل القياس تأمل والبلغم مادام ينفصل عن الفم في حكم الداخل كما لو سال بزاقه فاستشبهه أو مخاطه ولم يعطوا الفم حكم الخارج في كل المسائل بل تارة وتارة وفي في البلغم أعطوا له حكم الداخل (قوله) موافق للنهر لا يخفى أن قول الشارح والا لا صادق بنى كل من الفعلين المذكورين وبنى أحدهما دون الآخر فلم تتم الموافقة لما في النهر فيه أيضا (قوله) وهذا أولى مما في النهر لان هذا يبطل العلة الخ أي بخلاف عبارة النهر فإنها انما أفادت أن العلة اظهر التفاوت ولم تبطل العلة التي ذكرها بقوله لانه يباح الفطر الخ وان كان مؤدى العبارتين واحدا (قوله) لان العذر فيه لا يتضح الخ أي أنه غير واضح الوجود حتى تقيد الكراهة بعدمه فان من مضغه ليجر يكون غير واضح بخلاف مضغ غيره فلعدم اتضاحه قلنا بالكراهة مطلقا لكن على هذا لا يتضح دخول هذه المسئلة فيما قبلها من حيث الحكم للتقيد فيها والاطلاق هنا تأمل (قوله) ثم رأيت في التتارخانية عن المحيط التصريح بما ذكرته من التوفيق بين الروايتين في المباشرة من أنها مكروهة مطلقا وان لم يأمن فاذا حلت الرواية بالكراهة مطلقا على الفاحشة والرواية بالتفصيل على غير هاتين التوفيق لكن ظاهر قول الهداية وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة أن الخلاف فيها والا لا يصح تخصيص محمد بالكراهة فيها تأمل (قوله) لكن لو كان أجر نفسه في العمل مدة معلومة بخاء رمضان فالظاهر أن له الفطر الخ اذا أجر نفسه وعنده ما يكفيه عاك فسبح الاجارة بعد أداء الفرض ولا يقاس على الظرفانما أبيع لها الا فطار بسبب الخوف على نفس معصومة ولا كذلك الأجير سندی (قوله) قلت مقتضى قوله ولها أن تمتنع الخ لكن مقتضى تعبيرهم بان لها الامتناع يفيد أن لها الخيار ان شاء امتثلت فاذا ضعفت أفطرت ولها أن تمتنع اه سندی وهذا ما يفيد ما نقله المحشي فيما يأتي عن القهستاني وما ذكره السندی أيضا عن الظهيرية وان كان ظاهر التعليق لزوم الكفارة

(فصل في العوارض)

(قوله)

(قوله جمع عارض) قال العيني جمع عارضة قال ابن اليسار وهو جندنا الاعلى لا يجمع على فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وهو الك على تأويل فرقة اه (قوله عدل عن قول البدائع المسقطة للصوم الخ) هذه العبارة مساوية لقولهم المبيحة للفطر وما ورد على أحدهما يرد على الآخر فلذا أورد السندی على قولهم المبيحة للفطر ما أورده المحشي على عبارة البدائع وان ذكر في النهر الايراد على قول البدائع المسقطة للصوم وعبارة النهر ويرد عليه أن السفر من التمانية مع أنه لا يبيح الفطر انما يبيح عدم الشروع في الصوم ومنها كبر السن وفي عروضه في الصوم ليكون مبيحا للفطر ما لا يخفى فالاولى أن يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطر في الكل اه (قوله وأشار باللام الى أنه مخير الخ) هو غير ظاهر بالنسبة للمعطوفات بعده (قوله هذا مبني على ما مر عن الذخيرة الخ) عبارة ابن السكال ولا خفاء أن خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعين الارضاع لفقد الطرأ ولعدم قدرة الزوج على استجارها ولعدم أخذ الولد ثدي غيرها فاسقط ما قيل حل الافطار مختص بمرضعة آجرت نفسها الارضاع ولا يحل للوالدة ان لا يجب عليها الارضاع اه وكلامه هذا ليس مبني على ما مر عن الذخيرة بل مبني على ظاهر الرواية من أنه لا فرق بينهما الا أن الأم لا يتحقق خوفها على ولدها الا عند تعينها (قوله قال ح أيد ذلك شيخنا بما نقله عن الدر المنثور الخ) فيه أن الكافر وان كانت ديانته ذلك الا أن المشاهد أنه تارك لها ترغيبا في صنعة له تصيل الاجرة (قوله وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني الخ) على ما ذكره الاتقاني لا يجزم بالاجزاء الا فيما ورد به النص وهو الشيخ الفاني لا في غيره مما ألحقوه به ولا في فدية الصلاة لعدم ورود النص به وعلى ما ذكره في الفتح يجزم بالاجزاء في الشيخ الفاني وما ألحق به لا في فدية الصلاة ولا في تبرع الوارث والذي ذكره الزيلعي موافق لما في الفتح حيث قال يطعم ولي المريض والمسافر ان أوصيا بالاطعام لانهم الماسجون عن الصوم التحقا بالشيخ الفاني فيجب عليهما الايضاء فان قيل شرط القياس أن لا يكون الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بعقل للصوم فوجب أن لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لاقياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في الاسم وفيما لا يكون مناطا وهم عاجزان عن الصوم كالشيخ الفاني فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فيتناوله النص دلالة اه (قوله والمائلة بين الصلاة والصوم ثابتة) لان كلامهم عباداة بنية لا تعلق لوجوبها ولا أدائها بالمسأل (قوله وأجاب العلامة الاقصرائي) هذا الجواب مسلم لواقتران تبرع على الاطعام ولم يرد الكسوة وعلى قرانها لا يصح لانه لا كسوة في قتل الصيد وهو صحيح في مثل عبارة النهر التي فيها الاقتصار على تبرعه بالاطعام تأمل اللهم الا أن يقال ان قوله باطعام أو كسوة يرجع الى كفارة اليمين فقط وحينئذ يكون المراد بتبرع الولي بالنسبة لكفارة قتل الصيد تبرعه بالاطعام أو بذبح الهدي في الحرم (قوله قلت ويرد عليه أيضا أن الصوم في قتل الصيد الخ) هذا مدفوع بأنه ليس المراد بالاطعام الذي هو بدل الصوم بل الطعام الذي يشتري بقيمة الصيد ويتصدق به (قوله وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت الخ) على هذا الحاجة لحمل القتل على قتل الصيد بل يحمل على ما يعمهما لان الصوم فيهما بدل ويصح نصب بدل له بعد الموت ثم ان ما ادعاه من أن قوله فان أوصى بالتكفير صح يدل على الفرق المذكور غير مسلم فان غاية ما أفاده صحة الوصية بالتكفير والمتبادر من ذلك هو الوصية بعين الكفارة التي كانت عليه ولا يفهم منه صحة الوصية بفدية الصيام الذي كان عليه فليس في كلامه تعرض لبعثتها بالفدية حتى يقال بالفرق الذي ذكره تأمل وبالجملة هذه المسئلة مما زلت الاقدام فيها ثم رأيت في حاشية البحر نقلا عن

الامداد ولزم عليه يعني من أفطر في رمضان الوصية بما قدر عليه وبقى بذمته حتى أدركه الموت وأوصى
 بفدية ما عليه من صيام فرض رمضان وكذا صوم كفارة عيّن وقتل خطأ وظهار وجناية على احرام وقتل
 محرم صيدا وصوم مندور فيخرج عنه وليه من ثلث ما ترك اه قال فقد نص على جواز الايضاء بذلك
 اه (قوله) وكذا ما في البحر لو نذر صوم الا بدفعه الخ) هو ملحق بالشيخ الفاني فلذا أتى بالتشبيه
 (قوله) هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب مسألة نذر الابد الخ) الظاهر أن مسألة الفاني كمسألة النذر فانه
 لا تقصير فيهما وتقديمه أمر المعيشة لا لحظ نفسه بل لامتنال أمره تعالى بتقديم واجب السعي ويظهر أن
 وجه الاستغفار فيهما أن اللاتقبح حال العبد نسبة التقصير له في عدم قيامه بما كلفه ويقطع النظر
 عن كونه عاجزا وانه كان بسبب عدم اقداره تعالى له عليه تأمل (قوله) وغاية البيان) عبارتها وكذلك
 الذي يخلق رأسه وهو محرم عن أذى فلا يجدر نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصوع يفرقها على ستة مساكين وهو
 فان لا يستطيع الصيام فاطم عن الصيام لم يجز لان الصيام ليس بعين يجب مراعاته فيكون واجب
 الوجود لا محالة حتى يصار ببدل ضروري لكنه انتقل الى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على فرض
 عين لازم واجب الوجود لا محالة اه فتأمل مع قول البحر لم يجز لانه بدل اذا الصيام ليس بدلا هنا بل الخالف
 مخير بينه وبين غيره وعدم جواز الاطعام عن الصيام لما ذكره في غاية البيان من عدم تعيينه لا محالة
 (قوله) نص عبارته الخ) ونص عبارة المحتجب من الصلاة وفي الصغرى هذا اذا أفسد صوم النفل في
 الحال أما اذا اختار المضي ثم أفسده فعليه القضاء اه تأمل (قوله) لانه لم يصبر بنفس النذر مرتكباً
 للنهي الخ) ولا يقال ان شرط لزوم النذر أن لا يكون بمعصية لما يأتي في كتاب الايمان أن معناه أن
 لا يكون حراما عينه أو ليس فيه جهة القربة (قوله) وما بعده جهتان) أي جهة كونه عبادة في
 نفسه وجهة كونه معصية بسبب الوقت (قوله) ويشهد لها قصة سلمان الفارسي رضي الله عنه) هي
 ما أخرجه البخاري قال أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فرار سلمان أبا الدرداء فرأى أم
 الدرداء مبتذلة فقال ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما
 فقال كل فاني صائم قائم قال ما آكل حتى تأكل فاكل الحديث وفيه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
 ذلك فقال صدق سلمان اه سندی (قوله) وبه حصل الجمع بين الاقوال الثلاثة تأمل) غير ظاهرا لا
 اذا كان صاحب القول الثاني يقول بما قاله القائل الاول والثالث من شرط عدم الرضا بمجرّد الحضور
 وأن يكون الفطر قبل الزوال وكان أيضا صاحب القول الثالث يشترط ما قاله الاول والثاني وهذا غير
 معلوم مما ذكره وان كان ما في النهر عن النخيرة جاريا على الاقوال كلها (قوله) أما هو فيكره فطره لان
 له حكم رمضان كافي الظهيرية) الظاهر أن ما في الظهيرية طريقة أخرى غير ما ذكره القهستاني فما
 فيها استثنى قضاء رمضان فقط لانه في حكمه وعلى ما ذكره القهستاني لا استثناء أصلا ثم رأيت في
 شرح الاشباه عزما نقله الشارح عنها للخانية والخلصة ونصه وفي الخانية ومثله في الخلاصة المتطوع اذا
 دخل على بعض اخوانه فسأله أن يأكل لا بأس أن يجيبه وان كان صائما عن قضاء رمضان كره له أن
 يأكل ولو حلف رجل بطلاق امرأته ان لم يفطر فلان فان كان متطوعا يفطر وان صائما عن القضاء لا يفطر
 اه فإذ كرهه دال على أن ما ذكره في الاشباه غير رواية أبي يوسف التي ذكرها القهستاني تأمل (قوله)
 المصنف فاقام ونوى الصوم في وقتها) وكذا لو لم يقم حتى لكن وجوب الامساك عليه لا يتأتى الا فيما اذا
 نوى الإقامة (قوله) ثم قال والمعتمد من مذهبه عدم الفساد) ما ذكره في شرح الوهبانية من خلاف

الشافعي من أنه يفسد صومه وصلاته بنية القطع نقله عن الظهيرية وتعقبه الرجعي بان المنقول في التحفة لابن حجر أن من المبطل للصلاة نية قطعها ولو مستقبلا أو التردد فيه أو تعليقه بشئ ولو محالا إعادة لمناقضه بلزوم بالنية المستترط دوامها الاشتغال بها على أفعال متغيرة متوالية وهي لا تنتظم إلا بالنية وبه فارق الوضوء والصوم والاعتكاف والنسك ولا يضر نية مبطل قبل الشروع لأنه لا ينافي الجزم اهـ من السندى تأمل (قول المصنف وقضى أيام انغمائه) في البحر الانغماء نوع مرض يضعف القوى ولا يزال الحجي فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط اهـ (قوله) لان الظاهر من حاله أن ينوى الصوم ليلة (الح) وان لم يتذكر النية حلا على نسيانها بعد وجودها كما سبق (قوله) وانهما قولان صحيحان وأن المعتمد الثاني (الح) وهو المذكور ثانيا فيما تقدم في الشرح وهو اعتبار افاقته ولو في غير وقت لا يمكن انشاء الصوم فيه (قوله) وشرط صحته أن لا يكون معصية (الح) لكن ينعقد عينا موجبا للكفارة بالحنث ولو فعل نفس المنذور عصى وانحل بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون عينا إلا بالنية على ما عليه الفتوى اهـ سندى عن النهر (قوله) وأن يكون من جنسه واجب لعينه (الح) خرج به فرض الكفاية كتكفين الميت وبما بعده الوضوء حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لا يصح والذي سيأتي له في الايمان أن الشرط كون المنذور عبادة مقصودة لنفسها لا ما كان من جنسه ولذا صح النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو بناء المساجد للمسلمين مع أنه غير مقصود لذاته ولا يصح النذر بعبادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء لانها غير مقصودة (قوله) عن القهستاني) عبارته وصح النذر فيها أى في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت أن أصوم يوم النحر أو غدا أو كان الغد يوم النحر أو بالتبعية مثل أن ينذر صوم هذه السنة أو سنة متتابعة أو أبدا اهـ وبه يعلم ما في عبارة الحلبي (قوله) صح قياسا على ما لو نذرت يوم حيضها (الح) ينظر الفرق بين ما نحن فيه وبين هذا الفرع على ظاهر الرواية ثم رأيت في البحر مانصه والفرق أن الحيض وصف للمرأة لا وصف لليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علفت النذر بصفة لا تبقى معها أهلا لا لاداء لم يصح لأنه لا يصح الا من الأهل كذا في الكشف اهـ (قوله) بأنه هو السهو) عبارة النهر على ما في ط هو الساهي (قول الشارح) لكنه يقضيها هنا) أى في صورة شرط التتابع فقط (قوله) بجر) عبارته وينبغي أن يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع أنه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح أنه يخرج كذا في فتاوى اللؤلؤ الجي انتهى (قوله) كما جعنا بين جهتي (التبرع) أى حيث قلنا بعبادة شروط الهبة والبيع (قوله) ولو كان حيضها (الح) لعلة تحريف عن طهرها (قول المصنف) لا يختص بزمان ومكان (الح) سيأتي للعشى قريبا أن النذر المعين لا يكون سببا قبل وقته عند محمد فاهنا على غير مذهبه (قوله) لكن في السراج ولو قال (الح) وما جرى عليه الشارح عزاء في النهر للبناء ونقله السندى عن الخانية فما جرى عليه في السراج يحمل على قول محمد (قوله) ويلزمه صوم كل يوم (الح) أى مثل اليوم الذي قدم فيه (قوله) فان السبب يتكرر فيه (الح) فيه أنه لا يظهر تكرره في الثمانية الا اذا ابتدئت بالسبب فتختم به بخلاف ما اذا بدئت بالاحد مثلا ولم يوجد في كلام الناذر ما يعين الاحتمال الاول فكيف فوجب عليه الزائد بدون التزام والظاهر أن الفرعين المذكورين مبنيان على عرفهم لا على ما يفيد اللفظ فهما والظاهر في عرفنا لزوم ثمانية في الاول وسبعة في الثاني

(باب الاعتكاف)

(قوله أي وجه مناسبة الاعتكاف الخ) ما ذكره الشارح أولاً وثانياً بفتح المناسبة والتأخير كما به عليه ط (قوله مصدر المتعدى العكف ومنه الاعتكاف الخ) فهو عليه من المتعدى وعلى ما في البحر من اللازم (قوله والاول أولى لقوله بعده أو امرأه الخ) فان المقابلة تقتضي القسمة الى قسمين وذلك يجعل التقسيم للاعتكاف المطلوب والالاتم المقابلة ويفهم من قوله أو امرأه الخ أن شرطية المسجد انما هي في حقه وحيث لا يكون تخصيصه أولاً لهذه الفائدة فانها معلومة من التقسيم تأمل (قوله والظاهر لانه على تقدير أنوثته الخ) لكن في الاشباه الخنثى كالانثى الا في مسائل ومقتضاه أنها تعتكف في بيتها ويكره منها في المسجد وكون صاحب الاشباه لم يحصر المستثنيات لا يضر اذ من يدعي أن هذه المسئلة منها فعليه النقل (قوله لكن صرحوا بان الخ) كلام الشارح في اعتكافه في البيت لا المسجد فمسئلة الاستدراك مسئلة أخرى (قوله جواب عما أورد على قوله في الهداية الخ) ما ذكره الشارح من قوله لافتراءها الخ وان صلح جواباً عما أورد على الهداية الا أن الموافق في عبارة الشارح أن يجعل علة لقوله أي سنة كفاية أو علة لما أفاده قول المصنف سنة مؤكدة من أنه ليس بواجب لما أنه لم يتعرض للاستدلال بها حتى يتأني له التعرض لدفع ما يرد عليه (قوله فيدل على اشتراط الصوم فيه) لا يخفى أن مجرد قوله بصوم الخ انما يدل على مصاحبة الصوم له ولا دلالة فيه على اشتراط هذه المصاحبة لتحقيق النية نعم مصاحبة النية شرط لتحقيقه لانها شرط في تحقق كل عبادة مقصودة (قوله لانهم انما صرحوا بكونه شرطاً في المنذور غير شرط في التطوع الخ) لكن ظاهر مقابلة الواجب بالتطوع أن المراد به غير الواجب فيشمل المسنون ويدل لعدم اشتراطه فيه ما ذكره في الهداية وغيرها في تعليل عدم اشتراطه في التطوع من أن مبنى النفل على المساهلة ألا ترى أنه يقع في صلاة النفل مع القدرة على القيام اه فان المساهلة التي جعلها مناط عدم اشتراطه متحققة في المسنون ألا ترى أنه يقع في سنن الصلاة لا بناء على المساهلة فيها فكذلك لا يلزم الصوم في المسنون لذلك (قوله الشارح لعدم محلها للصوم) تعليل لمسئلة المتن (قوله ووجه التأمل ما ذكره الخ) ويؤيد عدم المثلية المذكورة في كلام الحلبي أيضاً ما سيأتي من عدم جواز القضاء في رمضان آخر ولا في واجب الخ لانه لو كانت العبرة لوجوب الصوم مطلقاً لاجزاء (قوله والحاصل أنه لم يصح لعدم الخ) وعلى هذا الحاصل لا يصح جعل كلام المتن أصلاً كلياً بل موضوعه في صوم رمضان أداء وقضاء وقد نذر اعتكافه فلا داعي لوضع أصلي لذلك لانه لم يدخل فيه غيرهما مع إيهام عمومهم (قوله وهو أن النذر كان موجبا للصوم المقصود) لان الاعتكاف الواجب يستدعي صوماً ولا يوجد بدونه وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب بوجوبه (قوله ولكن سقط لشرف الوقت) واتصاله به وتعيينه للاعتكاف بالنذر ولا كذلك رمضان الثاني (قوله قلت حدوث صفة الكمال الخ) ما ذكره السندی في الجواب أظهر حيث قال قلت الصوم وان كان شرطاً لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب تعيينه أيضاً كصوم رمضان فلم يكن شرطاً بخلاف الصلاة المنذورة مع الوضوء فلا يعتبر إيجابها لانه عبادة غير مقصودة اه (قوله الشارح والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لاجزاء من أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون) في السندی وقد ورد ما يؤيد ما ذهب اليه أهل الميقات من تقدير الاربع والعشرين من الساعات في الليل والنهار وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله تعالى شيئاً الا أعطاه اياه فالتسوها آخر ساعة بعد العصر وهذا عجيب فاستفده انتهى (قوله يلزمه

قضاء العشرة كله لو أفسد بعضه (المناسب لما يأتي أن المراد أنه يقضى الباقي لا الكل و فرق بين الصلاة وبينه بان الفساد يسرى لأولها لا لأوله) (قول) وعلى كل فيظهر من بحث ابن الهمام لزوم لا اعتكاف الخ) قلت كلام الفقهاء في الفساد الذي يترتب عليه القضاء فهم لم يلزم المعتكف على نفسه اعتكاف العشر الاخير وانما دخل فيه معتكفا ثم قطعه بعد زمان فقد أتى باعتكاف نفل في المدة التي كان معتكفا فيها وانما فاتته الاعتكاف المسنون نعم يمكن أن يقال بأنه يمنع من الخروج في اعتكاف العشر الاخير بعد شروعه فيه على رواية الحسن كالمح اليه في النهر اه سندی (قول) وان لزوم قضاء جميعه أو باقيه نسخة الخط أي باقيه وهو المناسب لقوله الآتي وانما قلنا أي الخ ولو قال فظهر أن لزوم قضاء جميعه أي فيما اذا أفسده في أول يوم منه وباقيه فيما اذا أفسده في أثنائه وترك قوله الآتي وانما قلنا الخ لكان أحسن (قول) هذا قول ضعيف وجهه أن خروجه الاذان يكون مستثنى عن الإيجاب أما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح أن هذا قول الكل في حق الكل لأنه خرج لإقامة سنة الصلاة وستتها نقام في موضعها فلا تعتبر المنارة خارجا اه سندی عن الولوالجية (قول) لا يكون كلام الشارح مفردا على الضعيف لاشك أن اشتراط كونه مؤذنا قول ضعيف وأن اشتراط كون بابها خارج المسجد ليس معتبرا المفهوم كما تقدم له وبمجرد ما ذكره قبل هذا من تقييد عبارة البدائع بما ذكره لا يخالفه تأمل (قول) بان الضرورة التي يناط بها التخفيف الخ) قد يقال ان الضرورة التي يناط بها الحكم هنا من القسم الثاني وذلك أن المعتكف لما تعددت حاجته خارج المسجد مما لا بد له منه بجوزاله الخروج أقل من نصف النهار للقيام بحوائجه الضرورية له غالباً والغلبة لتمامه على ما لا يثبت أصل الحكم بدون مراعاة وجودها في كل فرد كما هو الغالب في العلل الفقهية كالمسقة التي هي مناط الترخيص للمسافر في الفطر مثلاً فانها مناط لا يثبت أصل الحكم ولا يلزم تحققها في كل فرد وهكذا كثير من العلل الفقهية راعوها لا يثبت الحكم بدون اشتراط وجودها في كل فرد تأمل (قول) فيه إيماء إلى عدم الاكتفاء بالنية الظاهر صحة الاكتفاء بالنية فان نية تخصيص العام جائزة وهذا منه في المعنى (قول) بان المعتكف له حالة تذكروا الخ) ظاهر اذا كان الوطء داخل المسجد (قول) أن ليلة عرفة تابعة لما قبلها في الحكم حتى صبح الوقوف فيها وكذا ليلة النحر الخ) تبعية الليالي للأيام الماضية انما هو بالنسبة للرأي لا التخصيص كما لا يخفى حتى لو أخر رمي يوم النحر إلى ليلة الحادي عشر جاز لأنه لا يخرج رمي كل يوم الا بطول فجر اليوم الذي يليه وهذا بخلاف اليوم الثالث فان رميه ينتهي بالغروب

(كتاب الحج)

(قول) والافتح والنكاح والعنق الخ) اذا حلت العبادات على أركان الدين يكون أولى في دفع إيراد النكاح وما بعده فان ما ذكره غير دافع لإيراد الاضحية والجهاد ونحوهما من كل عبادة متوقفة على النية (قول) الا أن إثبات النفي بمقتضى النفي الخ) أي الواقع في حديث الاقرع بن حابس على ما في التهر وغيره فان فيه التصريح بالمرة الواحدة في العمر أو الحديث المذكور هنا كما في الفتح لا فائدة لو هنا امتناع نعم فيلزمه ثبوت نقيضه وهو لا للتصريح بنفي الاستطاعة (قول) والاولى التمثيل بالحج بياض وسبعة) ما قيل في مثال الشارح يقال في مثاله والظاهر أن الحرمة فيها عرضية لا لذات الفعل تأمل (قول) لكنه عذر فيها من الصغار الخ) وجه عدهما من الصغار أن التماس في آية الظهار حقيقة في المس باليد وان أراد به فيها الوطء

مجازا والدواعي فلم تكن قطعية الدلالة على الوطء وتقدم له في الجمعة أن البيع عند أذانها مكروه لأحرام
لوقوع الخلاف في المراد بالنداء فيها هل هو الاذان الاول أو الثاني أو دخول الوقت على أنه يحتمل أن يكون
الاقامة وإن لم يرم من قال به فلم تكن قطعية الدلالة أيضا (قوله وفي المعتبر خلاف في الاصول) لكن لو
أداه المعتبر يصح منه لما في كتاب الطهارة من البحر أن ظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه
العبادات أما من جعله مكلفا فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة
عبادته اه انتهى سندی (قوله وفيه نظر) فيه تأمل فإن من له بعض ادراك منه ما يصح أدائه العبادة
ولا مانع يمنع من الصحة فيه وأما مسألة احرام الولى عنهما فهي مسألة أخرى فإن احرامه عنهما صحيح ولو منع
بعض ادراكه وسيأتي ما فيه من النزاع (قوله ونوزع بان العلم ليس من شروط وقوع الحج الخ) وبأنه بدخوله
دار الاسلام تحقق منه الكون في دارنا اذ ليس المراد الاستقرار على سبيل الدوام بل مجرد الحصول والتحقيق
فهو كمن نشأ في دار الاسلام (قوله ومحسوس الخ) قال في النهر ويلحق بهم المحسوس والخائف من
السلطان اه (قوله فلو خرج ومات في الطريق الخ) عبارة النهر ولومات في الطريق لا يجب عليه الايضاء
أى اتفاقا اه وعمله في البحر بما ذكره المحشى والمراد أن من مات في الطريق من أصحاب الاعذار
المذكورة في أول سنة الايجاب لا يجب عليه الايضاء لا من مات بعد تقرر في ذمته أو ضمير خرج عائد
للقادر على الحج الا أنه مقيد بما اذا خرج في أول سنة الوجوب بدليل التعليل (قوله وما في البحر من أنه
يمكنه أن يضع في الشق الآخر امتعته ردا لخيار الرملى) أى بأنه اذا لم يجد معادلا فلا يعد قادرا وقال أيضا
وحيث قدر أى على المحمل كله فلا كلام في الوجوب اه فيفهم منه الحاج ان وجد معادلا فذلك والإفان
قدر على المحمل كله ولم يشق عليه في حالة قسلة الزاد والماء أو حال نزوله من نقل ذلك من شق الراحلة الى
وسطها ثم أعادته الى شقها عند ركوبه عليها فكذلك والابان لم يقدر على كله أو قدر وشق عليه ماذ كرفلا
يعد قادرا اه سندی (قوله لا الزاد والراحلة) لعل فيه حذف لالناحية قبل الراحلة مع حذف حرف
التعطيف (قوله أى في عدم اشتراط الراحلة فيه) لكن وجه المشابهة بينهما غير تام فإن السعى الى الجمعة
انما يجب على من سمع النداء ولم يكن بينه وبين المصر مزارع وان سمع النداء وفرسخ على اختلاف في
ذلك فع اختلاف الروايات لأدري وجه المشابهة في حق المسكى والساعى الى الجمعة مع أن بين مكة وعرفة
تسعة أميال اه سندی (قوله لعل وجهه أن فيه زيادة النفقة الخ) ولان ابتداء فعل الأول فرض
بخلاف الثاني ولان منفعة الاول مما تتعدى من الاتفاق كذا في السندی عن شرح الوهبانية للشرنبلالى
وبهذا يعلم أن موضوع ما في السراجية ما لوجج غنى را كبا وفقير ماشيا لا فيماعد هذه الصورة فان المشى
أفضل وبهذا يندفع التنافي (قوله حتى لو حج ماشيا ولو بامرهم ضمن) اذ بالحج ماشيا لا يقع عن الأمر وهو
انما يقع اليه ليقع عنه فيكون ضمانا له لصرفه في حاجة نفسه فلا يعتبر أمره بالمشى (قوله والذي
رأيت في الخلاصة هكذا الخ) لا مخالفة بين ما رآه في الخلاصة وبين ما نقله الشارح عنها فان ما عراه الشارح
اليها انما هو فيما اذا كان لا يبق بعد شراء المسكن ونحوه ما يكتفى للحج وما نقله المحشى عنها فيما اذا كانت
الدرهم كافية للحج والمسكن ونحوه (قوله المسئلة منقولة عن أبى حنيفة في تقديم الحج على التزوج
والتفصيل الخ) بحمل رواية تقديم الحج على التزوج بدون تفصيل على ما اذا كان ذلك وقت خروج أهل
البلد نزول المخالفة بين الروايتين وهذا هو الموافق للتفصيل المار (قوله وأجاب السيد أبو السعود بأنه
هنا مضطرا الخ) هذا الجواب انما يستقيم على رواية أن الامن شرط لوجوب الاداء لا للوجوب (قوله

الشارح أو ذمياً قال الجوى في حواشى الاشياء اذا لم يكن الفاسق محرماً للخشية عليهم من فسقه فأحرى أن لا يكون الكتانى محرماً لها خشية أن يفتنها عن دين الاسلام اذا خلا بها اه وأقره هبة الله وأبو السعود (قوله يختص بالمحرم الخ) بل يتصور الذمى في الزوج أيضاً كالمجوسى (قوله المصنف والمراهق كبالغ) جعله الرجعى كصبي لانه يحتاج الى من يدفع عنه ولذا كان للاب منعه عن حجة الاسلام فكيف يصلح لحمايتها وفي المحيطين والبدايع الذى لم يحتلم لا عبرة له لكن ما فى الجوهرة موافق لما فى الخلاصة والبرازية اه سندی (قوله اذا يتصور في زوج الحاجة أن يكون مجوسياً) فيه أنه يتصور فيما اذا أسلمت المجوسية ولم يفرق بينها وبين زوجها المجوسى (قوله فيشترط أن تكون قادرة على نفقتها ونفقته) وفي منسل ابن أمير حاج وهل تجب عليها نفقة المحرم والقيام براحلته اختلافوا فيه وصححو وأعدم الوجوب ووفق في السراج بانه اذا قال لا أخرج الاب بالنفقة وجبت عليها واذا أخرج بلا اشتراط لم تجب اه سندی (قوله والصبي الذى يحج له أبوه) له به (قوله من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه) ولا يتأتى أداء حجتين في عام واحد باحرام أو احرامين نعم لو جدد الكافر الاحرام على القول بعدم اسلامه بالج والوقت باق ينبغى أن يصح منه ولم أره اه سندی عن الشيخ بالى (قوله قال العلامة المقدسى يمكن الجواب بان الموت الخ) الاظهر في الجواب أن يقال انه وان كان ركناً الا أنه يسقط بعذر الموت اضعفه بخلاف الوقوف لقوته والا كيف يقال بسقوطه به لانه من قبله تعالى الخ اذهب هذه العلة تقتضى سقوط الوقوف به أيضاً مع أنه ليس كذلك وأيضاً تقتضى أنه لو تقرر الوجوب في ذمة الأمر بان مضى عليه سنة وهو مستطيع لا يسقط الطواف بموت المأمور لان الأمر لم يأت بمضى وسعه بل أخره عن وقت التمكن تأمل (قوله فكان بمنزلة الانصارى) أى المنسوب للانصار لان هذا الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم السمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك فكذا يقال في الآفاق بمعنى الخارجين والآفاق بمعنى الخارجى (قوله والقهستانى) عبارته ولناصر الفقهاء أن يقول لانسلم أن الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيويه أن الافعال للواحد قال بعض العرب هو أنعام كافى الفائق وغيره ولو سلم أنه جمع فلم لا تكون الباء للوحدة كما قالوا فى روى فانها ليست للنسبة ولو سلم أنها للنسبة فالرد غير واجب فانهم أرادوا بالآفاق الخارجين وبالأفاق الخارجى وهذا معنى آخر له لورد الى الآفاق لم يفهم منه ذلك وصار كالانصارى على ما نقل صاحب الكشف عن الزنجشبرى اه (قوله نعم يكون تاركاً واجب الوقوف الخ) مقتضى كونه تاركاً لواجب الوقوف نهاراً الى الغروب أن يكون المد واجبا سواء وقف نهاراً أو ليلاً لانه اذا وقف ليلاً لا يتأتى له الاتيان بالواجب فيتقرر الوجوب في ذمته فيكون التقيد بوقوفه نهاراً اتفاقاً (قوله لو قيل انه واجب لا يبعد لان المواظبة الخ) لا يخفى أن الاستدلال بالمواظبة على الوجوب غير تام لما تقدم للشارح أن المواظبة من غير نهى عن الترك لا تنفذ الوجوب اه سندی (قوله ولترك الشوط الاول الخ) أى عدم الاتيان به بوصف الوجوب (قوله وأن الطواف لا يلزم تقديمه على الذبح) لعل الموافق لا يلزم تأخير عن الذبح (قوله فيه أنه لم يستوف الواجبات) لكن بزيادة ما ذكره الشارح من الواجبات والضابط يكون الشارح قد أصح عبارة المستن (قوله واعترض الاول بان فيه اخراج العشر عن الارادة الخ) عبارة الرجعى وهذا الجواب مبنى على ضعف لا يليق بفصاحة القرآن لان بعض الثالث ليس بشهر فلا يكون داخلاً لان المراد ما زاد على الواحد من جنسه الا أن يقال وسمى شهر اجازاً اطلاقاً الاسم الكلى على بعضه أو من باب التغليب أو من باب عموم المجاز بان

يراد ثلاث قطع من الزمن اه سندی (قوله وينبغي أن يكون مكروها) وهذا هو الظاهر فإنه وإن كان في أشهره إلا أنه أحرأ لم يجز قائل فلم يحرم في أشهره حقيقة بل في أشهر حج آخر (قوله واسمها في الاصل مهية) بسكون الهاء وفتح التحتية والعين المهملة كذا ضبطت في رواية أبي ذر وضبطها العيني بوزن معيشة وصححه اه سندی (قوله والظاهر أنه مبني على الرواية الثانية) بل الظاهر أن المراد بالسقوط عدم اللزوم ولا يصح بناؤه على الرواية الثانية اذ هي موجهة لعدم مجرد مروره على الاول لتلك تعظيم البقعة وبأحرامه من الثاني لم يتداركه بل تقرر عليه نعم لو عاد الاول سقط عنه (قوله أنه لا يتردد عدم المحاذاة) في السندی أن من أتى من جهة سواكن لا يجازي ميقاتا ولا يسامته اه (قوله) ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات الخ) فيه أن المرحلتين أقل المسافات لأوسطها إلا أن يراد مرحلتان عرفيتان وهما ثلاث مراحل شرعية بكدة فانها على مرحلتين عرفيتين وثلاث شرعية إلى مكة كذا يفاد من السندی (قول الشارح أي لا فاق) إلا فاق هو من كان خارج المواقيت فخرج أهل المواقيت وحكمهم أنهم ملحقون بأهل الحل ويلزم من ذلك أن أهل ذي الحليفة كذلك اذا سلكوا الطريق الذي كان يسلكه النبي صلى الله عليه وسلم كأهل القرزح والابواء فلهم دخول مكة بلا أحرام كما ذكره المرشدي اه سندی (قوله لم يخرج عن أن يكون سفره للحج) فيه تأمل بل حيث قصد البندر قصد أولي البيع أو شراء ثم اذا فرغ يدخل مكة يكون سفره لغير الحج ولغير دخول مكة ولذا يجوز نادخوله مكة بلا أحرام في المسئلة السابقة ولا يرد علينا مسئلة ما لو قصد موضعا آخر في طريقه ثم النقلة عنه للفرق الظاهر اذ فيها لم يوجد ما يبطل أن يكون سفره للحج بخلاف ما نحن فيه

(فصل في الاحرام)

(قوله فالاستثناء الاول من أعم الظروف) الاظهر أن الاستثناء الاول من محذوف تقديره يعمل من الاعمال والثاني من قوله لا يعمل ما الخ (قوله وهو أي الغسل) الظاهر ارجاع الضمير للذكر من الغسل أو الوضوء فانها للنظافة اذ حيث جعل الوضوء قائما مقام الغسل في حق غير المعذور فليكن كذلك في حق المعذور بالاولى لتحقق النظافة به الا أن معنى النظافة بالغسل أهم وذكر في غاية البيان أن كل غسل يكون لمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامه (قوله صرح به في الفتح) عبارته واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي اه فهذا يفيد أن المراد به العاقل نعم على ما بحثه في التهريندب في حق الصغير الغير العاقل (قوله لانه انما شرع للاحرام) قال السندی نقل المرشدي عن السروجي أنه قال وينبغي أن لا يحرم فضيلة الغسل لانه شرع للنظافة وقد حصلت قال من لا على وهو الاظهر قلت وعلى اشتراط الطهارة اذا كان محدثا ولم يقدر على الماء يتيمم ويحرم فتأمل اه (قوله وفيه أن الشروع الخ) قد يقال ان مراد الشر بنبلالي بقوله بخلاف الصلاة في حق القراءة لا الشروع (قوله) أي أفت يبطل إقامة بعد أخرى الخ) وذلك كما في السندی أنه اختلف في مأخذها فقل من ألب بالمكان اذا أقام به وقيل من قولهم داري تلب داره أي تواجهها يعني اتجأه وقصدى اليك وقيل من قولهم امرأة لبة أي محبة لزوجه يعني محبتي اليك وقيل من قولهم أنا ملب بين يديك أي خاضع لك وقيل من الاباب وهو القرب يعني قربت اليك قربا يشهد كل أحد بقصدى بيتك وأعتابه الشريفة (قوله) فان مفاده أن الاستئناف بقوله لبيل الثالثة) نعم عبارة الفهستاني وان أفادت أن الاستئناف بقوله لبيل الثالثة

لا نفيد أنه يقف عليها كما يقوله الشافعية أو يصلها بما قبلها وإن كانت جملة مستأنفة (قوله وسعديك) في القاموس والسعادة خلاف الشقاوة وأسعده فهو مسعود ولا يقال مسعد وأسعده أعانه وإيسلك وسعديك أي أسعاد بعد أسعاد اهـ (قول الشارح أي تحريما) حكى ابن مالك الاتفاق على أن الكراهة التحريم اهـ سندی (قوله ففيه أن ظاهر المذهب كما في الفتح أنه يصير محرما الخ) وأيضا مقتضى اشتراط التلبية أن نقصها يخل بالنسك لا الكراهة كما نقله السندی عن ط (قوله لكان أخضر وأظهر) لكن عليه لا يكون في كلامه تعرض لسوق البدنة بدون تقليد فالأولى أن يراد بالهدى خصوص البدنة تأمل وفي المنح واقتصر في الكثر على التلبية ومراده بها شيء من خصوصيات النسك سواء كان تلبية أو ذكر يقصد به التعظيم أو سوق هدى أو تقليد البدن كما ذكر النسك في المستصفي اهـ وهو كذلك في البحر ولو حذف لفظ الهدى وسلط كلام من قلده وساق على لفظ بدنة لسلم من الإيهام تأمل (قوله أو عروة مرادة وهي السفرة) في القاموس المرادة الراوية أو لا تكون الامن جملتين تفام بثالث بينهما التسع وفيه أيضا السفرة بالضم طعام المسافر ومنه سفرة الجلدة اهـ (قول الشارح فلا في الأصح) والظاهر أنه وإن لم يحرم إلا أنه يكره مراعاة الخلاف ولأن فيه نوع إعاقة كإعاقة مسكين كذا قال السندی (قوله فانه لا شيء عليه لوعصبه الخ) في السندی عن الخاتية ويكره له تعصيب رأسه ولو فعل ذلك يوما وليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لوعصبه غيرها من بدنه ولو لغير علة إلا أنه في هذه الحالة يكره اهـ فعلم من هذا أن حكم التعصيب مخالف لحكم الستر واللبس (قوله لباب وفي شرحه وينبغي استثناء الكفين الخ) مقتضى الاستثناء أن باقي البدن حكمه يخالف حكم هذه الأعضاء مع أن سائرهم يصح ستره بما لا يعد لبسا لا بما يعد لبسا فالمتعين أن يراد بالستر التغطية بما لا يستمسك بنفسه أو لا يعد لبسا بخلاف تغطية يديه بالقفازين ورجليه بالخفين والجوربين فإنه لبس (قول الشارح ولو جعل على رأسه ثيابا كان تغطية) قال المرشد لو كانت الثياب في بقعة وكانت مشدودة شدا قويا بحيث لا يحصل منها تغطية فلا كراهة في حملها ولا جزاء ولا فيه كره ويجب الجزاء لانه تغطية اهـ سندی وهذا دل على أنه لو غطى رأسه بغير المعتاد لا يلزمه شيء ولو يوما وليلة (قوله إلا المعكب) في القاموس المعكب الموشى من البرود والثوب اهـ أي المنقوش لكن ليس هذا المراد هنا بل ما يلبس في القدم فإنه لا يطلق عليه اسم المخيط وفيه تفصيل في حكمه بين كونه تحت معقد الشراك أو فوقه (قوله ولا يرفع يديه عند رؤية البيت وقيل يرفع) أي كالداعي كما حرره الرجتي اهـ سندی (قوله لكن قولهم تحية هذا المسجد الطواف يفيد أنه لو صلى ولم يطف الخ) الظاهر اعتماد ما نقله أولا عن شرح الباب فان على ما قاله يلزم الوقوع في الحرج (قوله قلت والظاهر أن المراد بالفائسة التي فتوها عمدا الخ) قد يقال لا حاجة لهذا القيد وأنه يكفي لتقديم الفائسة على الطواف مراعاة القيام المستحب وهو المبادرة إلى قضائها كما أن خوف فوت الوقت المستحب في الوقتية سبب لتقديمها فقد اكتفوا بمجرد مراعاة تحصيل المستحب فيها فكذلك في الفائسة تأمل (قوله فقد اختلف التصحيح) ووفق بين القولين المذكورين الرجتي بأن المراد بحذاء منكبيه أن يكون أسفل يديه حذاء المنكبين فتكون رؤس الأصابع حذاء الأذنين وهو أحسن اهـ سندی (قوله أول القبلة كما سئذ كره لكن الأول ظاهر الرواية كما سئذ) الذي سئذ ودع النفسه وغيره رافعا كفيه نحو السماء أو القبلة اهـ والمراد بالجرتين العليا والوسطى بأن تكون الحجرية بينهما وبين القبلة وأما جرة العقبة فالسنة استقبالها وجعل الكعبة عن يساره اهـ وسئذ أي أنه لا يقف بعد الثالثة تأمل (قول

الشارح لان منه ستة أذرع من البيت) ألغى الكسر والتحقيق أنه ستة أذرع وشبر اه سندی (قوله)
 لم يذكروا الشاذرون وهو الأفرز المسمم الخارج (الخ) من الحجر الأسود الى فرجة الحجر كما في السندی
 (قوله لكن الظاهر أن هذا الخ) أي لزوم الدم في حد ذاته (قوله لكن التعليل يفيد أن الخلاف الخ)
 لعل المراد به تعليل القول الآخر المقابل للصحيح لا التعليل المذكور في الشرح فإنه لا يفيد ما قاله (قوله)
 لو شك في عدد الاشواط في طواف الركن أعاده الخ) أي أعاد الشوط الذي شك فيه وليس المراد أنه يعيد
 الطواف كله كما يظهر (قوله ويستحب أن يدعو بعدهما بدعاء آدم عليه السلام) هو اللهم انك تعلم
 سرى وعلايتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤالي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني أسألك
 ايمانا يشر قلبي ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبني الا ما كتبت لي ورضا بما قسمت لي يا أرحم الراحمين
 اه من السندی (قوله ولا ينافيه قول المتون ساعيا بين الميادين لانه باعتبار الاصل) الذي استقر عليه
 الامر في هذا الزمن وقبلة جعل ميلين أخضرين في جدار المسجد علامتين لموضع الهرولة في عمر بطن
 الوادي لكن ظاهر تعبير السندی عما ذكره المحشى بقيل أنه قول آخر مقابله ما اعتمد المتون تأمل وقال
 قال الشيخ علي القاري والمذهب الصحيح أنه اذا وصل الى الميل أوقبله شرع في الاسراع البالغ وقيل يسعي
 قبل الميل ستة أذرع (قوله تنبيه قال العلامة قطب الدين في منسكه الخ) الذي تقدم في مكر وهات
 الصلاة كراهة المرور بين يدي المصلي في موضع سجوده في مسجد كبير وهو ما كان ستين ذراعا
 في ستين فاذا كان المسجد الحرام كذلك في زمنه عليه السلام ولم يكن المرور في موضع السجود لم يكن
 هذا الفرع غريبا (قوله اذا دخل الحاج مكة في أيام العشر) أو في خمس وعشرين من ذي القعدة
 اه سندی (قوله لكن يخالفه ما في الولوجية) يؤيد ما في الولوجية ما رأيت في هامش البحر مكتوبا
 على ما قيد به كلامهم مانعه في الفوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام خواهر زاده قال المكي الصلاة
 أفضل لانه لا يفوته والاستغال بالصلاة وهي عماد الدين أولى اه (قوله وما قيل ان تقديم العصر
 عند الامام وجب لصيانة الجماعة ينبغي الخ) لانه يعسر عليهم الاجتماع بعد التفرق في الموقف
 ولو قيل بوجوب هذا الجمع لاجل اقامة واجب الجماعة على القول بوجوبها لا بعد اذالم تنأت الاب
 (قوله أو يرجي لهم والخير صلاتهم غير جائزة) أصل العبارة أو يرجي لهم الخير وصلاتهم الخ
 (قوله لان النية عند الاحرام تضمنت الخ) مقتضى ما ذكره من التعليل أنه لو فعل الطواف قبل
 التحلل بشئ مما يحصل به التحلل لا يشترط فيه النية مع أن ما يأتي يفيد اشتراطها له بدون تفصيل
 (قوله اعترض بأنه لا دعاء في جرة العقبة الخ) نعم لا دعاء فيها عقب الفراغ من رمي الحصاة وفيها دعاء
 في أثناءها فالجرة الثالثة معدودة هنا نظر ذلك على أنه لا مانع من جعل الجمار الثلاث محلا لاجابة
 الدعاء بدون رمي (قوله فيه أن هذا هو تحت الميزاب الخ) فيه أنه أعم من قوله تحت الميزاب والمراد ما
 عداه (قوله وقيل لا يسن الايضاع) هو الاسراع في السير (قوله والوتر بعدها) عبارة السندی
 عن شرح الباب بعدهما بضمير التثنية اه (قوله علة للاقتصار هنا على اقامة واحدة الخ) في غاية البيان
 فان قلت رد عليكم الفوائت لانه ان شاء أذن وأقام لكل صلاة وان شاء اقتصر على اقامة فينبغي أن يكون
 هنا كذلك قلت الفوائت كل واحدة منها صلاة على حدة ينفرد كل بالاقامة بخلاف الصلاتين بالمرذلة
 فانهما صارتا كصلاة واحدة بدليل أنهما لا يجوزان التطوع بينهما فاجل هذا لم ينفرد كل واحدة بالاقامة
 اه (قوله هم أصحاب القيل) فان قيل هم حصر رأي عبي وتعب حين وصل الى هذا الوادي اه سندی

(قول المصنف ورحى جرة العقبة من بطن الوادي) أي بأن تجعل الكعبة عن يسارك ومنى عن يمينك كذا في السندى ونحوه ما يأتي عن الباب (قول) ومقتضاه أن المراد الرمي من فوق إلى أسفل الخ) بل المتبادر من عبارة الفتح تحقق الكراهة بالرمي من فوق مطلقا سواء رماها إلى أسفل لتوقع الأذى لمن في الأسفل وهو ظاهر أو في موضع وقوف الرامي لتوقعه أيضا بسبق يده واصابة من في الأسفل وعبارة الهداية لا تعين أحد الاحتمالين بل أفادت أن علة الجواز هو أنها إذا رماها من أعلى لا بد أن تقع في أحد جوانب الجرة وما حولها موضع لتسلك الرمي إلا أن الكراهة متحققة في محل يتوهم فيه الأذى (قول) فليكن هذا أعلم أصلها أولى (قول) عن أنس عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (لفظه على ما في ط ان الله تعالى الخ) (قول) فلا مخالفة في الأجزاء أي أجزاء الربع حيث قلنا ان الاخذ من الكل على سبيل الأولوية لا لزوم (قول) وقوله وجربا قيد بقدر الانعلة الخ) جعل السندى قوله وجوبا راجعا إلى التقصير لان المحرم خروجه من أحراره واجب اما بالخلق أو بالتقصير عند الامام وقال قوله من كل شعرة أي من كل الرأس ندبا أو من الربع وجوبا اه وهذا ما أفاده الشارح بقوله وتقصير الكل مندوب والربع واجب وهذا أظهر في حل عبارة الشارح (قول) والانعلة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة أخرى جعلها السندى بثلاث الميم والهمزة فهي تسع لغات. (قول) ان أراد أنه أولى من تقصير الكل فهو ممنوع لما علمت من أن السنة خلق الكل أو تقصيره فكيف يكون خلق النصف أولى من تقصير الكل لكن نقل السندى عن اللوامع أن خلق النصف أولى من تقصير الكل نعم خلق الربع ينبغي أن يكون التقصير للكل أولى منه لما مر أنه مسمى كافي النهر (قول) وقال السروجي وعند الشافعي يبدأ بين المخلوق في السندى وأما ما ذكره الكرماني من أن مذهب الامام يبدأ بين الخلاق ويسار المخلوق رده صاحب غاية البيان بقوله ذلك بعض أصحابنا ولم يعزه لاحد واتباع السنة أولى اه ولعل ما نقله عن السروجي فيه سقط وأصله وعند الشافعي يبدأ بين المخلوق ومذهب الامام يبدأ بين الخلاق ويسار المخلوق وذكر الخ ثم مقتضى ما في الفتح تسليم أن البداءة بين الخلاق هو المذهب لكن لا يعمل به لمخالفته الثابت بالسنة ومقتضى ما في الملتقط تسليم أنه مذهب الامام الا أنه رجوع عنه ومقتضى ما قاله السروجي عدم تسليم أن ذلك مذهب بل مذهبه البداءة بين المخلوق (قول الشارح اطلوع ذ كاء) أي طلوع فجر ذ كاء يعني فجر اليوم اللاحق كافي السندى ولا تستقيم العبارة لا بتقدير هذا المضاف ويكون بيانا لانهاء وقت الاداء في اليومين ولا يصح أن يكون بيانا لوقت الجواز أداء وقضاء كادرج عليه المحشى فان وقت القضاء لا ينتهي بطلوع شمس الرابع بل بغروبها وحينئذ فاسلكه المحشى في هذه العبارة غير موافق (قول) وغيرا كب أفضل في جرة العقبة) حقه في غير جرة العقبة كما هو عبارة الملتقى (قول) فاذا كره الكمال من أنه يصلي فيه الظهر الخ) لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقا اه سندى عن منلا على القارى (قول) أو الصدر) حقه الزيارة (قول المصنف وقبل العتبة) في السندى وللعلماء كلام في تقبيل قبور الانبياء ومن يتبرك بهم واعتمد الجواز وأطال فيه (قول) حسب النقاش المفسر الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر مائتي سنة وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة الخ) في القسطلاني على البخاري من باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة نقلا عن النقاش المفسر ما نصه حسبت الصلاة في المسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة بالمسجد الحرام عمر خمس وخمسين سنة إلى آخر ما ذكره المحشى وزاد قبل عبارة ابن صاحب ما نصه وهذا مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة فانها تزيد سبعا وعشرين درجة كما مر

اه ثم رأيت في تبين المحارم من فصل حكم المقام بمكة ما نصه قال أبو بكر النقاش حسببت ذلك فبلغت صلاة واحدة في المسجد الحرام عمر خمس وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة وصلاة يوم وليلة وهي خمس صلوات عمر مائتي سنة وسبع وسبعين سنة وتسعة أشهر وعشرين ليلة اه (قوله قلت قد يمنع كون القراءة عبادة مستقلة الخ) وقرئ السندى أيضا بين الطواف والقراءة بأن الطواف تعبدى غير معقول المعنى فاشتراط له النية ليتأكد جانب الطواف وأما القراءة فهي عبادة معقولة المعنى فلم يشترط لها النية استقلالاً بل اكتفى بانسحاب النية عند التحريمة أو يقال النية انما هي تمييز العادة عن العبادة والقراءة لا تكون الا عبادة فلم يحتج الى النية والطواف قد يكون طلباً لله رب أو فراراً من طالب أو نحوه فاحتاج الى النية أو يقال ان القراءة وان كانت عبادة فقد تسقط عن المصلى كالأمر والاخرس والطواف لا يسقط بحال اه ولعل الأحسن في الفرق أن يقال ان أفعال الصلاة مستقلة أولاً لا تحتاج الى نية بل تنسحب النية عند التحريمة اليها لانها تفعل في آن واحد متصلاً بعضها ببعض بدون فاصل أجنبي بخلاف أفعال الحج فانها ليست كذلك ثم ما كان منها غير قابل للتنفل كالوقوف تكفيه النية عند الاحرام وتنسحب اليه وما كان قابلاً للتنفل يحتاج الى أصل النية عند الاتيان به ولا تكفى في حقه النية عند الاحرام (قوله وفيه أن فرض المسئلة في احرام الرفيق عنه) نعم ظاهر المصنف أن فرض المسئلة في احرام الرفيق عنه إلا أن الشارح جعل كلامه مشتملاً على مسألتين أولاًهما اذا اجتازناهما أو منغى عليه يعنى وقد أحرم بنفسه صاحبا وثانيتها اذا أحرم عنه رفيقه وهي المبرع عنها بقوله وكذا لو أهل عنه رفيقه الخ فقد جعل قوله وأهل عنه رفيقه مسئلة أخرى غير ما قبلها (قوله ولعل التوقف في احرام رفيقه عنه وكلام الفتح هو ما نقله الخ) الظاهر صحة احرام رفيقه عنه فيما اذا خرج يريد الحج فعين قبل أن يحرم لوجود الاذن دلالة كفاية مسئلة الانغماء (قوله لانها منبهة عن تغطيته لحق النسك ولذلك لا يمكن الخ) عبارة النهاية ودلت المسئلة على أن المرأة منبهة عن اظهار وجهها للرجال من غير ضرورة لانها منبهة عن تغطية الوجه لحق النسك ولولا أن الامر كذلك والامسا أمرت بهذا الارضاء كذا في المحيط اه وكذا رأيت في المحيط البرهاني لكن مع حذف الواو من قوله ولولا أن الامر الخ تأمل

(باب القران)

(قوله ومحمد انما فضله اذا شتم على سفرين خلافا لما فهمه الزيلعي الخ) فيه أن الزيلعي ادعى أن محمداً موافق للشافعي في أفضلية الحج الكوفية والعمرة الكوفية على القران ولم يدع موافقته له في كل صور الافراد بل في هذه الصورة الخاصة فلا يرد عليه حينئذ ما ذكره في البحر من أنه ليس بموافق له فإنه يفضل الافراد مطلقاً اذا يلزم من توافقهما في صورة خاصة توافقهما في غيرها (قوله الشارح والصواب أنه عليه السلام أحرم بالحج ثم أدخل الخ) ما ذكره يصلح جواباً من الشافعية عن استدلال الحنفية على أفضلية القران بفعله عليه السلام بأن يقال ان جمعه بين النسكين كان على هذا الوجه لبيان الجواز لأن القران هو الأفضل تأمل لكن يلزم أهل المذهب عدم تسليم ما قاله النووي للدلالة الدالة على احرامه بهما معا (قوله وهذا أحسن مما في الزيلعي من أن التقييد الخ) ادعى ما ذكره الزيلعي وهو أن غير آفاق لا يكون قارناً لكن تقدم ويأتى أنه يكون قارناً إلا أنه خلاف الأفضل في حقه بل هو مكروه منه على ما يأتي (قوله الاولى ابدال الايام بالاعمال الخ) فيه أن ابدالها بالاعمال يقتضى أنه اذا مضت أيام حجه وقد

بقي عليه شيء من الاعمال لا يصح صومه والظاهر صحته وانما نص على الفراغ في الآية نظرا الى أن الغالب الفراغ منها بعض الأيام تأمل ويدل لذلك نفس عبارة البحر حيث قال وأراد بالفراغ الفراغ من أعمال الحج وهو بعض أيام التشريق اهـ فإنه دال على أنه يتحقق بعضها وظاهره وان بقي عليه شيء من الاعمال ويدل له ما في الباب أيضا وأما صوم السبعة فشرط صحته تبييت النية وتقديم الثلاثة وأن يصوم بعد أيام التشريق اهـ (قوله قال في الفتح ان صوم السبعة الحج) في شرح نظم الكنز وغيره ما يفيد اختلاف أهل المذهب في تفسير الرجوع في الآية فقول الفراغ وقيل الرجوع من منى لمكة أو الى الحالة الاولى يعني اذا فرغتم من أفعال الحج ويمكن تخريج فرع الفتح على القول الثاني وان كان المشهور التفسير الاول تأمل (قوله عدم قبول وجوده) حقه قبل (قوله وان قدر عليه قبل الخلق الحج) عبارة الفتح بعد

(باب التمتع)

(قوله لان التمتع مصدر مزيد) والمتعة أيضا مصدر مجرد سدى (قوله ويرد عليه ما صرحوا به الحج) ينظر هذا مع ما تقدم من أن أداءهما في عام واحد شرط ولعل المسئلة خلافية والاحسن أن يقال ان العام في هذه المسئلة واحد وان المراد به العام العددي لا القمري الذي ابتداءه المحرم وختامه ذو الحجة وعلى هذا لو أحرم بالحج في أثناء السنة في هذه الصورة يكون متمتعا (قوله ولا حاجة اليه لان بيان أفعال العمرة الحج) وأيضا يهملون الحلق أو التقصير في تحقق التمتع مع أنه لو بقي بدون تحلل من العمرة ثم أحرم بالحج يكون متمتعا كما يظهر وقد تقدم تسمية هذا تمتعا عن شرح الباب تأمل وان كان الشارح أشار لدفع هذا الإيهام بقوله ان شاء واذا أرجع لقوله ويطوف أيضا ويكون القصد به وبما بعده بيان تمام أفعال العمرة لأن ذلك شرط وجعل قوله ويطوف تفسيراً وبياناً لقوله أن يفعل العمرة يلتزم كلامه (قوله والمراد بان لا يلم في سفره الحج) أي الذي أتى به بعد سفر العمرة فينبغي أن لا يصدق كلام الشارح بما اذا لم يلم أصلاً وبهذا سقط ما قاله ط ان هذا الاولى يصدق بعدم الالم أصلاً وهو عين اتحاد السفر حقيقة فيلزم التكرار في بعض الصور اهـ ومع هذا لا حاجة لما قال ح فان الصورة التي ذكرها داخل في السفر الواحد حقيقة فان المسافر لا يبطل سفره الا بعوده الى وطنه فاذا ذهب الكوفي من مكة الى بصرة ثم عاد الى مكة هو باق على سفره الاصل وان تعدد تردده في البلاد وسيد كر قبييل الجنائيات أن حكم السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه نعم على قولهما هو من شيء سفر آخر كما يأتي أيضا (قوله والاحكام المارة في هدى القران) من كونه بين الرمي والحلق وكونه في أيام النحر والحرم (قوله لانه صيام بعد وجوب سببه الحج) لعله وجود (قوله) وأما قوله في الشرب لاليسه انه خاص بمن لم يسق الهدى الحج) عبارته وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المسكى لما أنه يشترط لصحته أن لا يلم بأهله المأما صححوا والالمام موجود منه قلت هذا خاص بما أراد من احدي صورتي التمتع وهو من لم يسق الهدى الحج (قوله لانه لم بأهله محرما بخلاف ما اذا طاف الحج) فديقال انه وان لم يستحق عليه العود لكنه مستحب لان تمام باقي العمرة تأمل (قوله ولو حذفه افهم الحج) أي أصل الحلق لا كونه بعد العود فان هذا لا يفيد فعل العمرة

(باب الجنائيات)

(قوله أوقه للتخيير وذلك فيما اذا جنى الحج) في السدى لا وجوب للصوم الاعلى سبيل التخيير فيه وفي

الدم والصدقة الا في امرين أحدهما فيما اذا ارتكب محظورا الاحرام لعذر من مرض قال تعالى فمن كان
منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فالصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة
مساكين لكل مسكين نصف صاع والنسك هو الدم الثاني فيما اذا جنى على الصيد فيخير بين أن يشتري
بقيته هديا أو طعاما للمساكين أو يصوم عن طعام كل مسكين يوما (قوله) وفي أضحية القهستاني لو
ذبح سبعة عن أضحية ومنتعة وقران واحصار وجزاء الصيد أو الخلق والعقيقة والتطوع الخ) عبارة
القهستاني ما وفي الأخير وجميع ما قبله بالواو (قوله) أو مباشرة غيره بأمره أو بغير أمره كما في الباب
وبدل لذلك أن الارتفاق حصل له (قوله) فله عذاب أليم أي اصطاد بعد هذا الابتداء لعلة الابتلاء
كما يفيد صدر الآية (قوله) ومقتضاه خروج نحو دهن اللوز الخ) نقل السندی عن اللوامع ما يقتضي
أن دهن اللوز ونوى الشمس حكمه حكم الزيت والخسل قال وينبغي الحاق دهن البيلسان بذلك (قوله)
فلذا أطلقه هنا حتى في السندی بعد ذكر عبارة الرجتي مانصة قال في اللوامع وينبغي أن القدر والقدح
كذلك لأنه اذا كان فارغا يستر بهما الرأس اه يعني لو حملا منكوسين وأما لو حملا كمالو كان فيهما فلا يعد
سائر لكن يستفاد من الباب وشرحه أنه لو حمل الثياب على رأسه ولو كان في بقية يلزمه الجزاء اه
وعرجته أيضا لم أر ما ذكره الرجتي فيه (قوله) وأجاب في العناية عن الاشكال على تقدير ثبوت الخ
لعل الاصول في الجواب أن يقال ان الاطمين لما كانا حدى البدن كانا متحدى الحمل بخلاف اليدين
والرجلين فانها أعضاء مستقلة كل منها قائم بنفسه فلم تكن متحدة ومجرد اتصالها بغيرها لا يقتضي اتحادها
(قوله) مع أنه يجب لكل مجلس موجب الخ) هذا مناف لما ذكره الشارح بعده إلا أن يراد بالاختلاف هنا
اختلاف الايام بخلافه في عبارة الشارح وقد وفق السندی بين عبارة الشارح وبين ما نقل عن الخبازي
من أنه اذا حلق في مجالس متفرقة يجب عليه أربعة دماء بما قلنا ونقل ذلك عن الشيخ محمد طاهر وقال هو
تأويل حسن (قوله) وأشار الى أنه لو طاف عريانا قدر ما لا تجوز الصلاة معه الخ) لم يتقدم ما يفيد هذه
الاشارة واعلمها من ايجاب الدم بالطواف محدثان كلاً من الحدث والكشف مانع من صحة الصلاة فيكون
ايجاب الدم بالطواف مع الحدث مفهما ايجابه مع الكشف بجامع أن كلا مانع في الصلاة فتي قبل يلزم
الدم باحدهما يقال به في الآخر للمساواة ولا يرد النجاسة الحقيقية لان تقييده بالحدث يفيد أنها غير مانعة
فكأنها منصوص عليها بخصوصها باعتبار هذا المفهوم وخارجة عما تقتضيه المساواة (قوله) ولا يصح
جعلها بيانية على معنى سبع هي الفرض الخ) قديقال يصح بتقدير أن السبع مسمية بالفرض وهذا
لا ينافي أن الفرض أربعة منها وأيضا تقدم له أنه لو أطال الركوع أو القراءة أو السجود عن الفسر
المفروض يقع الكل فرضا وما زاد عن الفرض يتصف بالوجوب والسنة قبل وقوعه وبعده يقع الكل
فرضا وما هنا يمكن أن يقال فيه كذلك (قوله) ففي الزامها بالدم وقد حاضت في الانشاء نظرا قديقال انه
بوجود العذر في آخر الوقت تبين أن أوله وهو ما قبل العذر متعين لادائها فيه كما في قضاء الصوم بعد
الاقامة فانه موسع وبالموت يتضيق عليه فيما قبله ويتبين أن ما قبله وقته المعين فلذا أوجبنا عليه الايضاء
تأمل (قوله) وقد فعله في أيام النحر ثلاثا يستغنى عنه الخ) اذا لم يقيد التقديم والتأخير بكونه في أيام النحر
لا يتأتى الاستغناء بل لا بد من ذكر مسألة الترتيب ولا يستغنى عن احدي المستثنين بالآخرى كما هو ظاهر
(قول الشارح) فيجب في يوم النحر أربعة أشياء الرمي الخ) ربما يتوهم منه وجوب هذه الاشياء في يوم
النحر الاول وليس كذلك اذ لا يجب فيه الا الرمي بخلاف الباقي فانه لا يختص به ولو أريد الجنس يومهم جواز

تأخير رمي أول يوم عنه فلو قال فيجب الترتيب بين الرمي ثم الذبح ثم الحلق لغير المفرد وبين الرمي ثم الحلق له
 لكان أولى اه سندی (قوله) لما كان قوله أو قدم الخ بياناً لوجوب الدم بعكس الترتيب فترع
 عليه الخ) تفريع وجوب الترتيب على وجوب الدم بعكس الترتيب صحيح لكن الشارح لم يقتصر على
 ذلك بل زاد في التفريع على ما ذكره المصنف وجوب الاشياء الاربعة في يوم التحريم أنه لا يتفرع عليه الا
 أن يقال المراد وجوبها من حيث ترتيبها لا من حيث ذاتها كما يدل قوله الرمي ثم الذبح الخ وكلام المحشى
 يفيد أن المقصود تفريع أن الترتيب واجب وبيان ما يجب في يوم التحريم زيادة في الفائدة لأنه من ضمن
 المفرع وهذا خلاف ما يفيد كلام الشارح (قوله) أفاد في البحر ضعفه الخ) ذكر الناطق في الروضة نحو
 ما في الخزانة فهو مقيد لما في المتون فلذا منى عليه أرباب المناسل كالفارسي واللباب وغيرهما فيندفع به
 تضعيف البحر اه سندی (قول الشارح بخلاف ما لو طيب عضو غيره الخ) لان الانسان يتأذى بتفتت غيره
 كما يتأذى بتفتت نفسه ولا يتأذى بتجرده عن الطيب والمحيط رجحى (قوله) والقرح) في القاموس القرع
 ويضم عض السلاح ونحوه مما يخرج بالبدن (قوله) وما في الظهيرية من انه ان عجز عن الدم صام ثلاثة أيام
 ضعيف الخ) ذكر السندی ما نصه قال الشيخ محمد سنبل اذا لم يجد الدم صام ثلاثة أيام كما في المحيط البرهاني
 والظهيرية ونقل الفارسي نحوه عن الذخيرة قال ونقل شيخنا نحوه عن الاسرار ولا ينافيه ما في شرح
 العلماوى وغيره أنه يجب الدم لا يجزئ غيره وينبغي أن يحمل على ما اذا وجد في اللباب وشرحه تبعاً
 للكبير على خلافه وما في البحر الرائق أيضاً فيه ما فيه اه قلت وفي هذا جواب عن قول صاحب البحر ولم
 أره لغيرها وفي الفتوى بهذا رفق على الضعفاء والمساكين (قوله) أصوع وهو بفتح الهمزة وضم الصاد
 الخ) في القاموس الصاع جمعه أصوع وأصوع وأصواع وصوع وصيعان اه (قوله) فهو صريح في جواز
 القضاء من عامه الخ) الذي سيأتى متناوئاً وشرحاً جازاً والميقات بلا احرام فاحرم بعمرة يعني داخل الميقات ثم
 أفسد هامضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت لجبره بالاحرام منه في القضاء اه وبهذا تعلم ما في نقله رأن
 ما يأتي لا يدل على جواز القضاء في عامه حتى يكون مخالفاً لما ذكره هنا على أن عبارة الرملى بعد ما ذكره
 عنه لكن هنا لما وجب المضى بالاحرام من الميقات تعين القضاء من القابل بخلاف المجاوزة بلا احرام
 لتدارك ما فات اه هكذا نقل عبارته السندی (قوله) وقياس كونه انما شرع فيه مسقطاً لا ملازماً أن المراد
 بالقضاء الخ) قال السندی ونزع الرجحى في تعليل صاحب النهر بكونه شرع فيه مسقطاً قال فانه لا يفيد
 لانه لا فرق في الجبين المسقط والملتزم ولذا لزم الظان ومقتضاه أن يقضى الاولى والثانية اه ثم ذكر عن ابن
 جماعة أن مقتضى كلام الحنفية لزوم قضاء حجة واحدة قال ثم وجدنا ما هو أصح منه في المحيط
 الرضوى وذكر في المنتقى لو فات الحج ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجته لم يكن عليه الا قضاء
 حجة واحدة كما لو أفسد قضاء صوم رمضان اه ونحوه في منسل الفارسي عنه وفي الكبير واللباب وشرحه
 في باب القوات ثم قال ومدار المسائل الفقهية على النقل ولا عبرة بما خالفه من تعليل الفقهاء على أنه لقائل
 أن يقول انه لا فرق في الجبين المسقط والملتزم الا في هذه المسئلة لصريح النقول المقتضية للفرق اه (قوله)
 والخلاف في الاولوية كما هو ظاهر قول البحر الخ) لكن عبارة البحر المسوقة لستر جميع الاول تفيد أن
 الخلاف في الوجوب لا الاولوية ويفيده أيضاً ما نقله السندی عن المبسوط انه يتناول الصيد ويؤدى
 الجزاء ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان حرمة الميتة أغلظ وحرمة الصيد مؤقتة ترتفع
 بالخروج من الحرم أو الاحرام فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما (قوله) فما مصدر به الخ)

لعل الاولى أن يقول ما نكرة موصوفة أو اسم موصول بمعنى الشيء أو الذي جعله العدلان قيمة وعلى هذا يكون العائد أو الرابطة كورا وبقدرا الضمير الرابط حينئذ ولا يستقيم جعلها مصدرية الابتأويل المصدر المشتق **(قوله على أن صاحب الباب صرح بخلافه الخ)** فيه أن ما في الباب إنما اشترط أن يكون العدلان غير القاتل على القول باشتراطهما وعلى القول بكفاية الواحد لم يشترط أن يكون غير القاتل بل أطلق فيه فلم يصرح في الباب بخلاف بحث البحر بل أطلقه يفيد ما بحثه **(قوله فذكر ذلك في ذلك)** الباب صريح في أنه الحكم في كل صدقة الخ فيه أنه ليس فيما ذكره في ذلك الباب تعرض لحكم الصدقات الواجبة بل إنما تعرض فيه لخصوص مصرف الزكاة فاعتراض ط هنا وارد على الشارح **(قوله لا يختص بصيد الحل الخ)** حقه الحرم **(قوله وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان الخ)** أي بان وجده مقلوعا وانتفع به والافلوقلعه يضمنه **(قوله والى أنه يملكه باده الضمان الخ)** لدلالة على ملكه بضمين قيمته **(قول الشارح يعني النابت بنفسه الخ)** يخرج به ما أنبتته الناس بقسميه من جنس ما ينبتونه أولا **(قول الشارح أي ليس من جنس ما ينبتونه الناس الخ)** خرج به ما نبت بنفسه ويعتاد الناس أنبأته وبقية صورة واحدة فيها الجزاء وهي ما نبت بنفسه ولم يعتد أنبأته **(قوله ان كانت عروقها لا تسقيها فلا شيء يقطعها)** أي يقطع عروقها كذا روى عن محمد اه شرح الباب ومفهومه أنه ان كانت عروقها تسقيها فلا عبرة بانقلاعها فهي كالراسخة اه سندی **(قوله أي لكون الشجر أو الخشيش الخ)** الاظهر جعل اسم الإشارة عائدا لما استفيد من تفسيره لكلام المصنف أي ولكون النابت بنفسه الذي ليس مما ينبت هو الحرام حل قطع الخ لكن لما كانت هذه العلة غير تامة لا بضميمة العلة الثانية قال لان انما الخ فهي علة تعلبية الاولى **(قوله ولواخذ الغصن شيئا من الحل والحرم فالعبرة للحرم الخ)** انما ينظر فيما لو وقع وقع في الحرم **(قوله وهذا في القائم لا حاجة اليه الخ)** لعله قوله وهذا كما هو عبارة ط **(قوله يقتضي أن الحل لا يثبت الخ)** في هذه العبارة ثني تأمله اذ ليس مراد البدائع بقوله وجميعه الخ أن الحل لا يثبت الا اذا كان جميعه في الحل بل مراده أن أي جزء منه اذا وجد في الحرم كفي للحرمة ولا اعتبار بخصوص القوائم ولو كان مقتضى عبارة البدائع ما ذكره في الغاية لكان ما فيها مسلما ولا يعترض عليه بما في المبسوط **(قوله وانما الخلاف في ارسالها لري وهو مضاف اليه)** هو وان أضيف اليه باعتبار السبب لا ينفي اضافته اليها وأنه فعلها فلا يصح الحاقه بقياسه على ما أورده لانه فيما كان الفعل مضافا للعاقل من كل وجه وفعل الجماء أدنى حالا مما أورده النص لاضافته من بعض الوجوه فلا يصح القياس لعدم المساواة تأمل **(قوله وينبغي أن يكون كالقمل الخ)** نقل السندی عن الشيخ محمد طاهر نقلا عن المحيط ونقل أيضا عن الشيخ على القاري وعن فيض الانهر ما يقتضي عدم صحة قياس الجراد على القمل لوجود الفرق بينهما فان الجرادة في القمل باعتبار ازالة التفت وفي الجرادة باعتبار أنه صيد فتعتبر قيمته كالصيد فيجب في كل جرادة عمرة قلت أو كثرت وقررد ذلك بما لا مزيد عليه وقال وعندى انه يقول على القيمة فيما كثر من الجرادلان مدار الفقه على النقل بحيث جزم بذلك في المحيط فلا عدول عنه **(قوله اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا)** أي فر بما فهم من السبع أن غيره ليس الحكم فيه كذلك **(قوله لكن ينبغي تقييد الحيوان بغير الماء كقول الخ)** لعل الا صوب بغير المملوك فان المسد ادعى نفي الضمان على كونه غير مملوك اعم من كونه ما كولا أو لاقانه لو قتل الحمار الوحشي الصائل الغير المملوك لاشي وان كان ما كولا وان قتل صيدا مملوكا صائلا عليه الجرادة حقا للعدوان كان

غير ما كول وقد يقال لا حاجة لهذا القيد بالكلية لان الكلام في نفي الجزاء الذي هو حق الله تعالى فقط وهذا ينتفي بالصول مطلقا تأمل **(قوله)** وما في البدائع من أن هذا أي عدم وجوب شيء الخ (الانسب ارجاع اسم الإشارة لاشتراط الصول قال ط قال في البدائع اعتبار الشرط المذكور أعلاه والخ **(قوله)** قال في الخانية وعن أبي يوسف الاسد بمنزلة الذئب الخ) ليس في عبارة الخانية ما يدل على أن المذكور في البدائع رواية عن أبي يوسف بل غاية ما تدل عليه أنه جعل الاسد كالذئب في كونه من الفواسق وأنه لا شيء في قتله وهذا لا يدل على ما في البدائع من التفصيل وعبارة الخانية ولا شيء في قتل الكلاب العقور والذئب والحدأة إلى أن قال وعن أبي يوسف الاسد بمنزلة الكلاب العقور والذئب وفي ظاهر الرواية الخ **(قوله)** فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان الخ) ما هنا خلاف ما قدمه في أكل المحرم من أنه يغرم ما أكله بعد الجزاء وقبله يدخل ما أكل في ضمان الصيد وقال لا يغرم بأكله شيئا فهنا طريقه أخرى **(قوله)** وقد يجاب بأنه يمكنه أن يناول في طرف الحرم إن هو في الحل الخ) لا يظهره هذا الجواب اذ عناولته وهو في الحرم لن في الحل قد تعرض للصيد بعد تحقق أمنه بدخوله الحرم إلا أن يصور بأنه لم يدخله في الحرم والذي يظهر في الجواب أن المراد بأحرم ودخل أراد لأنه فعله ما حقيقة ولا يظهر ما ظهر له من الجواب من جعل القوانين في الصورة الثانية فقط اذ لا يخفى أن الصيد يصير آمنا بدخول الحرم وبإحرام الصائد فيقال في أحدهما يقال في الآخر وبما ظهر من الجواب يتضح زيادة قول المصنف على وجه غير مضيع اذ لو أحرم بالفعل أو دخل بالفعل استحق الصيد الامن وهو لا يتحقق إلا بالامن المطلق وبما ظهر من الجواب يندفع جميع اشكالات هذه المسئلة ثم رأيت السندی أجاب كذلك **(قول الشارح)** لان تسبب الدابة الخ) لا يخفى أن الحرمة لا تثبت الا اذا سببها بالاسباب الشرعية وأما اذا دخل الحرم والصيد في يده أو كان صيد الحرم ابتداء فقد وجب عليه اطلاقه كما في المبسوط والمحيط وغيرهما لوجوب الامن له بالنص والامن لا يتحقق إلا بالارسال المطلق وما ذكره في جامع الفتاوى مفروض في غيره اه سندی وبما ظهر من الجواب يندفع هذا أيضا **(قوله)** أما لو دخل به الحرم الخ) قلت هذا اذا دخل به الحرم أخذ بيده الحقيقية والافلا كما سيأتي اه سندی **(قول الشارح)** ولو القفص في يده بدليل أخذ المصحف الخ) نازع الشيخ محمد طاهر بان قياس القفص على الغلاف قياس مع الفارق لان المأمور به في المصحف عدم المس فإذا أخذه بغلافه لا يكون ما ساء المأمور به في الصيد عدم التعرض ومن أخذه بيده حال كونه في القفص فهو متعرض للصيد لا محالة واعتمد أن من دخل الحرم حلالا أو محرما وفي يده أو في قفص معه أو في يد خادم معه صيد وجب ارساله لان الصيد بعد دخوله في الحرم بأي وجه كان صار صيد الحرم واستند في ذلك لكثير من عبارات المؤلفين فانظره **(قوله)** ومثله ما لو أخذه من الحرم بالأولى الخ) تبع ح و ط في هذا وهو خلاف الصواب فان الواجب فيه الاطلاق وان خرج به إلى الحل وليس لمالكه المرسل أو لا ماسا كه لانه لم يخرج بنفسه فهو من صيد الحرم كما في الباب وغيره وان لم يخرج من ملكه كذا في السندی **(قوله)** ولا يمكنه تخليته في بيته الخ) في البحر اذا أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لاني يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه **(قوله)** الاولى أن يقول ومثل الجبري الخ) يظهر أن عبارته هي الاولى لان ما ذكره عن الاشياء من تعبد السبب الجبري يصلح حجة لتعبيد المصنف بالارث على طريق التمثيل فكأنه نبه على وجه انيائه بالتمثيل ولو قال ومثل الخ لفاته بيان وجهه صراحة وان كان معلوما من تقديم عبارة الاشياء تأمل **(قوله)** هذا الاستدراك ليس في محله

لان كلام الاشياء الخ يظهر أنه في محله فإنه قد يفهم من اطلاق قول الاشياء لا يدخل الخ دخول مسألة
 الصيد وأنه يملك بالارث بدون اختيار تأمل (قول الشارح ولو كان القاتل بهيمة لم يرجع الخ) قال
 الشيخ الرحمتي هذا أي عدم الرجوع على رب البهيمة في قوله ولو كان القاتل بهيمة الخ في المنقطة أما لو
 كان معها ربه قائدا أو سائقا أو راكبا أو واقفا في مكان متعديا ينبغي أن يجري ما ذكر في باب
 جناية البهيمة اه قلت ويؤيده ما في الباب وشرحه في فصل تنفير الصيد ولوركب المحرم دابة
 أو ساقها أو قادها فتلف الصيد بنفسها أو عضها أو ذنبها أو روثها أو بولها ضمنه ولو انفلت بنفسها
 فأتلفت صيد المضمن اه وبمعناه في البحر الزاخر أيضا قاله الشيخ على القاري في فصل أخذ الصيد
 وإرساله ولو قتل الصيد بهيمة في يده فعليه الجزاء ولا يرجع به على أحد من صاحب البهيمة أو راكبا
 أو سائقها أو قائدها والمسئلة مصرحة في البحر الزاخر اه فغير متوجه لانا تبعا للبحر الزاخر فلم نجد فيه
 ذلك بل وجدنا فيه ما قدمناه وما ذكر في باب الجنايات شامل للمعرم والحلال والرجوع على الصبي يؤيد
 تضمين صاحب البهيمة اذا كان معها بخلاف ما اذا لم يكن معها فلا يضاف فعلها لأدنى اه سندی
 (قوله كشهود الطلاق قبل الدخول الخ) فانهم قرروا نصف المهر وقد كان محتمل السقوط برده
 الزوجة أو تمكينها ابنه (قوله وأفاد بهذا الشرط الخ) ما ذكره الشارح من الشرط انما يفيد اشتراط
 صيد البائع وهو محرم لا اشتراط بيعه وهو محرم نعم يفيد قول المصنف وبطل بيع محرم (قوله فكان
 عليه أن يذ كر الخ) ما فعله الشارح أولى اذ لو قدم قوله ان اصطاده وهو محرم يتوهم أنه شرط في
 بطلان البيع فقط مع أنه شرط في بطلان الشراء أيضا ولا يتوهم أن ضمير اصطاده راجع للمشتري بل
 هو راجع للبائع واللبس مأمون ويدل على أنه قيد له ما ذكره في البحر من مسألة الهبة التي نقلها
 المحشي عنه (قول الشارح وان وجب حج أو عمرة الخ) فان أدنى ما وجب عليه من الميقات لا شيء عليه
 لسقوط الدم وان من داخله لزمه وبهذا تبين أن عبارة الشارح مصلحة للمصنف فتكون موافقة لما في
 الكتب (قوله لا شيء عليه بعد الاحرام) هكذا رأيت في الشرنبلالية والفتح وصوابه بعدم اه
 منه (قول الشارح كما اذا لم يحرم) أي فإنه يكون مشغول الذمة بأحد النسكين ودم المجاوزة سندی
 (قوله وبه ظهر أن ما في الدرر من عطفه بأو غير ظاهر الخ) في السندی بعد ذكر ما في البحر ونحوه
 مما يدل على اشتراط الشوط في لزوم الدم مانعه لكن ذكر الفارسي عن خزائن الاكمل لو أحرم بعد ما جاوز
 الميقات فان استلم الحجر ليس له أن يرجع وقطع التلبية اه ولذا قال في الباب وان عاد بعد شروعه
 كأن استلم الحجر أو وقف بعرفة لا يسقط اه وهذا يفيد أن مجرد الاستلام مانع من السقوط فالظاهر
 أن التقييد بالشوط ليس بشرط كما أن قول الهداية بعدم ابتداء الطواف واستلم الحجر كل ذلك تمثيل
 باعتبار العادة والواقع لا للاحتراز بل مجرد ابتداء الطواف مانع من سقوط الدم أخذ من اقتصار صاحب
 الهداية على ابتداء الطواف ولم يقيده بالشوط ولذا قال في الدرر بأن ابتداء الطواف أو استلم الحجر عطف
 بأو فاقضى أنه يكفي بالاستلام فقط كما في الشرنبلالية واقتضى الاكتفاء أيضا ببعض الشوط حيث
 قال بأن ابتداء الطواف وابتداء الطواف بالشروع فيه وهو صادق ببعض الشوط ويدل عليه أيضا قول
 الشارح فيما سياتي أو عاد بعد شروعه وقول المصنف لم يشرع في نسك فان الشروع لا يتوقف على
 الشوط الكامل ولذا قال الشيخ على القاري عند قول صاحب الباب كأن استلم الحجر الاولى كأن نوى
 الطواف سواء استلمه أولا أو سواء ابتداء منه أم لا انتهى وشجعنا الشيخ محمد طاهر سنبل رحمه الله تعالى وفق

بين القولين حيث حمل مجرد الاستلام على طواف العمرة فان المعتمر يقطع التلبية بمجرد الاستلام
وبعده يكون مستغلا بعمل ما أحرم به بخلاف الحاج يعني فيشترط فيه كمال الشوط وهذا توفيق حسن
اه (قوله لانه فوت) عبارة البحر لانه فوق بالقاف لا بالتاء (قوله أشار الى أن البستان غير قيد وأن المراد
مكان داخل المواقيت الخ) أفاد الرجح أنه لو قصد ألا فاق نفس الميقات فكذلك فلو خرج المذني
الى ذى الحليفة لحاجة الحق بأهله لان كل من وصل الى موضع التحق بأهله فله دخول مكة بلا إحرام
وامتنع عليه التمتع والقران وسقط عنه طواف الوداع هذا ما تفهمه عباراتهم فتبصر اه نقله السندی
(قوله لكن ينافيه قولهم ثم بدله دخول مكة الخ) يندفع الاشكال في هذه المسئلة بأن المجوز لدخول
مكة غير محرم أحد أمرين الاول أن يقصد الحل لحاجة ثم يبدله دخول مكة وهذا ما ذكره في الكافي
والباب والبدائع والثاني أن يقصد دخول الحل قصدا أو ليأمن مع قصد دخول مكة قصدا ضمنا وهو
ما أشار له في البحر وذكره في شرح الباب وهو مرادهم بالحيلة ومن ذكر القسم الاول لم ينف كفاية
القسم الثاني فيعمل بكلا النصين تأمل وقال الشيخ محمد طاهر سنبل على ما نقله عنه السندی في قول
الشارح وهذه حيلة أي لمن أحكمها وقصد موضعاً في الحل لحاجة قصداً أو ليا كما صرح به في المبسوط
وغيره ولا يضره قصده دخول مكة بعد قضاء حاجته اه (قوله والظاهر أنه لو عاد الى الميقات ونوى نكثاً فلا
يقع واجبا عليه بالدخول الخ) هذا خلاف المفاد من عباراتهم كالسكنز والهداية حيث قيدوا الاجزاء
بما اذا أحرم عا عليه (قوله قال في الفتح ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى الخ)
قال الرجحى بحث منه لا يعارض المنقول مع أنهم قالوا باختلاف جنس العبادة باختلاف سببها فلذا
لا يجوز قضاء ظهراً من نية ظهر اليوم لان السبب لدلول الشمس بالامس واليوم مختلف وما ذكر أنه
الأصح خلاف ما اعتمدوا تصحيحه وقالوا لا يشترط التعيين في رمضان واحد لا تحاد جنسه بالتحاد سببه
وهو شهود الشهر وفي رمضان يشترط التعيين لاختلاف السبب فان شهود الشهر في سنة غيره في سنة
أخرى وهناسب كل نسل مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة بغير إحرام وهو مختلف فيختلف جنس
المناسك فيحتاج الى التعيين فلو حج عا عليه أو اعتمر كذلك انصرف الى الاخير لانه أقرب الى الاداء والله
أعلم اه وأيده شيخنا الشيخ محمد طاهر سنبل اه سندی (قوله ولا يخفى ما فيه فان المكروه فعلها الخ)
ينافي ما في الغاية من أن تأخيرها الى أيام النحر والتشريق مكروه أيضاً كفعلها في تلك الأيام وهو أدرى
بمحل الكراهة (قول المصنف فأحرم بعمره) أي داخل الميقات (قوله وينبغي أن يكون الرفض بالفعل
الخ) هذا ظاهر على قوله لا على قولهم ما دلورفض العمرة بالفعل يكون جائزاً على إحرام الحج الا اذا قبل
برفضها بعد تمام أفعاله (قوله وأثر الخلاف لزوم دميين بالجناية عندهما ودم واحد عند محمد الخ)
الذي في الفتح وثمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على إحرامين ودم عند أبي
يوسف لا ارتفاع أحدهما قبلها اه فلعله وقع تحريف في نقل عبارة البدائع (قوله وقد قال في
التارخانية الجمع بين إحرام الحج والعمرة بدعة) عبارتها على ما في السندی الجمع بين إحرام الحج وإحرام
العمرة بدعة الخ اه

(باب الإحصار)

(قوله ولها ركن واحد وهو الوقوف) حقه الطواف (قوله فان سرقت نفقته ان قدر على المشي الخ)

قال القاري هذه الشرطية ليست في محلها بل موضوعها هلاك الراحة فهلاك النفقة احصار على الاطلاق الا اذا كان قريبا من عرفة أو مكة بحيث لا يحتاج في تلك المسافة الى وجود نفقة اه سندی وتام الكلام فيه (قوله في الهامش فان حبس في سجن أو دار قيل حصر الخ) لكن هذا طريقة أخرى غير ما قاله ابن كمال فان طريقته مبنية على أنه يقال في الامر الغير الحسى احصار وفي المحسوس يقال حصر (قوله رده في الفتح بأنه مخالف للنص) قلت لانص في المسئلة عن الشارع لامن الكتاب ولامن السنة والمقيس عليه موجود في الشريعة وهو كفارة صيد الحرم بطريق التخيير أو كفارة الخلق بعذر على طريق الترتيب فيقبل وكيف لا يقبل وهو اجتهاد بعض المجتهدين المطلعين على قواعد أصول الدين كابن يوسف وقد تبعه على ذلك الشافعي أيضا مع جلالة في المرغيناني عن التحفة عن الشافعي يصوم عشرة أيام وهذا قول أبي يوسف الآخر أقول ولعلهما قاساهما على من لم يجد الهدى ممن كان قارنا أو متنعما كما زل به القرآن أيضا والحاصل أن هذا وجه ما قبل يصوم عشرة أيام ثم يترك وقيل وكفارة الخلق بعذر وجه ما قبل يصوم ثلاثة أيام وكفارة صيد الحرم وجه ما قبل يصوم بإزاء كل نصف صاع يوما ولكل وجهة غير خارجة عن الشريعة فمكن متادبا في حق الأئمة اه سندی (قوله لا تظهر له ثمرة) أي للخلاف (قوله وفي القياس حجة وعبرة الخ) لان احرامه ان كان للحج لزماء فكان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير ديني في ذمته الى آخر ما في النهر

(باب الحج عن الغير)

(قوله لانه قد نص أن غيرا تعرف بالاضافة في بعض المواضع الخ) لا يصلح تعليلا لما قبله اذ هو على أنها ليست لتعريف ولا دخل لتعرف غير في بعض المواضع ولعل المراد بقوله تتعرف تخصص والناسب ابداله به على أن المعاقبة للاضافة لا تصلح دليلا لدخولها لأنها لا تعاقب اضافة التخصص مثل سوى وحسب فانهما يضافان ولا تدخلهما أل اه من السندی (قول الشارح الاصل أن كل من أتى بعبادة ما الخ) قال السندی نقلا عن الشيخ أبي الحسن السندی في حاشية فتح القدير لا يخفى أن المصنف يعني صاحب الهداية جعل هذا الجعل أصلا في باب الحج عن الغير وهو غير ظاهر لان الحج عن الغير من قبيل النيابة في العمل والنيابة تعتمد انتقال العمل من النائب الى الاصل حتى كأن الاصل هو الذي فعله ولذا يسقط به الغرض عن ذمته ورجعها الى أن الشارع كما جعل مباشرة الشخص بالفعل طريقا الى تحصيل عمله كذلك جعل مباشرة نائبه طريقا الى تحصيل عمله فيما جوزه فيه تسهلا ورجة ولا يخفى أنه كما أن الشارع أن يكلفه بما شاء ولا امر احم له في التكليف كذلك أنه يجعل طريقا لتحصيل ذلك بما يريد ففما جوزه فيه النيابة جعل فعل النائب طريقا لتحصيل العمل الاصل فصار العمل فيه مضافا الى الاصل ويكون من جملة تبعه وتكون مباشرة النائب طريقا الى حصوله كالمباشرة بنفسه وهذا هو الذي يفيد قوله ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الأحاديث الواردة في هذا الباب وهذا بخلاف جعل ثواب عمله لغيره فان ذلك لا يسقط به الغرض عن ذمته ولا ينتقل به العمل من الجاعل اليه فينبغي ما يوجب بعبادته فلا يجوز جعل الثواب في عمل لا تجرى فيه النيابة عندهم كالصلاة والصوم وكذا يمكن العكس عقلا اذ يجوز أن يمنع الشارع في عمل أن يجعل الانسان ثوابه لغيره ويجوز فيه النيابة لان النيابة ليست من باب جعل ثواب العمل لغيره بعد أن يكون العمل لأحد بل من باب تحصيل العمل فيحصل بها عمل ذلك الغير على

الوجه الذي شرعه الله تعالى له في أصول عمله فحينئذ جعل أحدهما أصلاً لا خربعيد وكالاتظهر
الأصالة على ظاهر المذهب كذلك لا تظهر على رواية محمد وهي أن الحج عن الحاج ولا أمر ثواب
النفقة اذ ليس على تلك الرواية جعل أحد ثواب عمله لا خربل هناك يحصل للأمر ثواب عمله الذي هو
الانفاق وليس له ثواب الحج الذي هو عمل غيره اهـ (قوله هذا يعني عن الشرط الذي قبله الحج) فيه أن ما
قبله فيما إذا أمر معينا وهذا فيما إذا عين بدون أمر بأن قال لو صبه مثلاً يحج عن فلان الحج نعم يفيد
ما يأتي متناهي المرض المأمور (قوله فلو حج ماشياً ولو بأمره ضمن الحج) هكذا عبارة الباب ولا
يظهر الضمان فيما لو أمر به ماشياً لوقوع الحج عن الأمر فلا ولا ضمان لما أنفقته لا ذنبه نعم عبارة
البحر عن البدائع ومنها الحجرا بكما حتى لو أمر بالحج فحج ماشياً ضمن النفقة ويحج عنه راكلاً ان المفروض
عليه هو الحجرا بكما فينصرف مطلق الأمر بالحج اليه فان حج ماشياً فقد خالف فيضمن اهـ فعلى هذا يكون
معنى قوله في الباب ولو بأمره أنه أمر بالحج المطلق وليس معناه أنه أمر به ماشياً (قوله فلا يشترط فيه
شيئ منها الا الاسلام الحج) الاقتصار على ما ذكره من المستثنيات ظاهر فيما إذا حج عن غيره نفساً بجائزاً بلا أمر
أما إذا كان بأمر ومال فينبغي أن يشترط عدم المخالفة أيضاً والانفاق من مال المجموع عنه ليحصل له ثواب
الانفاق ولا يفتي أن الأول يتضمن شروطاً من المتقدمة كعدم الفساد والاحرام بحجة واحدة وافراد
الاهلال لواحد وانما بسطها في الباب لزيادة الايضاح فان خالف أو أنفق من ماله يفتي أن يضمن
اهـ سندی عن شيخه محمد طاهر سنبل (قوله ولا ضرورة للاستحجار على الحج الحج) قد يقال الضرورة
في هذا الزمن داعية للقول بصحة الاستحجار عليه لعدم من يقوم به عن الغير مكتفية بنفقة الذهاب والاياب
فهو كالاستحجار على تعليم القرآن الذي قال بصحته المتأخرون وحينئذ يستحق المأمور أجرته زيادة عن
النفقة للذهاب والاياب (قوله وهو اختلاف لا ثمرة له الحج) قال في البحر وقد يقال انها تظهر فيمن
حلف أن لا يحج وقد يقال انه يقال في العرف حج وان وقع عن غيره فيحسب بالحج اتفاقاً اهـ وقيل ربما
ظهرت فيما إذا حج عن الغير ثم قال ان لم يقع الحج عني فكذا وقالت الورثة ان لم يقع عن الأمر فكذا
وسأني عند قوله ودم الاحصاء على الأمر ما يفيد أن الثمرة تظهر فيما لو فاته فعلى أن الافعال تقع عنه
يلزمه القضاء عنه وعلى أنها تقع عن الأمر يلزم القضاء عن الأمر (قوله لانه يشمل من لم يحج أصلاً)
هذا هو المعنى اللغوي وما عداه داخل في المعنى الشرعي أيضاً بخلاف الامام الشافعي فيه بالمعنى الشرعي
لا فيه بخصوص معناه لغة (قوله لان الباقي صار ميراثاً الحج) وجهه أن نفقة الحج تبطل بالموت كنفقة
ذوي الارحام وسأني توضيح هذه المسئلة (قوله والحاصل أن صوراً لا بهام أربعة الحج) لعل الأولى
أن يقول ان مسئلة احرام المأمور عن أمر به فان الإبهام غير متحقق في كل الأربع (قوله وفيه نظر)
الظاهر من كلام الفتح أن هذا نظير في التعليل لا الحكم وهو عدم الاجزاء عن حجة الاسلام ومن المعلوم أن
البحث في العلة لا يقدح في الحكم المنصوص تأمل (قوله وهذا ظهر فائدة أخرى للتقييد الحج) ليس في
عبارة الفتح ما يقتضي ذلك بل غاية ما أفادته هو حكم تبرع الوارث عن مورثه بالحج ابتداء ويكون قوله فان
كان على أحدهما الحج انتقالاً للمسئلة أخرى مناسبة لما قبلها من حيث التبرع في كل عن المورث ولا داعي
لحملها على المسئلة الأولى وذلك بأن ينويه ما أولاً ثم عين أحدهما حتى يأتي ما قاله من الاشكال بل تحمل
على تبرعه ابتداء لأحدهما بدون أن ينويه ما أولاً وقوله ولا اشكال إذا كان متفقاً عنهما ليس القصد
منه الاحتراز عما إذا عين أحدهما بعد الإبهام وأنه يسقط به الفرض وأن فيه اشكالا بل القصد الإشارة إلى

بيان موضوع المسئلة وهو أن المراد بالتبرع عنه ما على سبيل التنفل بالثواب فقط وأيضا الجواب الذي ذكر لا يصلح دافعا للشك على تقدير أن ما ذكره هو مراد الفتح فإنه لا شك أن المراد مما ذكره الشارح المار أن يتسدى الاحرام لأحدهما معينا وليس فيه ما يدل على صحة التحويل بعد وقوع الاعمال عن الوارث وأيضا قد تقدم له أن من شرائط الحج عن الغير نيته عنه والحاصل أنه ليس في عبارة الفتح ما يدل على ما ادعاه المحشي من سقوط الفرض عن الذي عينه بعد الإبهام ويمكن حملها على ما وافق الفروع المنصوص عليها ولاداعي لما حمله عليها حتى يأتي الاشكال ويكون كلامه مخالفا لما ذكره تأمل وبهذا تعلم عدم صحة ما سلكه هنا وفيما يأتي أيضا (قول) ويفيد ذلك الأحاديث التي رواها الخ لم يظهر من الأحاديث المذكورة ما يفيد ما قاله نعم يفيد ما ذكره من تعليل المسئلة وسقوط الفرض عن كل من الأب والابن لا يقول به أحد خلافا لما يفيد كلام المحشي وما جنح إليه مبني على ما فهمه من عبارة الفتح وقد علمت ما فيه (قول الشارح من حج عن أبيه فقد قضى عنه حجته الخ) قال الشيخ الرضوي هو على تقدير مضاف أي عن أحد أبيه لأنه لو أحرم عنهما لم يحجز واحد منهما في سقوط الفرض لأن الحجة الواحدة لا تجزئ عن اثنين والثواب الموعود مطلق سواء أحرم عن أبيه أو أمه اهـ ويحتمل أن يعود الضمير إلى من حج يعني يسقط فرض الحاج ويحصل الثواب لمن عينه من أبيه وهذا بعيد قال المحب الطبري ولا أعلم أحدا قال بظاهره من الاجزاء عنهم ما يحج واحد أو هو محمول على أنه يقع للأصل فرضا والفرع ثوبا اهـ من السندي (قول) وإن كان المراد أنه لا رجوع في تركته الخ فيه أن هذا أيضا مما لا شبهة فيه أيضا كالذي قبله فلا حاجة إلى الاستظهار فيه والامر بالمراجعة بل المراد كما هو المتبادر أن الظاهر من قول المصنف حج من منزل أمره بثلاث ما بقي من ماله أنه إذا لم يوجد شيء من المال المدفوع إلى المأمور بعد مامات ولم يعلم ما صنع به لا يكون مضمونا في تركته لأنه أمين مأذون في الانفاق فربما أنفق أو سرق منه ولو كان الواجب الرجوع فيها لقال بثلاث تركته ولم يقل بثلاث ما بقي من ماله فإنه يفيد عدم الرجوع على التركة بقدر ما لم يعلم حاله من المال المدفوع إلى المأمور تأمل (قول) قلت وهذا مما يدل على أن الاستحجار على الحج لا يصح الخ في رسالة بلوغ الأرب لذوى القرب للشر بن لالي لا يجوز الاستحجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والاذان والتذكير والحج والغزو يعني لا يجب الاجر وعند أهل المدينة يجوز به أخذ الشافعي ونصير وعصام وأبونصر والفقهاء أبو الليث رحمهم الله تعالى من الخلاصة والعجب بعد ذلك قال ولم يذكر أحد من مشايخنا جواز الاستحجار على الحج وجوزوا الاستحجار على باقي القرب لأنه لا ضرورة في الاستحجار عليه اهـ قلت وقد نقل محقق علماء السند الشيخ محمد هاشم في الرسالة المسماة بفرائض الاسلام أنه صرح في البحر العميق وشرح المنسل المتوسط للرشدي نقلا عن الكفاية لأبي الحسن الغندري بجواز الاستحجار على الحج بوقوعه عن حج فرض الحج عن المحجوج عنه قال وهو رواية الأصل عن أبي حنيفة زاد في البحر العميق أنه الصحيح اهـ من السندي (قول) هذه المسئلة تقدمت عند قوله ان وفي به ثلثه الخ في السندي ان تلك المسئلة أي المتقدمة فيما إذا أوصى الشخص عند وفاته بأن يدفع كذا في الحج عنه فدفع الوصي أو الوارث إلى رجل ثم ندّم الدافع فله أن يسترده من المأمور لأنه أمانة في يده مالم يحرم وهنا يريد أن الوارث هم أن يحج عن مورثه فدفع من عنده ما لا يحج عنه فندّم فله أن يسترده مالم يحرم ولذا خص الاسترداد للوارث ولم يذكر الوصي وقول الشارح وكذا إذا أحرم الخ وذلك في ثلاث صور أحدها ما في المحيط لو دفع المحجوج عنه مالا إلى رجل ليحج به عنه فأهل بحجة ثم مات الأمر فللورثة

أن يأخذوا ما بقي معه لأن نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام تبطل بالموت اه ثانياً ما أفاده رحمه الله
السندی رجل له ألف لا مال له غيرها فدفعها الى رجل ليحج عنه ثم مات للورثة استردادها نالتهما ما أشار
اليه الشارح بقوله وكذا اذا أحرّم وقد دفع بالبناء للفاعل اليه أى الى المأمور ليحج عنه أى الموصى المحجوج
عنه وقوله وصيه فاعل دفع صورته ما اذا أوصى المحتضر وقال لو وصيه أحجج عني بألف مثلاً فذهب
الوصى قبل أن يموت الموصى ودفع الى رجل ليحج عن الأمر فأحرّم المأمور ثم بعد إحرامه مات الأمر
فان للورثة أن يستردوا المال من يد المأمور لأنه حين الدفع لم يكن له ولاية حيث لا يصير وصياً الا بعد
موت الموصى ففي حال دفعه كان فضولاً الا أن المال المدفوع اذا لم يرد على الثلث وجب عليهم أن
ينفذوا الوصية بدفع مستجد بعد موت مورثهم ولا يكتفوا بالدفع الاول لأن أمر الوصى للأمر في حياة
الموصى غير صحيح الخ اه (قول) خلافاً لما في خزنة الاكمل بجر) عبارة البحر وفي خزنة الاكمل
القول له مع عينه الا أن يكون للورثة مطالب بدين من الميت فإنه لا يصدق في حق غريم الميت الا بحجة
والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول اه ورأيت بهامشه أن المدين لم يذكر في الخزنة كما هوهمه
كلامه (قول) ثم تضاف حصة المساكين الى الحجة فافضل الخ) أى يعطى للرجل ما استحقه بهذه
الوصية ثم يضاف للمساكين للحج الخ وانما لم يبدأ بالحج ويقدم على الرجل مع أنه أهم لكونه فريضاً وماله
تطوعاً لما سأتى في كتاب الوصايا من أن اعتبار التقديم مختص بحقوقه تعالى لكونه صاحب الحق الواحد

(باب الهدى)

(قول المصنف ما يهدى الى الحرم الخ) أى يقصد هديه وهو يشمل ما وصل وما لم يصل هذا هو الموافق لما
سذكره المحشى عند قوله اذا بلغ الحرم (قول) قلت لو أخذ من الهدى يكون تعريفاً لفظاً بالخ) لكن
شرطه أن يكون اللفظ المعروف به رد يفاً أشهر وهنا هو عينه الا أن يقال المعنى اللغوى أشهر من الشرعى
فالقصد بيان أن المعنى الشرعى هو المعنى اللغوى المشهور (قول) أفاده في البحر واللباب) عبارة
البحر وان كان المنذور شيئاً لا يراق دمه فان كان منقولاً تصدق بعينه أو بقيته وان كان عقاراً تصدق
بقيته ولا يتعين التصديق به في الحرم ولا على فقراء مكة لان الهدى فيه مجاز عن التصديق اه وعبارة
النهر ولو عقاراً تعين التصديق بقيته على الفقراء ولو من غير أهل مكة اه أى أنه يتصدق بالمنقول أو بقيته
في الحرم كما سأتى له أيضاً في الايمان فلا يخرج عن عهدة النذر الا بالتصدق بمكة لجعل التصديق به في الحرم
جزءاً مفهوماً بخلاف العقار حيث يحجز به التصديق بقيته في غير الحرم لجعله مجازاً عن الصدقة وأنه لم يعتبر
المكان جزءاً مفهوماً وليس نظرو وجه عدم التصديق بعين العقار مع أن مقتضى كونه مجازاً عن التصديق
حتى جازت القيمة في غير الحرم جواز التصديق بعينه وقد يقال انه وان جعل مجازاً عن التصديق لم
يقطع النظر عما يفيد مادة الاهداء وهو النقل وهو انما يكون في القيمة هذا وقد ذكر السندى عند
قوله ويقلد بدنه التطوع الخ مانصه ولو نذر شيئاً مما سوى النعم كالثياب مما ينقل جازاً هداية قيمته وعينه الى
مكة ولو تصدق به في غير مكة جاز ولو على غير أهل مكة وان كان مما لا ينقل كالعقار تعين القيمة اذا أراد
الايصال الى مكة اه الا أن يحمل ما قاله على ما اذا وقع الالتزام بصيغة النذر لا الهدى تأمل (قول)
على أن القيمة قد تجزئ في الاضحية الخ) فيه أن التصديق بقيمة الاضحية بعدمضى أيامها لا يقال له اضحية
شرعاً بخلاف التصديق بقيمة المنذور على تلك الرواية فإنه يصدق عليه أنه هدى في لسان الفقهاء وأيضا

لنؤثر هدياً جزأته القيمة بالاتفاق فيما إذا لم يعين وكذا إذا عين في رواية ١٥ سندی عن أبي السعود (قوله كالاختصاص) في القاموس اختصاصه بشئ خصه به فاختص وتخصص لازم متعدد (قوله يدل على أن معنى إيجابها لنفسه أن يشترطها الخ) ويدل أيضاً على أن مجرد النية كاف في جعلها للقربة ما نقله قبل هذا عن البحر عن المحيط لكن ذكر السندی عند قوله وصنع بالمعيب ما شاء عن الفتح أن الفقير لا يلزمه الاضحية ما لم يوجبها بلسانه لا بالشراء فانظر عبارته ثم ان قول الشارح شريت لقربة بآثاره تبادر منه الصورة الاولى والرابعة واذا صح الاشتراك في الاولى يصح في الثانية بالاولى ولا يصح حمل كلامه على الصورة الثالثة والخامسة والسادسة اذ ليس فيها اشتراك ستة بمعنى جعلهم شركاء في بدنة شريت لقربة حتى يكون كلام الشارح شاملاً لها والاصوب انه جرى على جواب الاستحسان في هذه المسئلة نظير ما ذكره في الدرر في الاضحية حيث قال ما نصه وصح لواحد اشتراك ستة أي جعلهم شركاء في بدنة اشتراكها ذلك الواحد لاضحيته استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان أنه قد يجذب بقرعة سميعة ولا يجذب الشريك في وقت الشراء ١٦ تأمل (قوله لكن ينبغي أن يكون هذا التفصيل محمولاً على الفقير الخ) فيه أن تعليل الفتح السابق من قوله لانه لما أوجبها الخ دال على أنه في الغنى فكون الفقير كذلك (قوله لكن سوى في الثانية في مسئلة الاضحية الخ) أي في عدم الاجزاء في الغنى كالفقير وهو جواب القياس (قوله وفيه كلام يعلم من البحر ومما علقناه عليه) عبارة البحر قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بلحمة بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصديق به لما جاز له أكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق به بعد الذبح لانه اذا لم يجزأ كله ولا يتصدق به يؤدي الى اضاعة المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لضمان عليه في النوعين لانه لا يصنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصديق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم وان كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئاً ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لان ملكه قائم الا أن فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصديق ١٧ وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع أنه قدم أنه ليس له بيع شئ من لحوم الهديا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئاً أو أعطى الجزاء جرم منه فعليه أن يتصدق بقيمته ١٨ وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وأن المراد بالجواز في كلام البدائع العصة لا الحل الخ قال ابن عابدين في حاشيته عليه قوله مع أنه قدم الخ قال في التمر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الاول وجوب التصديق فيما له الاكل منه أيضاً الثاني أنه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز له أكله ويمكن التوفيق في الثاني بان ينظر الى الثمن ان كان أكثر من القيمة والى القيمة ان كانت أكثر قاله بعض العصريين وفيه نظر اذ مقتضى كونه باع ملكه أنه لا ينظر الى القيمة وما في البحر من أن التصديق بالثمن فيما لا يجوز له أكله وبالقيمة فيما يجوز والجواز في الاول بمعنى العصة لا الحل فيه نظر فتدبره ١٩ والظاهر أن المراد بالنظر ما قدمه هذا وانت خبير بأنه لا وجه لذلك الوجه الاول لان وجوب التصديق بقيمة ما يؤول لا يقتضي وجوب التصديق به نفسه كالاضحية لا يجب التصديق بها ولو باع جلدتها أو شيئاً من لحمها بمثلها أو ذراهم يجب التصديق بالثمن فليس مخالفاً لقول البدائع لا يجب عليه التصديق بلحمة وبما ذكرنا تعلم سقوط النظر فان

الاضحية ملكه ونظر فيها الى الثمن فينظر الى القيمة في مسئلتنا والافا الفرق بينهما وبالجملة فالمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق فيما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو أن ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له أكله لتخصيصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيهما وبيان التوفيق الذي ذكره المؤلف أن يقيد قول الفتح فان باع شيئاً الخ بما يجوز الاكل منه فقول البدائع بتصديق بثمانه خاص بما لا يجوز كما هو صريح كلامه وقول الفتح فعليه أن يتصدق بقيمة خاص بما يجوز فانفتت المخالفة بوجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في الباب وشرحه قال فلواستهلكه بنفسه بان باعه ونحو ذلك بان وهبه لغني أو أنقله وضيعة لم يجز وعابه قيمته أي ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فإنه لا يضمن شيئاً اه وهو موافق لظاهر كلام البدائع اه وفي السندی وأفاد الشيخ الرضوي أن معنى قول البدائع لا يضمن شيئاً أي زائداً على القيمة وقوله جاز بيعه في النوعين أي صح لانه علل بقيام الملك وقيام ملكه يقتضي الصحة لا الحل فإنه قد يملك الشيء ولا يحل له بيعه فيحمل حينئذ قول صاحب الفتح ليس له بيع شيء أي لا يجعل بدليل أن النهي عن الامور الشرعية يقتضي المشروعية والنفي هنا معنى النهي وقول صاحب البحر وجب التصديق بالثمن أي اذا كان أزيد من القيمة فان كان دونها ينبغي أن يتصدق بالقيمة لتعلق حق الفقراء بالقيمة عند فوات العين وقوله ولا ينظر الى القيمة أي اذا كانت دون الثمن وقوله وان باع ما يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة أي لو كانت دون الثمن ولا يضمن باقي الثمن وهو معنى قول صاحب البدائع لا يضمن شيئاً أي لا يضمن ما زاد من قيمته على ثمن قبضه فالحاصل أن فيما لا يجوز أكله يجب الاكثر من القيمة ومن الثمن وفيما يجوز أكله يتصدق بالاقل منهما اه (قول المصنف وخطامه أي زمامه) الخطام جعل يجعل في عنق البعير ويثنى في أنفه فهستانى والزمام ما يجعل في أنفه فقط فقول الشارح أي زمامه فيه نظر قال في اللوامع وفي اصطلاح أهل الحرمين الخطام ما يربط برقبته ثم يطوى على أنفه ثم يقاد منه ويقال الرسن وهذا موافق ما في القهستاني اه سندی (قوله أقول وفيه نظر لان مسيرورته شريكاً فرع صحة الاجارة) الظاهر أنه يصير شريكاً بدون صحة الاجارة وذلك أنه باعطائه منه بحكم الاجارة المذكورة ملكه بسبب العقد الفاسد فخرج عن قصد القرية مستنداً للعقد ووجوب اجرة المثل دراهم لا ينفي أنه لو أعطاه منه بالشرط تبين الشركة وقصد اللحم في البعض بخلاف ما اذا أعطاه بدون شرط لانه باعطائه وفي ديننا واجبا عليه فيضمنه فقط أو يقال ليس المراد بكونه شريكاً أنه صار شريكاً بمقتضى الاجارة بل جعله شريكاً بمقتضى هذا الاشتراط وان كان فاسداً وذلك أنه قبل الذبح شرط له جزأ منه فعند الذبح قصد اللحم بالبعض بسبب هذا الجعل ففي الحقيقة علة عدم الاجزاء قصد اللحم الذي ترتب على جعله شريكاً وان لم تثبت الشركة اه تأمل (قوله بفتح الضاد وكسرهما) أي من باب ضرب ونفع (قوله أي قبل وصوله الى محله الخ) وكذا بعد ذلك قبل الذبح (قوله وقد بقي هنا مسألة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية الخ) ينظر الفرق بين الصورة الثانية والثالثة حيث اعتبر اماكن التدارك في الثالثة لافي الثانية ولعل الاحسن أن يقال ان ما جرى عليه الشارح إحدى طريقتين ومازاده في البحر من الصورة الثالثة مفرع عليها ويدل عليها ما في القهستاني لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر أنهم وقفوا يوم التروية أو شهدوا نافي النحر أنهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن

ثم نقله عن المحيط بقوله والحاصل أن كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وإن كثرت الشهود بخلاف ما لو فات على البعض فأنها تقبل اه وما يفيد كلام الهداية وقاضيان في شرح الجامع من أن المدار على الامكان في الجملة هو الطريقة الثانية (قوله فكذلك استحسانا) وقياسا أيضا اذ مقتضى القياس قبول الشهادة في كل المسائل (قوله لكن مجرد الطواف في الحج الحج) لعسل الاصوب الحلق بدل الطواف اذ القصد بالاستدلال أنه لا يصح قياسه عليها لان الحلق فيه احلال عن غير النساء فلم يخلل به عن احرامه بالكلية بخلاف حلق المرأة اذ يخلل عن احرامها فافترا ولم يصح قياسه عليها (قول الشارح ولونذر المشي الى المسجد الحج) بخلاف ما لو قال على المشي الى بيت الله ولم يذ كر حجا ولا عمرة حيث يلزمه أحد النسكين لتعارف أحد النسكين بهذا اللفظ من السندی (قوله أمالوا حرما من بلدهما فقد تساوا بالحج) قديقال بعدم التساوي فيما لو أحرما من بلدهما للفرق بين إيجاب الرب والعبد فذهب الغني من بلده بإيجاب الرب وذهب الفقير منها بإيجابه (قوله أي الحديث ابن ماجه في سننه الحج) أصل الدعوى في تكفير الكبار بالحج والحديث انما دل على التكفير بواسطة دعائه فلم يظهر صحة الاستدلال به عليها (قوله والآية أيضا تؤيده الحج) فيه أن الآية الكريمة انما أفادت أن غفران ما دون الشرع موكول للمشقة ولم تغد ما أفاده الحديث من تحقق المغفرة للامة حتى في التبعات الا اذا حل الماضي في الحديث على المستقبل ففيها حينئذ نوع تأييد نعم يؤخذ من دلالة الآية الظاهرة غلبة الرجاء في عموم المغفرة (قوله ومشي الطيبي على أن الحج يهدم الكبار الحج) ما عزى للطيبي والقرطبي من أن الحج يهدم الكبار والمظالم بنا في مانعة عنهما أولا من عدم تكفيره لها فقد اختلف النقل عنهما (قول الشارح الغزوة الوثقى) موضع عال في جدار البيت

(كتاب النكاح)

(قوله وفيه نظر الحج) قديقال ليس في الكلام ما يدل على دعوى استمرار النكاح في الجنة على وجه العبادة بل العبارة صادقة بوجوده فيها وإن كان لا على وجهها وحينئذ فلا يراد الوجه الاول فيكفي لصدق هذا وجوده في الجنة على أي وجهه أو يقال بوجوده فيها على وجه العبادة أيضا باعتبار أنه من احساناته تعالى لعبده وقبولها مما يتعبده فان الكرم يرغب قبول احسانه فالعبادة فيه حينئذ عبادة شكر وان كانت عبادة تكليف بالنسبة للدنيا كما أن الايمان عبادة بطريق المشاهدة والعيان لا بطريق التكليف كما في حال الدنيا وأما ما أورده ثانيا فغير وارد فان موضوع القضية فيما شرع من عهد آدم وهما من المشروع قبله تأمل وعلى هذا يقال عند الايمان مع النكاح مع أنه مشروع قبل آدم وقد يظهر الجواب بالتأمل بأن يراد بالايمان الايمان بما جاءت به الرسل وهو لم يشرع الا من عهد آدم بخلاف الذكر والشكر لشرعهما قبله ولك أن تقول المراد بالنكاح الاثر المترتب على العقد وهذا كالايمان مستمر في الجنة بخلاف الذكر والشكر الموجودين فيها فانهم ما حدثان غير الموجودين في الدنيا (قوله أولى من تفسيره بالحل تبع البحر الحج) قال ط بعد نقل كلام البحر والنهر وما آل كلامهما الى أن المراد الحل ولهذا اقتصر على ما في البحر (قوله لان ملكه الانتفاع بالبضع حقيقة الحج) جعل قاضيان علة عدم ملك الزوج البذل كون ملك النكاح للزوج ملكا ضروريا لا يظهر في ملك البذل وهو أولى مما قاله المحشى اذ من ملك شيئا ملك بدله سواء كان هذا الشيء ذاتا أو منفعة وعبارته في شرح الزيادات من باب ما يجب فيه القصاص فيبطل بحق

أو بغيره وإن قطعت يد القاطع ظلما عمدا أو خطأ بطل القصاص لقوات محله ولا يصير مالا لأنه ما قضى بطرفه
حقا عليه وله القصاص على القاطع الثاني إن كان عمدا وأرش اليد على عاقلة إن كان خطأ لأن يد من عليه
القصاص معصومة في حق سائر الناس فيجب فيها ما يجب في سائر الأيدي ولا حق للقطوع يده في هذا
الأرش لأن حقه كان في القصاص فلا ينقلب مالا لما قلنا وهذا لأن الأرش بدل اليد الثانية ولا حق
لمن له القصاص في بدل اليد ومالك القصاص مالك ضروري يظهر في الاستيفاء وما كان من توابعه
كالعفو والصلح لا في ملك البدل كذلك النكاح للزوج لا يظهر في ملك البدل حتى لو وطئت المنكوحه
بشبهة ووجب العقر لا يكون للزوج (قوله) لأن قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا لينالوا من
قوله فأنكحوا الخ) قلت لكنه أي الاستدلال بالآية الأولى وحدها استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس بحجة
عندنا كما تقرر في الأصول وحينئذ يحتاج للدليل وقد يقال الأصل في الفروج الحرمة إلا أن الشارع أذن
في نكاح الأنث من بنى آدم بقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء الآية والنساء اسم للأنث من بنى
آدم خاصة كما في كام المرجان اه سندی (قوله) حال من ضمير يفيد الخ) الأظهر جعله حالا من ملك المتعة
(قول الشارع كشرأة أمة للتسرى) فإن المقصود فيه ملك الرقبة وملك المتعة ثبت ضمنا وإن قصده
المستري فقصدته لا يخرج اللفظ عن موضوعه (قوله) على أنه ليس في كلام الشارع ما يمنع ذلك الخ)
فيما قاله تأمل وذلك أن الشارع حرم بان المراد به في الآية الأولى الوطء وقال أنها مخالفة لما في الآية
الثانية أي حيث أريد به العقد القرينة المذكورة فهو جازم بأنه فيها معنى العقد واللم يكن بين الآيتين
مخالفة وعلى تقدير أن المراد به فيها الوطء لا يكون بينهما مخالفة بل غاية ما في الباب أنه تجوز في الآية
الثانية في أسناده إليها فهو في كل منهما مستعمل في حقيقته وأسناده إليها في الثانية مجاز (قوله) وكذا فيما
يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه الخ) الظاهر أنه في هذه الصورة يكون فرضا وصورة الوجوب ما لو خاف
الوقوع في النظر المحرم الخ تأمل (قول الشارع والافلاثم بتر كه الخ) ذكر السندی بعد قوله والافلا
ثم بتر كه مانصه وأما ما ورد حق على الله عون الناكح الذي يرد العفاف وورد أيضا التمسوا الرزق بالنكاح
فإنما ذلك في حق المتبوكين لا يخاطب به عامة الناس لأنه قد يختل معه شرط فلا يحصل له المطلوب
ألا ترى أن الصحابة كانوا يتضررون من العزوبة وكانوا يستأذنون في الاختصاص فلم يؤذن لهم ومع ذلك
لم يأمرهم صلى الله عليه وسلم بالتزوج مع العجز عن المهر والنفقة بل ما زال يأمرهم بالصبر وجهاد أنفسهم
وأما قول الشارع فيما سبى أي أنه يندب له الاستدانة فلا يراد من ذلك أنه يستدين مع الفقر بل المقصود
أن يستدين مع الاقتدار ليفوز بالاعانة منه تعالى ويكون طلبا بالفعل فلا يستدل به على أنه يجب
أو يفترض مع العجز ثم قال بعضهم إذا كانت الاستدانة مندوبة عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي
وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغي وجوبها حينئذ وإن لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء اه (قوله)
ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم الخ) ودليل كونه فرض كفاية قوله
تعالى فأنكحوا ما طاب الآية وقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا الحديث فإن المطلوب يحصل بفعل
البعض وذلك أن المقصود تكثير المسلمين وعدم انقطاعهم ولذا صرح في الحديث بالعمالة بقوله فأنكحوا
بكم الأمم وهذا يحصل بفعل البعض والقائل بكونه واجب كفاية يقول إن الآية لم تسق إلا لبيان العدد
الحلل فلم يبق إلا خبر الواحد وهو أنما يفيد الوجوب كفاية لما علمت من حصول المقصود بفعل البعض
(قوله) لأن عدم الجور من مواجبه الخ) أي وقد قلنا أنه إذا خاف الجور يكره فيكون باقي المواجب

كذلك لكن قد يقال لا يحكم على الأعم بحكم الفرد الخاص لاحتمال وجود فرق بينه وبين باقي الافراد خصوصاً اذا كانت حقوقه تعالى تأمل (قوله) فلا ينبغي أن يقدم مع المرأة بلا أحد الخ) هذه المسئلة مماثلة لما ذكره الشارح في الحكم غير داخله فيه (قوله) فذلك المعنى هو البيع لا يناسب التفريع بل المناسب الاتيان بالواو (قوله) لان كونهم ما أركاناً في الخ) قد يقال ان جعلهما آلة لا ينافي جعلهما من الأركان لان المراد منها الأركان المجازية وذلك كما في الدرر أنه لما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه علاقة قوية بحيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود يسمى الالفاظ الانشائية بأساى المعانى حيث ذكر النكاح وأرى يذهب الإيجاب والقبول مع أنه المعنى الحاصل منهما وحينئذ يكون العقد وارداً ومفيداً لهذا المعنى المرتب عليه حل المتعة تأمل (قوله) فلا يتصور تقديم القبول الخ) مشكل بما لو قال قبلت نكاحك فقلت تزوجتك نفسي فهل ينعقد بذلك أم يحتاج الى إعادة قوله قبلت مرة أخرى راجع اه سندی وقال المقدسى الإيجاب اللفظ الصادر أولاً ولو كان لفظه يشعر بالتأخير قبلت نكاحك بكذا فقلت تزوجتك به اه (قوله) ولو حذفه لشم الولى والوكيل الخ) أى اذا خاطبه أو خاطب الوكيل وكذا يشمل حينئذ ما اذا خاطبت المرأة ولى الزوج أو وكيله (قوله) وتوضيح الجواب كما أفاده الرجوع الى أن المتضمن الخ) يعنى أن الأمر بظاهره إيجاب لأنه ليس اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى أولاً وهو صادق على الأمر لأنه لما كان متضمناً للتوكيل اشترط شروط المتضمن بالكسر وهو الأمر الذى بظاهره إيجاب لا شروط المتضمن بالفتح وهو الوكيل كالة التى فى ضمنه (قوله) لعدم اشتراطهما فى العتق لان الملك فى الاعتاق شرط الخ) عبارة السندی أن الخ فانتظر المنع ثم رأيت المنع ذكر ما نصه ولنا أنه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله أعتق طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبداً أمر عنه وقوله أعتقت تملكاً منه ثم الاعتاق عنه فاذا ثبت للأمر فسد النكاح للتنافى بين المالكين والحاصل أن هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدقه عليه أو صحته بالمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو حكم لزمه شرعاً كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضى وهو العتق اذ الشروط الخ (قوله) فهذا يخالف للجواب المذكور الخ) يظهر أنه لا يخالف الجواب المذكور لان الاحتياج الى القبول انما كان بسبب عدم صحة توكيل الوكيل فخرجت المسألة من باب كون تمام العقد بالمجيب بل هو قائم باثنين ولا يخالفه أيضاً تعليل الخلاصة بل كاد أن يكون صريحاً فيه اذ قد بنى عدم الصحة على أن الوكيل ليس له أن يوكل وما هذا الا اعتباره أن الأمر توكيل وما أجاب به المقدسى صحيح بالنسبة لعبارة الظهيرية لالفرع الخلاصة لبنائه على التوكيل وفي المقدسى يشكل عليه أنه لو كان الوكيل حاضراً عند مباشرة وكيله صعب فعله وهو هنا حاضر وفي السندی ان مباشرة وكيل الوكيل بحضرة الوكيل فى النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل بنفسه بخلافه فى البيع كفى الاصل ونقل عصام فى مختصره أنه جعله كالبيع فلا يحتاج لقبوله تأمل وقد دفع اشكال التهرلما فى الظهيرية بأنه جار على أن الأمر توكيل ويحمل الابن على البالغ فساوت ما فى الخلاصة ثم ان ما قاله المقدسى يبيده تعليل الخلاصة بان الوكيل لا يملك التوكيل (قوله) تكرار مع قوله بالفعل كقبض الخ) سذكر فى البيوع أن القبول قد يكون بالفعل وأنه ليس من صور التعاطى وأن بيع التعاطى ليس فيه إيجاب بل قبض بعدم معرفة الثمن ففى جعل الصورة الاخيرة من صور التعاطى نظر اه ونقل ذلك عن الفتح بعبارة طويلة فانظره والظاهر أن ذكر التعاطى هنا مع ذكر المصنف له

لقصد الإشارة أن المناسب ذكره هنا لتفريعه على ما سبق بخلاف ما فعله المصنف فإنه لطول الفصل لا يعلم من كلامه أنه مفرع عليه ففي كلامه قصد الإشارة إلى أن المناسب ذكره هنا (قوله) الآن يقال قد وجد النص هنا على أنه الخ علمت مما نقله أولاً أن المسئلة خلافية فيكون صاحب الفتح هنا جاري على أحد قولين وجرم به يفيد ترجيحه (قوله) أي بان قال الشهود جعلناه هذا نكاحاً فقلنا نعم فينقذ لان النكاح ينقذ بالجعل الخ قال المقدسي قياس مع الفارق فالجعل انما يكون انشاء عقد لو أضيف للذات أما لو أضيف إلى عقد غير صحيح وجعل صحيحاً فهو بمنزلة ما لو وقع النكاح بلفظ الاعارة ونحوها مما لا يصح ثم قال عند الشهود جعلناه نكاحاً وجعل ما ليس بشيء شرعياً غير صحيح اهـ وذكر في الخاتمة قال لامرأة هذه امرأتى فقالت هذا زوجي لا يكون نكاحاً فان قال لهما الشهود رضيتما أو أجزمتما فقلنا لا رضيتما أو أجزتاهم يكن نكاحاً لان الاجازة تنفيذ العقد وليس بانشاء ولو قال الشهود جعلناه هذا نكاحاً فقلنا نعم كان نكاحاً لان الجعل عبارة عن الانشاء اهـ (قوله) وهذا الاقرار بمنزلة انشاء النكاح لانه مقرون بالعوض الخ) يؤخذ منه أن محل جعله انشاء اذا كان مقروناً بالعوض ويدل لذلك أيضاً ما في الفتح على ما نقله السندی لو أقرأ بالنكاح بمحض من الشهود وكان تزويجها بغير شهود اختل فواقيه والاصح أنهم ما ان سميا المهر ينقذ نكاحاً مبتدأ كذا في الدراية اهـ والمتبادر من كلام المصنف أن المدار في جعله انشاء على مجرد حضور الشهود اهـ (قوله) قال في البحر وقولهم الخ) عبارته ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كفاي الخاتمة وقوله -م الخ (قوله) فرع قال في المنية قال تزوجتك بنتي فسكت الخ) الظاهر أن وجه عدم الانعقاد بنعم في هذه الصورة على القول به خلوا العقد عن القبول اذ لفظة نعم لما ذكرت عقب قوله ادفع المهر فهي راجعة اليه لا إلى الإيجاب وذكر السندی عند قوله وبما وضع أحدهما له عن الذخيرة لو قال لامرأة كوني امرأتى بكذا فقبلت انعقد أما لو قالت اني أكون امرأة لك فقال نعم لا يصح كفاي الظهيرية اهـ قلت وذلك لان نعم لا يفيد معنى الماضي اهـ وفي الهندية عن الذخيرة لو قال لامرأة كنت لي أو صرت لي فقالت نعم أو صرت لك كان نكاحاً (قوله) فلو حذف قوله حاضر بن كالنهر لكان أولى الخ) المتبادر من اشتراط اتحاد المجلس أن المراد به مجلس المتعاقدين لا مجلس الإيجاب والقبول فلذا احتاج إلى ذكر قوله لو حاضر بن فلا يكون حذفه أولى (قوله) فلو صححنا قبولها يلزمه مهر المثل الخ) يظهر من هذا أنه اذا كان مهر المثل أقل يصح العقد وتكون المسئلة حينئذ من أفراد مسئلة الخط (قوله) وهو مشكل فان الخط ممن له الحق الخ) يندفع الاشكال بعطف قوله أو بخمس مائة على قوله بالف المفرد لا على ألفين المثني وهذا هو المتيقن في هذه العبارة لتوافق كلامهم (قوله) قال الرملي والاكثر على الاول) لكن مقتضى القاعدة المتفق عليها وهي أنه اذا وجدت الإشارة والتسمية واختلف الجنس أن العبرة للتسمية وأن الذكر والانثى من بني آدم جنسان عدم الانعقاد هنا (قوله) وبه صرح في الفتح عن المنية الخ) عبارة الفتح خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل برضا الولي فلما كبرا اذا الزوج امرأة والزوجة رجل جاز نكاحهما عندى لان قوله تزوجتك يستوي من الجانبين وفي صغيرين قال أبو أحمد هما زوجت بنتي هذه الخ وقال العتابي لا يجوز وفي المنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين اهـ (قوله) لكن قيد في الدرر عدم الاشتراط الخ) وقال الفتال ولا يشترط العلم بالمعنى سواء كان عربياً أو عجمياً وسواء علماً أنه ينقذه النكاح أو لا وهذا قضاء وأما ديانة فيلزم العلم وفي العمادية لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجمع وقيل ان كان مما يستوي جده وهرله يصح والا فلا كالبيع وقد اختار الشارح هذا القول اهـ من السندی

(قول والرهن الخ) جعله الرهن مما لا ينعقد به من غير خلاف يخالفه ما في النهر حيث حكى فيه قولين
 اه سندی ولعله لم يعتبر القول بالانعقاد فيه لعدم ظهور وجهه كما يأتي (قول في هذا التركيب اخراج
 المتن عن مدلوله الخ) قد يقال غير تركيب المتن للاشارة الى أنه لا بد من أمر زائد عن هذه اللفاظ
 للانعقاد كما هو الشأن في الكناية فان افادتها المعنى الكنائي تتوقف على أمر زائد على اللفظ ومن الحكم
 عليها بانها كناية يستفاد الانعقاد منه لا معنى لكون اللفظ كناية عن شيء الا افادته له في كلامه فائدتان
 وهذا أولى من الاقتصار على فائدة واحدة وهي الانعقاد فاسلكه الشارح أولى مما فعله المصنف تأمل
 (قول ثم أجاب بان العبرة في العقود للمعاني الخ) نعم وان كان العبرة في العقود للمعاني وهذه اللفاظ تؤدي معنى
 النكاح الا أنها ليست صريحة فيه كلفظه وليست كناية عنه بالمعنى الذي قاله وهو ما وضع لتمثيل الخ فلم يتم
 الجواب (قول ونقل الرمي عن المقدسي أن قوله ان المجاز لا يجازله مردود الخ) الرد صحيح اذا كان الفقهاء
 يقولون بصحة بناء المجاز على المجاز كاهل البيان فيرد عليه بما قاله اليبانيون لموافقهم لهم والافلا يتم الرد
 بكلامهم على الفقهاء مخصوصا والمسئلة خلافية عند أهل البيان تأمل على أن مانع له عن العناية دال على
 مخالفتهم لأهل البيان (قول كما قررره في رأيت مشفرز يد الخ) فان المشفراسم لشفة البعير فاريد به
 مطلق شفة ثم أطلق على شفة زيد وشبهه ما أصابهم بالشيء المر البشع بقرينة الاذاقة ثم شبهه باعتبار اشتماله
 عليهم بالثوب السابغ المشتمل على لابسه وأشار الى التشبيه بلفظ لباس (قول لما أنه يفيد ملك العين في
 الجملة وبه يرجع الخ) وسيدكر المصنف في فصل في القرض أن المستقرض يملك القرض بنفس القبض
 عندهما خلافا للثاني حيث قال لا يملكه مادام قائما اه فان عقاد النكاح به وعدمه مبني على هذا
 الخلاف (قول ولا يخفى أن الاسقاط انما هو بالنسبة الخ) هو وان أفاد الاسقاط للمصالح عنه الا أنه
 بالنسبة لا أخذ البذل لادافعه فانه يفيد الملك في المصالح عنه له فيظهر من هذا ترجيح الانعقاد به وان
 جعلت مصالحه (قول وهو مقتضى ما في المتون الخ) فيه أن المتون ناطقة بالانعقاد بما وضع
 لتمثيل العين والسلم موضوع لتمليك الدين بالنسبة للسلم فيه لا العين (قول وحاصل الرد أن المختار أنه لا بد
 من فهم الشهود الخ) هذا الحاصل شيء آخر فانه انما يفيد أنه لا بد من فهم الشهود المراد على وجه
 ما ذكره ولا دلالة فيه على الرد عليهما اذ فهمهم شيء آخر غير النية (قول فتختص بكل لفظ يفيد الملك الخ)
 فيه حذف لالنافية وهي ثابتة في ط والظاهر أن الاصول ما فعله المحشي وأن المراد ما يفيد الملك
 في الجملة وعلى إثباتها يدخل أنت صديقتي تأمل (قول من التصحيف وهو تغيير اللفظ الخ) والمراد
 هنا الخطأ مطلقاً اعم من أن يكون تحريفاً وتصحيفاً وذلك أن ما كان من الغلط في النقط يسمى تصحيفاً
 كتغيير معنى عليم وتغيير بالمهملة بمعنى الحرير وما كان في الشكل يسمى تحريفاً كسليم مكبراً وسليم
 مضغراً اه سندی (قول الاغمار) في القاموس الغمر من الناس جماعتهم ولفيفهم ومن لم يجرب
 الامور اه (قول وكذا نازعه في حاشيته على المنع انه لا يدخل لبحث الحقيقة والمجاز الخ) عبارته في
 الفتاوى ولان شك أن الصادر من الجهلة الاغمار تصحيف لا يدخل لبحث الحقيقة والمجاز ولا لنفي
 الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه المصريح به في كلام الغزالي اذ معناه الاصل وهو التسوية أو جعله
 ما را غير ملاحظ لهم أصلاً الخ (قول لان قراءته قائمة مقام الخطاب الخ) الظاهر أن مسئلة الكتابة
 مستثناة من اشتراط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر لان القراءة وان أقيمت مقام الخطاب لم يوجد من
 الكاتب سماع القبول من الآخر حقيقة ولا حكماً وان وجد من المكتوب اليه السماع حكماً بالقراءة

(قول الشارح ليتحقق رضاها) هذه العلة قاصرة فإنه إذا أوجب الرجل مسمعا لها وقبلت غير مسموعة له قبولها فقد صدر منهما ما من شأنه أن يدل على الرضا ومع هذا لا ينقد النكاح تأمل (قول لا يجب لها عليه شيء الخ) أي فيما لو طلقت قبل الدخول أو لم يوطأها (قول زوجها أو ولياؤها الخ) لعل فيه حذف أو العاطفة (قول ووفق الرجعتي بحمل القول بالاستتراء الخ) لكن في البرازية تلفظت المرأة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا أعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون أو لا يعلمون صح النكاح قال في النصاب وعليه الفتوى منح اه سندی (قول وهذا يقتضي عدم انعقاده بالمجور عليه الخ) سيأتي في الجران المجور عليه بالسفاهة والغفلة والدين في أحكامه كصغير في تصرفات تحمل الفسخ ويبطلها الهزل أما ما لا يحتمله ولا يبطله فلا يحجر عليه بالاجماع كالنكاح والطلاق والعتاق اه ومقتضى عموم ما ذكر أنه لا تزول ولا يتنه بالجور فيكون أهلا لتزويج بنته فينقد النكاح بحضوره تأمل وسيأتي في باب الولي عن شرح المجمع ما نصه حتى لو عرف من الأب سوء الاختيار لسفهه أو لطمعه لا يجوز عقده إجماعا اه وهذا لا ينافي ما قلناه فان موضوعه فيما إذا زوج الصغيرة بأقل من مهر المثل أو بغير كفه (قول لا يكون العقد نافذا بل موقوف على إجازتها) فيه أنه باطل لا موقوف اذ لم يوجد الا شاهد واحد والأب هو الوكيل المباشر تأمل ثم رأيت السندی ذكر ما نصه بعد عبارة ط المنقولة وهذا كلام أجنبي لا تعلق له بما نحن فيه ولا يتأتى الا فيما إذا زوج الأب بنته البالغة بلا تزويج منها أو لا فلو وكلت أباها وزوجها في غيبتها بحضور شاهد واحد لا ينقد النكاح الخ اه (قول لو قال أبو الصغيرة لأبي الصغير زوجت ابنتي ولم يرد عليه شيء الخ) قال في الجور وهذه المسئلة تدل على أن من قال لا خير بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال الآخر اشتريت بصح وان لم يقل بعث منك والخلع على هذا اه (قول والالم ينقد أصلا لاله ولا لابنه الخ) أما الأب فلا يحتاجه الى القبول وأما الابن فلان المحبب خص الأب بقوله زوجتك وانما سميناه مجيبا لان الإيجاب حصل بقوله زوجتك ولذلك يحتاج الى القبول اه خيرية وكلامه مبني على أن زوجتني استخبار لا إيجاب وعلى أنه إيجاب انعقد لنفسه بمجرد قوله زوجتك

(فصل في المحرمات)

(قول زاد في شرحه على الملتقى اثنين الخ) قد يقال لا حاجة لما زاده لان القصد بيان أسباب التحريم مع كون المحل أهلا للنكاح وهو المحقق أنوثته من بنات آدم فلا تدخل حينئذ الحنثى ولا الجنية ولا إنسانة الماء حتى يحتاج الى إخراجها بآيات أسباب التحريم فيها من الخنثى واختلاف الجنس (قول لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل الخ) ولا يقال بل ثبت شرعا حيث لم يثبت النسب من الزاني لانا نقول ثبوت النسب أمر فوق تسميتها بنتا ولم يثبت في اللغة العربية أن المخلوقة من مائه لا تسمى بنتا ولا ورد نقل مفيد لذلك اه من السندی (قول الشارح لما تقر بأن وطء الامهات يحرم البنات الخ) السرفى كفاية النكاح في تحريم الامهات دون تحريم البنات أن تعلق الفرع باصله أقوى من العكس يعني أن سرية الحرمة من نكاح البنات الى الامهات مبني على شدة تعلقهن وعدم سرابتهما في العكس بدون وطء مبني على عدم شدته اه خادى عن الوانى وذكر السندی عن المستصفي أن السرفى ذلك أن الام تؤثر بنتها على نفسها في العادة فلم تحرم البنت بالعقد على الأم بخلاف العكس فكانت القطعية في تزويج

الام بعد العقد على البنت أشدها (قوله مقتضى قوله والكل رضا مع قوله سابقا ولو من زنا حرمة فرع
المرتبة الخ) أخذ ما قاله من قوله ولو من زنا بعيد تأمل (قوله قلت وهذا مخالف لما مر من التعميم الخ)
لا مخالفة فان ما تقدم في تعميم المصنف بقوله ولو من زنا انما يفيد الحرمة في بنت الاخ وبنت الاخت لا في
عم الزاني وخاله كما هو موضوع التجنيس وان كانت العلة موجودة في الشقين تأمل (قوله وكذا ثبت حرمة
المصاهرة ولو وطئ المنكوحه فاسد الخ) التعبير به ونقوله وانما يفيد به لا يناسب الا بقاء الزنا على حقيقته
وهذا غير ما جرى عليه الشارح من حمله على الوطء الحرام وحينئذ فلك في حل كلام المصنف طريقتان
ما جرى عليه وابقاء الزنا على معناه اشارة لموضع الخلاف لا احتراز عن الوطء الحرام لانه معلوم بالاولى
(قوله الا اذا كانت متكنة بجر) عبارته منكبة بالباء (قوله وفيه تغليب المؤنث على المذكر بالنسبة الى
قوله وناظرة الى ذكره) فيه أن المراد أنه كما حرم أصل المذكورات حرم فروعهن وليس فيما ذكر تغليب
مؤنث على مذكر وليس فيما تقدم مؤنث ومذكر حرم أصله حتى يدعى أن الضمير فيه تغليب (قوله
ومقتضى معاملته بالاضرأ أن يجري عليه الخ) مقتضى معاملته بالاضرأ أن لا يعطى حكم المرأة في جميع
الاحوال بل فيما اذا تحقق الضرر عليه بآعطاءه حكمها كما اذا وجد تحرك قلبه بدون انتشار بخلاف
مالو كان متحرك القلب فنظر فانتشر مع بقاء التحرك الاصل (قول الشارح هذا اذا لم ينزل الخ) أطلق
في الانزال فشملى مالو أنزل بمجرد المس أو بعده ولو بجماع في زوجته الاخرى اه سندی عن غاية البيان
(قوله ويعلم منه عدم حرمتها عليه وعلى أصوله وفروعه بالاولى) وجه الاولوية أنه اذا لم يحرم عليه
أصولها وفروعهما مع وجود النظر منه على الوجه المذكور فالاولى أن لا يحرم عليها أصوله وفروعه مع
عدم وجود فعل منها (قوله ولهذا عللوا الخ) أي وجودا أو عدما في الماء أو المرأة (قوله وأما
تصحیح الاطلاق الذي ذكره الشارح فلم أره لغيره الخ) أي مع التصريح بالاطلاق والافعبارة الصادر
تصحیح ما جرى عليه المصنف من الاطلاق فلذا صرح به الشارح نعم الا صوب أن يقول خلافا للجوهرة أو
يبدلها بالقهستاني (قوله وعلى هذا فكان الاولى أن يقول لا تحرم الخ) لا اولوية حيث كان ما جرى
عليه موافقا لتصحیح القهستاني وظاهر اطلاق الصدر (قوله ينبغي ترك قوله بشهوة كما فعل المصنف في
المعانقة الخ) لما كان القرص والعض قد يقصد بهما الايلا ولم يكن الاصل فيهما الشهوة بخلاف
المعانقة فيسد بالشهوة فيهما ولو أطلق التشبيه لتوهم أن حكمهما حكم التقبيل من ثبوت الحرمة ما لم يظهر
عدم الشهوة فالقصد تشبيههما به في ثبوت الحرمة اذا حصل بشهوة (قوله والوطء فيها لا يكون زنا
لانه مختلف فيه) من هذا يعلم تقييد المسئلة بما اذا كانت حرمة المصاهرة مختلفا فيها بان كان الوطء
زنا بدون شبهة والرضاع أقل من خمس رضعات مشبعات وبما ذكر تكون المسئلة ظاهرة الوجه
(قوله لا يكون صحيحا قطعا الخ) أي والحرمة ثابتة في هذه الصورة كالتي بعدها (قوله أو من اعتاق
أم ولد خلافا لهما الخ) اذا اعتق أم ولده وجب عليها العدة ثلاث حيض وتزوج أختها أو أربعمائة
الاجانب فقال زفر لا يجوز كلاهما وقال أبو يوسف ومحمد يجوز كلاهما وقال أبو حنيفة نكاح الاخت
لا يجوز ونكاح الاربع يجوز سراج اه سندی (قوله ولكنه غير لازم للمأملت) أي غير متعين للمأملت
من دخول ما اذا كانت الحرمة بدون فعله بطريق الدلالة (قوله ولا حاجة الى هذه الزيادة للاستغناء عنها
بقول المصنف الخ) لعل الشارح أشار بذلك لها هنا الى أن المناسب للمصنف ذكرها هنا مراعاة للاختصار
وجمع النظائر مع بعض (قوله مثله مالو كان لكل منهما مينة الخ) الظاهر أنه يشترط أيضا عدم نكوله عند

عدم البينة (قوله) لكن سياق ما في الكافي والكفاية لا يؤدي إلخ) حيث كان ما في أكثر الكتب موضوعه ما إذا كان المسمى لكل منهما معلوما لعدم تأني إيجاب بيع المهر المسمى لكل الامع العلم لا يكون شاملا لما إذا لم يعلم بل يكون مسكوتا عنه في هذه العبارة والذي وجد في بعضها شامل لما إذا علم المسمى لكل أولا لكن حيث وجد النص صراحة على حكم ما إذا علم وهو الموجود في أكثر الكتب يقيد ما في بعضها بما إذا لم يعلم إجماعا بين العبارتين وتقييد الما وجد في بعض الكتب بما وجد في أكثرها وما ذكره أولى بالاعتبار من مجرد مراعاة ما يفيد السياق وكذا ذلك من نظير (قوله) وإن لم يكن واحدا من المهرين مسمى فالواجب متعة) لهما بالسوية إن استويا والافينبغي أن يجب لكل واحدة منهما نصف متعة تستحقها بناء على أن المتعة في المتعة حاله أحوال الزوجين وهو الصحيح من السندی (قوله) يقضي بمهر كامل وعقر كامل إلخ) عطف تفسير وعبرة البحر لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل المهر كاملا لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء مع أنه مشكل أي إيجاب مهر كامل لكل بل إذا كان بعد الدخول فإنه يقضي بمهر كامل وعقر كامل ويجب حمله إلخ اه فالظاهر أن المراد بقول الفتح وفي السكاح الفاسد إلخ مناقشة قولهم وجب لكل منهما مهرها كاملا ثم حقه أن الواجب هنا الأقل من المسمى ومهر المثل (قوله) وأما قول الفتح إلخ) لا يناسب التعبير بقوله وأما لعدم تقدم ما يقابلها في كلامه إلا أن يجعل مقابلهما محذوفاه معلوما مما سبق فكانه قال فقول الفتح ويجب حمله إلخ صحيح لا نظرية بعد تقييده بما إذا اتحد مهر مثلها وأما إلخ (قوله) فلا يتعذر إيجاب المقر لأنه إلخ) فيه أن مراد الفتح بتعذر إيجاب العقر تعذره من حيث تعيينه لاحداهما لا مجرد تعذر تقديره كما يدل عليه قوله إذ ليست احداهما إلخ (قوله) وإن صح لغة في طائفة أو طوائف إلخ) عبارة الفتح عقب قوله أو طوائف وأطلق لفظ الفعل أعني يشركون على فعلهم كأن من رأى بعله من المسلمين فلم يعمل إلا لأجل زبدي يصح في حقه مشرك لغة ولا يتبادر عند إطلاق الشارع لفظ المشرك إرادته لمآخذ إلخ تأمل (قوله) مأخوذ من الفتح حيث قال وأما المعتزلة إلخ) وجعل الرملي في حاشية المنع المعتزلي والرافضي بمنزلة أهل الكتاب حيث قال قوله وصح نكاح كتابية أقول يدخل في هذا الرافضة بأنواعها والمعتزلة فلا يجوز أن تزوج المسلمة السنية من الرافضي لأنها مسلمة وهو كافر فدخل تحت قولهم لا يصح تزوج مسلمة بكافر اه وقال الرستغفني لا تصح المناكحة بين أهل السنة والاعتزال اه فالرافضة مثلهم وأقبح والرملي جعلهم من قبيل أهل الكتاب فيجوز نكاح نسائهم ولا يزوجون ولعله أعدل الأقوال لأنه لا يشك في كفر الرافضة اه سندی (قوله) نسبة إلى مجوس إلخ) هذا باعتبار العرف والألف الذي في القاموس مجوس رجل صغير الأذنين وضع ديناه وعلاليه (قوله) قد يناقش فيه بالائمة المملوكة إلخ) قد يجاب عنه بأن كلامنا إنما هو فيمن يتزوج بها منفردة وهناك انما هي عن الجمع بين المعقودتين اه سندی (قوله) شمل إلخ) أي لفظ الامة (قوله) فيمكن الفرق بأن ما هنا فيمن كانت حبل من الزنا إلخ) ما ذكره من الفرق بما لا أثر له إذا الزوجية متحققة عند فعل الدواعي في المستلثين فلعل في المسئلة روايتين وأيضا قوله في النفقات لان الحبل إلخ قضية عامة تشملهما وان كانت مسوقة لتعليق المسئلة ما إذا حبلت الزوجة على ما فهمه وما ذكره حرمة الوطء من الدليل لا يدل على حرمة الدواعي فلعل المعتمد ما في النفقات ثم رأيت في الفتح ما يدل على تحقق الخلاف في نفس الوطء فتكون الدواعي كذلك بالاولى حيث قال وكما لا يباح وطؤها لا يباح دواعيه وقيل لا بأس بوطئها (قوله) انما نفي الاستحباب إلخ) السين والتاء زائدان أي نفي محبة أن يطأها قبل الاستبراء حيث قال لأحب

الح (قوله في الفتح حل قول محمد لا أحب على أنه يجب لتعليقه باحتمال الشغل بماء المولى فإنه يدل على الوجوب الخ) أورد أن التوهم لا يصلح علة للوجوب بل للندب كما في غسل اليدين عقب النوم لتوهم التجاسة وأجيب بأن ذلك في غير الفروج أما فيها فالمعهود فيه جعله متعلق الوجوب كما في وجوب الاستبراء اهـ من الفتح (قوله إلا أن يفرق بأن ماء الزنا لا اعتبار له الخ) نعم وإن كان لا اعتبار بماء الزنا إلا أنها يحتمل أنها علقته منه فإذا جامعها الزوج وأنت بولد لستة أشهر ينسب اليه مع أنه في الحقيقة على هذا الاحتمال من الزنا فيندب الاستبراء لدفع هذا الاحتمال إذ توهم الشغل بماء الزاني متحقق بل لو قال قائل بالوجوب لا يبعد نظير ما مر عن الفتح في تزويج الأمة الموطوءة وهذا يؤيد ما يأتي عن الوهبانية من وجوب استبراء الزوجة الزانية (قوله قال في البحر بدليل الحديث الخ) في الزيلعي بعد ذكر الاستدلال بالحديث على النسخ مانعه أو المراد بالنكاح في الآية الوطء يعني والله أعلم الزانية لا يوطؤها إلا أن في حال الزنا والدليل عليه أنه قال والزانية لا ينكحها إلا أن أو مشرك ولا يحل للزانية المسلمة أن تزوج بمشرك ولو كان المراد العقد لحاز ويجوز أن يكون معنى الآية اخبار عن رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الآخر على معنى أن الزاني الفاسق لا يرغب إلا في نكاح مثله وقيل منسوخة بقوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم وبقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اهـ (قوله الشارح أن لا يقيم أحدود الله الخ) أي مواجب الزوجية كما فسره في الآية (قوله أن يذكر الوقت الخ) عبارة الفتح الوقت بالميم قبل الواو (قوله الظاهر نعم لأنهم إنما فرقوا الخ) بل مقتضى قولهم قاض أن المحكم ليس كذلك فإن مفهوم الكتب معتبر ويعمل به ما لم يوجد ما يخالفه وأيضاً قد جعلوا القاضي منشأ له حكماً إذ له ولاية ذلك في الجملة وقد فصلوا فيما يأتي في القضاء بين ما يمكن انشاؤه للقاضي وبين ما لا يمكن فحوزوه في الأول دون الثاني وتحكيمه ماله لا يقتضي اثبات ولاية النكاح له تأمل (قوله مع أنه يمكنه التخلص بالعتق الخ) قد يقال إن العتق فرع عن ثبوت الملك فإن كان ثابتاً فلا حاجة إلى العتق والأفلا يجدي به نفعاً اهـ من حاشية البحر وقد يقال مراده بالعتق العتق للغوى أي أنهم أجمعوا على حل وطئها مع أنه يمكنه التخلص بتركها تأمل (قوله فلا يعدل عنه لما تقر الخ) تقدم له أن العبرة لما رجحه المشايخ فيما وقع فيه الاختلاف بين أئمة المذهب بالنسبة لمن لم يكن له قوة المدرك وأن العبرة بقوة الدليل في الترجيح بالنسبة لغيره فعلى هذا علينا العمل بقول الصاحبين تبعاً لترجيح الشرع بل إلى عن المواهب وإن كان دليل الإمام أو وجه تأمل (قوله بفتح كاف الخطاب) غير متعين

(باب الولي)

(قوله وبه ظهر أن الفاسق المتهتك وهو بمعنى سيئ الاختيار لا تسقط ولايته الخ) لم يظهر مما سبق أن الفاسق المتهتك هو بمعنى سيئ الاختيار ولا يلزم من وجود أحد هما وجود الآخر كما هو ظاهر نعم قد يتحقق معناهما في شخص واحد فعلى هذا إذا كان الولي متهتكاً أو سيئ الاختيار لا يصح تزويجه بنقص عن مهر المثل أو من غير كفو (قوله يقتضي سقوط ولاية الأب الخ) فيه أن عبارة البرازية انما تفيد أن للقاضي التزويج وهذا لا يفيد سقوط ولاية الأب بل يحتمل أن يكون كمشكلة العضل الآتية فإن القاضي له ولاية التزويج ومع ذلك لا تسقط ولاية الولي حتى لو زوجها مع ذلك صح وكما لو كان له ولي قريب وبعيد والبعيد حاضر يكون له الولاية ومع ذلك لو زوجها القريب حيث هو صح وحينئذ لا مانع من حل ما في

البرازية على ما إذا كان الولي سبي الاختيار (قوله بفتح الواو) هي بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما تولى به وقت به فاذا أرادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح اه سندی (قوله وما ذكره تعريفها الفقهي الخ) لكنها في التحقيق صفة تقوم بالشخص والتنفيذ المذكور أثرها (قوله وولاية وجوب صدقة الفطر الخ) أي الولاية التي هي سبب وجوب صدقة الفطر اذ سببها رأس يموه ويل عليه (قوله والمراد بالبطل حقيقة الخ) عبارة الفتح بعد ذكر التأويل الاخير وعلى هذا التأويل يتم العمل بالحديث الجامع لاشتراط الشهادة والولي وهو ما قدمناه في فصل الشهادة ونخص حديث عائشة بمن نكحت غير كف والمراد بالبطل الخ اه ومراده بحديث عائشة أي امرأة الخ تأمل (قوله لان الولي عسى أن يفرق الخ) فيه أن النكاح انعقد صحيحا حتى ترتب أحكامه فلو وطئها قبل التفريق يكون واطئا في ملكه لاوطء شبهة فلم يظهر صحة جعل ما ذكره لعدم تمكنها (قوله زاد لفظ يسكت الخ) لعل الاولى ابداله بلفظ حتى تلد (قوله وظاهر الشرح نعم) أي من زيادة قيد السكوت لامن التعليل فانه ينفي حق الاعتراض تأمل (قوله والظاهر أنه لا خلاف في صحة العقد الخ) لكن التعليل المذكور للافتاء بعدم الجواز في غير الكفو جار في مسألة التزوج بدون مهر المثل ومقتضى لعدم الجواز تأمل (قوله كذا ذكره في الذخيرة وأقره الخ) نص ما فيها واذن زوجت المرأة نفسها من غير كف بغير رضا الولي فقبض الولي مهرها وجهزها فهذا منه رضا وتسليم ولو قبض ولم يجهزها فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه يكون رضا وتسليما واذالم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه وأما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا قبل ذلك عند القاضي فلا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا اه وكذا ذكرها في المحيط البرهاني ونصه واذن زوجت المرأة نفسها من غير كف بغير رضا الولي فقبض الولي مهرها وجهزها فهذا منه رضا وتسليم ولو قبضه ولم يجهزها فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه يكون رضا وتسليما لان العقد توقف على اجازة الولي وقبض البدل من توقف العقد على اجازته يكون رضاه منه بالعقد دلالة كفاي البيع الموقوف وأما اذا لم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا لان طلب المهر لم يكن لاثبات عدم الكفاءة عند القاضي لان عدم الكفاءة ثابت عند القاضي لان وضع المسئلة فيما اذا زوجت نفسها من غير كف فتعين أن يكون طلب المهر للاستيفاء وذلك دلالة الرضا من غير احتمال حتى لو لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي لا يكون ذلك رضا بالنكاح قياسا واستحسانا اه فأنت ترى أن هذا الشرط انما هو فيما اذا لم يقبض المهر وخاصم الزوج في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة عنها لا في أنواع الرضا دلالة والشارح انما جعله قيد في الجميع اخذ من العلة المذكورة في المحيط فانها تنفي أن الحكم كذلك في غير مسألة المخاصمة المذكورة ويكون المراد الاحتراز عما اذا لم يثبت عدم الكفاءة ولم يعلم الولي بعدمها أيضا فان علمه بعدمها كالثبوت عند القاضي في الدلالة على الرضا فيما ذكر وهذا ظاهر الوجه لا يخالف كلامهم (قوله وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان بكث كان رد في احدي الروايتين الخ) ما فيه لا يخالف ما في المعراج اذ موضوع ما في الجامع البكاء عن الصوت والويل وهذا لا يتوهم أحد أنه رضا وموضوع ما في المعراج بكاء عن صوت أي مجرد عن الويل ولا يعلم من عبارة الجامع حكم البكاء عن صوت بدون ويل ويعلم مما ذكره في الذخيرة أنه رضا وأنه الوجه وعليه الفتوى فقد اختلفت عباراتهم في البكاء عن الصوت فعلى ما في

المعراج ليس اذنا ولاردا وعلى ما في الوقاية هو رد وعلى ما في الذخيرة هو رضا (قوله) أما لو استأذناها فسكتت فزوجها ما متعاقبا من رجلين ينبغي أن يصح السابق (الخ) فيه أن سكوتها بعد الاستئذان توكيل لهما بالزواج وليس لأحد الوكيلين الانفراد فلا ينفذ عليها السابق من العقدين بل يكون كل منهما موقوفا على اجازتها فأيا أجازته نفذ نعم لو استئذناها على التعاقب يصح السابق منهما (قوله) وأصل الاشكال لصاحب الفتح وأجاب عنه المقدسي بأن العقد (الخ) الاظهر في توجيه الفرق أن يقال لما كان قولها غير أولى منه محتملا للأذن عدمه لا يكون اذنا أي توكيلا قبله لعدم ثبوت التوكيل بالشك ولو قالته بعده لا يكون ردوا وبطلان الالته للاحتمال أيضا فلا يثبت بالشك والنكاح الموقوف صحيح وله وجود في ذاته وان كان لا يترتب عليه أحكامه الا بالنفاذ فاذا وجد منها ما يحتمل الرد وعدمه لا يكون رد لعدم ثبوته به كالتوكيل (قوله) وقد يقال انه قد تكون علمت بعد ذلك (الخ) ما قاله يدل على تصحيح القول بالاحتمال لكنه لا ينفي الاحتمال الذي ذكره في الفتح فزال السكوت محتملا والأذن لا يثبت بالشك (قوله) فهذا يدل على أن الوكيل (الخ) ما قدمه عن الخلاصة لا يدل على عدم صحة توكيل الوكيل في النكاح مع معرفة المرأة الزوج والمهر والموافق لما يأتي في الوكالة من أن له التوكيل عند تقدير الثمن لحصول المقصود أن يقال هنا كذلك حيث كان الزوج والمهر معلومين يصح توكيل الوكيل وينزل تعيين المهر منزلة تعيين الثمن فزال الاشكال وتبين أنه لا حاجة لحل ما في القضية على ما اذا باشر الوكيل الثاني بحضوره الوكيل الاول جاريا على رواية عصام وتبين أيضا أن معرفة المهر لا بد منها وليس فيها الخلاف كما في مسألة المتن (قوله) لان قول المصنف كالتيب تشبيهه بالبكر (الخ) لعل الباء بمعنى اللام ويظهر أن الاستثناء متصل اذ هو استثناء مما قبله أعني قوله لا فرق بينهما أي لا فرق بينهما في شيء الا في السكوت (قوله) عن الصحاح يقال عنست الجارية تعنس (الخ) وفي القاموس عنست الجارية كسمع ونهر وضرب عنوسا وعنسا طال مكثها في أهلها به ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار ولم تنزوج قط كأعنست وعنست وعنست وعنستها أهلها تعنيسا وهي عانس اه (قوله) فلا يرد أن هذه ما زالت عذرتها (الخ) الممتنع جعل الكاف للتمثيل للتنظير ولا التشبيه كما هو ظاهر وفي عبارة الحلبي قلب وحققها فكيف يشبه من زالت عذرتها بمن لم تزل عذرتها على ما فيها (قوله) قول المصنف بلغ النكاح فسكتت وقالت رددت (الخ) قال في البحر قيدنا الصورة بان تقول بلغني النكاح فرددت لانها لو قالت بلغني يوم كذا فرددت وقال الزوج بل سكتت فان القول قوله (قوله) (الشارح في الاصح) مقابله ما قاله الفضلي من أن القول لها وان دخل بها طوعا كما ذكره السندي (قوله) فتأمل) لعله أشار به الى ما في حاشية البحر من أن في هذا مانعا آخر وهو أن شهادة الاخ عليها شهادة لابييه اه قلت اذا كان الاب معها تقبل شهادة الاخ لانها شهادة الفرع على أصله سندي (قوله) لان الرد صير الايجاب بلا قبول (الخ) فيه أن الرد صير كلاما من الايجاب والقبول لغوا غير معتد به فقد أبطلهما معا والاطهر في توجيه المسئلة ما قدمه عن البرازية والذخيرة في التعليل (قوله) ويمكن الجواب بان هذا تفسير باللازم (الخ) أو هو تفسير المتكلمين وتفسير الفقهاء ضم الشفتين وقد يجاب عن الثاني بان النفي هنا غير مقصود بل المقصود الشهادة بلزوم النكاح (قوله) لكن سندا كفي مسألة عضل الاقرب أن تزويج القاضي نيابة عنه فليس لها الخيار (الخ) الذي يظهر أن عدم ثبوت الخيار مبني على رواية أن القاضي كالاب والافالو وكيل من قبل الأب ليس كالاب والقاضي في مسألة العضل انما يزويج بطريق النيابة عنه فكأنه وكله وذكر

السندى مانعه وعن الامام لا يثبت لها الخيار لان ولاية القاضى تامة لانها تاتم المال والنفس وشفقة الام
فوق شفقة الاب فكانا كلاب والاول هو الصحيح ز يلغى وعليه الفتوى هندية اه وسأنى فى كلام المحشى
جل عدم الخيار لها على ما اذا كان العاضل الاب ونحوه لثبوت الخيار اذا كان المزوج غيرهما فكذا عند
تزوج القاضى نيابة عنه (قوله وليست بسبب من الزوج الخ) لاحاجة لهذه الزيادة ولما احتز بها
عنه فان موضوع الكلام فى فرقة ليست بصريح ولا كناية اه سدى (قوله وما ذكره الشارح نقله
فى البحر الخ) عبارته وفى الفتح وهل يقع الطلاق فى العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول أو لا لكل
وجه والاوجه للوقوع اه والظاهر عدم الوقوع لما فى النهاية معزيا الى المحيط الاصل أن المعتدة بعدة
الطلاق يلحقها طلاق آخر فى العدة والمعتدة بعدة الفسخ لا يلحقها طلاق آخر فى العدة وذكر فى خصوص
مسلتنا أنه لا يقع اه وقال فى التهر أقول هذا الأصل منقوض بما اذا ثبت عن الاسلام وفرق بينهما
طلقة فى العدة وقع مع أنه فسخ ووقوع طلاق المرتد مع أن الفرقة برده فسخ ولا خلاف فى أنها بردها
فسخ ومع هذا يقع طلاقه عليها (قوله ويمكن الجواب عن الفتح بان مراده بالتأبيد الخ) هذا الجواب غير
نافع فانه لا شك فى التأبيد من جهة الفسخ فى الفرق المذكورة ومع ذلك يقع الطلاق فى عدتها وأيضا انما
عبر فى التعليل بان الحرمة بالردة غير متأبدة وهذا هو الموافق لتفسير النهر (قوله أجدى من تفاريق العصا)
مثل قالوا هو من قول غنية الأعرابية لابنها انك أجدى من تفاريق العصا وانما قالت ذلك لأنه كان عارضا
كثير الاساءة الى الناس مع ضعف بدنه ودقة عظمه فوائب يومافى فقطع الفتى أنفه فأخذت أمه دية
أنفه فحسنت حالها بعد فقر مدقع ثم وائب آخر فقطع أذنه ثم وائب آخر فقطع شفته فأخذت بنتهما فلما
رأت حسن حالها وما صار عندها من إبل وغنم ومتاع حسن رأيا فيه ومدحسته وذكرته فى أرجوزتها
فقالت أقسم بالمرءة حقا والصفا * انك أجدى من تفاريق العصا

وقيل لأعرابي ما تفاريق العصا قال العصا تقطع ساجورا والسواجير تكون للكلاب والابري من
الناس ثم تقطع عصا الساجور فتصير أو تاد أو يفرق الوتد ثم تصير كل قطعة شظا طافا إذا جعل لرأس
الشظا ط كالفلكة صار عرانا للجاني ومهرا وهو العود الذى يدخل فى أنف البضى ثم إذا فرق المهرا
يؤخذ منها وادى وهى الخشبة التى تصر بها الاخلاق هذا اذا كانت عصا فاذا كانت العصافنا
فكل شق منها قوس بندق فان فرقبت الشقة صارت سهامها ثم اذا فرقبت السهام صارت حطاء ثم صارت
مغازل ثم يشعبه الشعب أقداحه المصدوعة وقصاعه المشقوقة على أنه لا يجد لها أصل منها والبق
بها ويضرب فحين نفعه أعدم من نفع غيره اه من القاموس وشرحه (قوله وقد يجاب عن الاول
بأنه على قول أبي يوسف ان الإباء فسخ الخ) نعم هو غير وارد على قوله لكنه وارد على قول من يقول
أنه فسخ (قوله لا يحل لهذا التفريع الخ) قد يوجه التفريع بأن قوله وبطل الخ يفيد أنه لا يبطل
فى هذه المسائل لانه لم يوجد منها السكوت ولا ما يدل على الرضا بعد علمها بأصل النكاح نظير ما لو قالت
الحمد لله اخترت نفسى (قوله والضرورة داعية الى هذا الى غيره انتهى) وقال الرضى وفى كلام محمد
إشارة الى أن لها أن تكذب اذا لم يمكن التعريض بان لم تجد الشهود إلا بعد انقطاع الدم اه (قوله
وتحصل من مجموع ذلك أنها لو قالت بلغت الآن وفسخت تصدق الخ) لم يستفد مما نقله عن الفصولين
أنه فى هذه الصورة تصدق بلا يمين نعم ذكر السندى عن الفصولين أنها لو قالت بلغت الآن وفسخت
صدقت بلا بينة ولا يمين اه فكان المناسب للعشى نقل هذه الصورة أيضا ثم ذكر المتحصل من كلامه

(قوله أي يمتد إلى آخر المجلس ويبطل بالقيام عنه الخ) وقال ط أي يمتد إلى أن تعلم به اه وهذا مقتضى التعليق بأنهما مشغولة بخدمة المولى وقال في الفتح أي يمتد إلى آخر المجلس ويبطل بالقيام ووجه الفرق أن خيار العتق يثبت بآثبات المولى لأنه حكم العتق الثابت بآثباته فاقضى جواباً في المجلس كالتعليق في المخيرة اه والظاهر عدم التنافي بين هاتين العبارتين وأن الخيار يمتد إلى أن تعلم بالعتق وإذا علمت به يمتد إلى آخر المجلس كما يفيد ذلك كل من العلتين (قوله وطلب الواجب من النفقة الخ) فيه أن النكاح قائم والنفقة واجبة عليه حتى يفرق القاضي بينهما قبل الدخول أو إلى أن تنقضي العدة ان وجد الدخول فقد طلبت منه أمراً واجبا عليه فأني يكون رضادلالة (قوله لكن يرد عليه كما قال الرحمن عصيات المعتقة الخ) وكذا يرد عليه أنه يشمل الأنثى التي لم تتوسط بأنثى فانها داخلية في هذا التعريف حينئذ يكون غير جامع وغير مانع لكن يندفع إيراد الرحنى بالعناية التي سيدكرها المحشى بعد هذا (قوله ومقتضى النظر أن الكفء الخاطب اذا فات بانتظار افاقة تزوج موليته وان لم يكن مطعاً والا انتظار الخ) الظاهر أن هذا التفصيل انما هو في غير المطبق اذا لم يطبق تنقل الولاية للبعيد فلا حاجة للتفصيل بين انتظار الكفء وعدمه على أن ما ذكره في الفتح من مقتضى النظر مخالف لما أطبقوا عليه من أنه لا ولاية لمجنون لأنه لا ولاية له على نفسه فاولى أن لا تثبت له على غيره اه فمقتضى هذا سلبها عنه في حال جنونه وانتقالها لغيره مطبقاً أولاً ولا تنظر لا انتظار الكفء (قوله لأن الولاية على الغير فرع الولاية على النفس الخ) مقتضى هذه العلة عدم صحة تقرير الصغير في الوظائف مطلقاً ولو يعقل التصرف مع أنه سيأتي في كتاب الوقف أن الصغير الذي لا يعقل أولاً لا يقدر على الحفظ لا تصح توليته بخلاف العاقل القادر عليه فتصح وتكون من القاضي اذ ناله في التصرف والقاضي أن يأذن للصغير وان لم يأذن له وليه الى آخر ما هنالك (قول الشارح بان يكون المسلم سيداً ممة كافراً الخ) وكذا عكسه بأن كان السيد كافراً والرقيق مسلماً فله ولاية تزويجه فان له ولاية على المسلم في الجملة وهو ما اذا اشترى عبداً مسلماً فانه يصح شراؤه ويثبت له الملك فيه والولاية عليه الا أنه يجبر على البيع والجبر عليه لا يشعر بعدم الولاية اه كفاية من باب الوصى (قوله ثم استظهر في أنفع الوسائل أنه اذا ملك الخ) الظاهر أن النائب من قبل القاضي المأذون له بالتفويض له أن يأذن لغيره بتزويج يتيمه لأنه بالاذن صار وكيلاً عن السلطان لا القاضي وليس هذا من باب التوكيل عنه حتى يتوقف على الاذن بل من باب الانابة عن السلطان والقاضي أن يأذن لغيره بذلك فكذا نائبه المذكور وذكروا عند قول المصنف ولا يستخلف قاض من كتاب القضاء قيد بالاستخلاف ليخرج التوكيل والايضاء فان له ذلك الخ (قول الشارح وبه علم أن فعله حكم الخ) قال ابن الهمام والالحاق بالتوكيل يكفي للحكم مستغنياً عن جعل فعله حكماً اه لكن ذكر في التهرماً يؤيد أن فعله حكم (قول الشارح وان عرى الخ) بكسر الراء وفتح الياء بمعنى خلا وتجرد وعرا يعرو بمعنى الحلول وبنو عامر في الفعل الثلاثي يقابلون الياء ألفاً في نحو بقي ونسي وهدى وبنى فيقول بقي ونسي وهدى وبنى البيت ذكره بعض الأشياخ اه سندی (قوله وكذا الوشهد ابان فلانة زوجة فلان وكلت زوجها فلان الخ) ذكر هذه المسئلة في الاشياء تفريعا على مسئلة النسب المقول فيها ان القضاء الضمني لا يشترط له الدعوى ولا الخصومة لكن اعترض ما ذكره في الاشياء من تفريع هذه المسئلة على مسئلة النسب العلامة اليرى على ما نقله عنه هبة الله بقوله هذا التفريع مخالف للنقل فلا يعول عليه اه لكن قد يقال ان موضوع ما في الاشياء ما اذا عرفها بزوجها عوضاً عن أبيها وجدها بان كانت معروفة به فالقضاء

بتوكيله افضاء بالزوجة أيضا كالمشهداعلى خصم غائب بحق وذكر انسبه وقضى بذلك كان قضاء بالنسب أيضا لو كان حاضرا اذ الاشارة كافية عن ذكر النسب فلا اعتبار بذكره اذا المراد بالقضاء الضمنى كل ما تضمنه وتوقف صحته عليه (قوله أى يجوز على أحد القولين الخ) فيه أن الذى ذكره فى البحر انما هو تزويج الابعد الحاضر وهذا كلام فى صحته والقولان بالصحة وعدمها فيما لو زوجها الأقرب حيث هو لا فيما اذا زوجها الابعد فان زواجه صحيح قولوا واحدا الا أنه عند زفر الولاية باقية للأقرب بدون ثبوت للأبعد (قوله وكذا ذكر فى الهداية المنع ثم التسليم الخ) وذلك أنه ذكر فى الهداية أن زفر قال لا يجوز معنى تزويج الابعد لان ولاية الأقرب قائمة لانها تثبت حقه صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبة ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للأبعد مع ولايته ولنا أن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض لمن لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الأبعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الأقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع يعنى يمنع صحة تزويجه وبعد التسليم نقول للأبعد بعد القرابة وقرب التدبير وللأقرب عكسه فتر لا منزلة ولين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد اه وبهذا تنضم عبارة المبسوط (قوله والثانى على أنه بطريق النيابة عن العاضل الخ) انظر ما تقدم كتابته عند قول المحشى ان تزويج القاضى نيابة عنه فليس لها الخيار (قول المصنف الا أن يشهد الشهود الخ) لكن سيأتى فى الوكالة عن الغاية أن الوكيل بالنكاح اذا أقربه بحضور الشهود نفذ اقراره لا بغير حضرتهم وكذلك فى ولى الصغير والصغيرة ومولى العبد اه

(باب الكفاءة)

(قوله اعترضه الخير الرمى بما لم يخصصه الخ) فيه أن ما ذكره الشارح هو معنى الكفاءة فى اصطلاح الفقهاء وكونها لا تعتبر فى جانب المرأة بمعنى أنه لا يشترط لزوم النكاح أن تكون المرأة كفؤا له فى الاشياء المخصوصة لا ينافى أنها يطلق عليها أنها كفء له فى اصطلاحهم حتى لا يكون لاوليائه طلب التفريق (قوله تعليل للمفهوم الخ) الاولى التعبير بالبلاء فان مدخول اللام هو العلة وارجاعه لما تقدم لا يصح فيكون راجعا للمفهوم والمعلل هو عدم الاعتبار من جانبها تأمل وحينئذ يكون قوله لأن الزوج الخ تعليل للعلة (قوله وبشرب البه ما قدمناه آتفا عن الفتح الخ) الاشارة فى عبارة الفتح لما قاله فى غاية الخفاء الا بانضمام شئ آخر اليها مما ذكره فى الفتح زيادة عن عبارته السابقة (قوله ولعل وجه الفرق أن الاب يصح تزويجه الخ) لا يظهر فان مقتضاه أن محصل نفاذ عقد الاب من غير كفء اذا كان عالما بعدم الكفاءة مع أنهم لم يشترطوه وبنوا كلامهم على أن الشأن فى الاب ما ذكره والتظاهر فى الفرق أن يقال انها فى مسألة النوازل لم ترص بأسقاط الكفاءة ولم يوجب ما يدل على رضا الاب صريحا حتى يسرى فى حقها فيبقى لها الخيار بعد بلوغها لا الاب لرضاها فى الجملة بخلاف ما فى الوالدية فان من باشر العقد أو رضى به سقط حقه لرضاها ولو من وجه (قوله ولهذا زوج على وهوها شئ أم كلثوم بنت فاطمة لعمر وهو عدوى الخ) فيه نظر اذ يجوز أنه زوجها له لأسقاط حقه فى الكفاءة نظر المصلحة أخرى (قوله وأما الحرية فهى لازمة للعرب الخ) قد يتصور فيهم الرق كالتزويج العربى أمة الغير وجاءت بأولاد فانهم أرقاء تبعالاتهم مع كونهم من العرب أو ارتدت العربية ولحققت ثم استرقت فجاءت بأولاد من زوج عربى لم يشترط حرية أمهم أو نحو ذلك وفى الشرع لسلالة من فصل الجزية عند قوله لا على وثنى عربى أى لا يوضع عليه الجزية ما نصه فان ظهر عليهم فعرسه وطفله

في كذا في التبيين لان النبي عليه السلام كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وضبياتهم وإذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتين ففسادهم وصبياتهم في الآن نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم اه ثم رأيت في شرح المنتقى للشوكاني من باب جواز استرقاق العرب من الجزاء السابع ما يؤيد هذا البحث وان بني ناجية ذكورهم وانائهم استرقوا وصار بيعهم كما هو مشهور في كتب السير وبنو ناجية من قريش فكيف ساغت لهم مخالفته اه ثم رأيت في البرازية من الفصل الرابع من القضاء ما نصه معروا آخر السير الكبير ولورأى الامام أن يسبي مشركي العرب فسبوا جازلان مذهب الامام الشافعي جواز سبيهم اه وقال أبو السعود في حاشية الاشياء من كتاب السير عند قوله المرتد أفج كفر من الاصل نقل عن الوالدية لكفر من المرتد أغلظ من كفره من كى العرب ومشركي العرب لا يقبل منهم الصلح والذمة لكن ندعوهم الى الاسلام فان أساوا واقتلوا وكذا عبدة الاوثان منهم أما أهل الكتاب منهم فهم كغيرهم يجوز تركهم بالذمة أو بالاسترقاق وفي المبسوط وأهل الكتاب من العرب حكمهم حكم غيرهم من أهل الكتاب حتى يجوز استرقاقهم وأخذ الجزية منهم لانهم ليسوا من العرب في الاصل وان توطنوا أرض العرب بل هم في الاصل من بني اسرائيل اه (قوله) فالافتاء بما في المتن أولى هذا ظاهر اذا تساوى كلا الصحيحين كأن عبر عن كل بلفظ الصحيح والابان عبر عما في المبسوط بالأصح أو نحوه مما هو أقوى من الصحيح فالافتاء بما في المبسوط أولى الا أن يقال ان الصحيح ما فيه قد ضعف بما في المحيط والخيرة حيث عبر عنه بقبيل اه وقوله وتصحيح الهداية معارض الخ فيه أن ما فيها ليس تصحيحا لاعتبار الديانة في الكفاة بل معناه كافي شرهما أن اقتصرنا على حنيفة مع أبي يوسف حتى تتكون الكفاة في الدين قولهما جميعا هو الصحيح وهو احسن من رواية أخرى عن أبي حنيفة موافقة لما قاله محمد وأبو عماري عن أبي يوسف أن الفاسق اذا كان ذا مروءة يكون كفوا (قوله) يقتضى اعتبار الصلاح من حيث الآباء الخ) فيه أن عبارة الخانية هذه لا تدل على أن العبرة لصلاح الآباء فقط بل ما فيها دل على أنه لا يكون كفوا البنات الصالحين وهو لا يدل على أنه لا عبرة بمجردهم صلاحها (قوله) قلت مفهوم التقييد بالاتباع أن المتبوع كأمير وسلطان ليس كذلك الخ) بل يقال يفهم أن الأمير كذلك بالاولى تأمل (قوله) وقد علمت أن الموجب هو استنفاض أهل العرف الخ) الظاهر أن المصدر على استنفاض أهل العرف ممن يعتد بهم من أصحاب الرأي السديد الموافق لما يراه الشرع والالزام هدم كثير من مسائل الكفاة المذكورة في كتب الفقه ولزم عدم اعتبار الديانة والنسب بل يلزم أن الاعتبار كثر المال والجاه تأمل (قوله) المصنف وهو الأصح الخ) نحوه في القهستاني عن المضمرات وفي السير جفندي الأصح أن ذا الجاه كالسلطان والعالم لا يكون كفوا للعلوية اه سندی وعبرة القهستاني فلا يكون العالم ولا الوجه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الأصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره أن العالم كفوا للعلوية إذ شرف العلم فوق شرف النسب اه وعبرة الفتح وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب هو الذي له جاه وحشمة ومنصب وفي التبايع والأصح أنه ليس كفوا للعلوية اه (قوله) هذا فرع صاحب البحر على ما تقدم الخ) أي من اعتبارها وقت العقد (قوله) المراد بالكفاة هنا صحة العقد الخ) الأظهر ما قاله ط من أن الأولى للشارح أن يقول والشافعي كفولبت الخنى فان الأولى لاوهم فيه واتمنا نص على الثاني لأنهم ينسبون الى الشافعية أقوالا ضعيفة الخ (قوله) وأما العقل فلار واية فيه عن أصحابنا الخ) وما في النهر عن المرغيناني من تخريجات المشايخ فلا ينافي ما هنا

من أنه لا رواية فيه عن أصحابنا ولا ينافي هذا ما قاله محمد من أن لها الفسخ بالعيوب الثلاثة لأن الفسخ فيها ليس باعتبار عدم الكفاءة بل باعتبار أن النكاح يفسخ بهذه العيوب كالبيع ولذا كان لها الإلوالى (قوله) أما الجسدة فلم تجر العادة بتحملها (الخ) يحمل ما في الفسخ على أن العادة في زمنه تحمل الجسدة وهو كذلك في زماننا عند فقد الأب والأم خصوصاً إذا كان الصغير في حجرها وقال السندي الظاهر أن المراد الجسدة وبالجملة من قبل الأب لجريان التوارث بينهما (قوله) ويؤيده أن المتبادر من كلام الهداية وغيرها أن الكلام (الخ) فيه أن حاصل ما استظهره الحاق النفقة بالمهر إذا جرت العادة بتحملها وإلحاق الابن الكبير بالصغير إذا جرت العادة بتحملها عنه ومقتضى إطلاق الهداية الزوج شموله للكبير في الحكم الذي ذكره وهو أنه بعد غنيا بغنى أبيه بالنسبة للمهر لا النفقة وليس فيه ما يؤيد ما بحثه من الحاق النفقة بالمهر وإلحاق الكبير بالصغير فيها تأمل (قوله) لكن إذا كان المناط جريان العادة بتحمل الأب (الخ) لا يسلم له ما بحثه في هذه المسئلة فإنه لا يلزم من عدم وجود العلة عدم وجود المعلول لاحتمال علة أخرى ولا يلزم من وجودها في غير المنصوص أن يكون الحكم كذلك فيه لاحتمال وجود مانع ويقال إنه لما كان أمر النفقة ضرورياً ولا يمكن تأخيرها قلنا بعدم المساهلة وأنه لا بد من القدرة بالملك أو الكسب بخلاف المهر فأمكن القول بالمساهلة فيه لأنها ورعاً فأد ذلك قوله لأنه تجري المساهلة في المهر تأمل (قوله) لكن في حجر الظهيرة أن لم يدخل بها الزوج (الخ) ما في الظهيرة يمكن تقييده بعبارة الذخيرة فيجعل على غير القاضي من العصباء فلا منافاة بينهما وقد أدت عبارة الظهيرة فائدة جديدة وهي تقييد التفريق بما قبل الدخول تأمل (قوله) ومقتضاه أنه لا خلاف (الخ) تقدم أن مقتضى العلة أنه لا فرق بين المستثنين (قوله) وجوابه أن العرف مشترك (الخ) نعم وإن كان العرف مشتركاً إلا أن ما يأتي في توجيه الاستحسان يدل على اعتماد قولهما (قول الشارح وأجمعوا أنه لو تزوجه بنته الصغيرة أو موليته لم يجز (الخ) بناء على أن الوكيل لا يعقد لموكله مع نفسه (قوله) والحق أن قول الامام ليس قياساً (الخ) فيه أن القياس ما كان دليله جلياً والاستحسان ما كان دليله خفياً وهما لا شك في ظهور دليله وخفاء دليله ما تأمل على أن الطحاوي قال قولهما أحسن للفتوى (قوله) فإن ردت فلها مهر المثل بالغاً ما بلغ (الخ) الفرق بين هذه والتي قبلها حيث وجب فيها الأقل وهذه وجب فيها مهر المثل بالغاً ما بلغ ما في الجرح عن الحائية حيث قال لها مهر مثلها بالغاً ما بلغ بخلاف ما تقدم لأن ثمة المرأة رضيت بالمسمى فإذا بطل النكاح وجب العقر لا يراد على ما رضيت به أما هنا ما رضيت بالمسمى في العقد فكان لها بالغاً ما بلغ (الخ) اهـ (قوله) وفي لا تزوجني امرأتين إلا في عقدتين فرزوجهما في عقدة لا يجوز (الخ) هكذا عبارة الجرح عن المحيط ولعل أصلها إلا في عقدة فرزوجهما في عقدتين بدليل ما ذكره من الفرق (قوله) وهو خلاف المفهوم من كلامه (الخ) فيه أنه في الصورة الأولى من الشارح أثبت له ولاية جمع المرأتين في عقد واحد ونفي التفريق فإذا جمعهما في عقد نفذ وإذا فرق لا ينفذ وفي الثانية أثبت له حالة الانفراد ونفاها حالة الجمع فجبرد وجود العقد على واحدة ينفذ لعدم المخالفة لوجود التفريق فلا يتوقف على تزويج الثانية فليس في كلامه ما يدل على أنه إذا تزوجه واحدة لا ينفذ إلا إذا تزوجه الأخرى غاية ما أفاده أنه ليس له ولاية الجمع فيها (قوله) إلا إذا كان لفظ الإحالة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء (الخ) سيأتي في أول الطلاق أنه لو قال بعد بلوغه أو وقته وقع لأنه ابتداء إيقاع لأن الضمير راجع إلى جنس الطلاق ومثله لو قال أوقع ذلك الطلاق بخلاف قوله أوقع الذي تلفظته فإنه إشارة إلى المعنى الذي حكم بطلانه (الخ) (قول الشارح وكذا المولى المعتق والحاكم

(الح) قال الرجتي أي كما أن ابن العم لا يزوج الكبيرة من نفسه إلا بعد الاستئذان كذا سائر الأولياء ومنهم المولى المعتق والحاكم والسلطان لأنهم لا ولاية لهم بحرية على الحرة البالغة العاقلة ولم يتعرض للصغيرة وحكمها أنه يزوجهما من نفسه إذا لم يوجد مانع كافي القاضي والسلطان اهـ وعلى هذا تكون عبارة الجوهرة محررة (قوله الكاف فيه للتشبيه بمسئلة ابن العم ومصدرية الح) حقه بمسئلة الوكيل فإنها هي التي دخلتها الكاف وجعل مامصدرية على ما قررته لا يظهر صحته لعدم وجود فعل بعده سابكة هي له نعم يجوز أن تكون مصدرية فعل يتعلق به قوله للوكيل أي يجوز وفاعله المصدر المنسب بعده لكن على هذا لا يندفع الأمر الأول الأباردة الوكيل الخاص كما ذكره الشارح (قول الشارح لم يصح تزويجهما الح) وذلك بخلاف ما لو قال في الوصية ضع ثلث مالي حيث شئت كان له أن يضعه عند نفسه كافي الولوالجية والفرق فيها (قوله لم ينفذ بل يتوقف الح) الظاهر أنه يقع باطلا لكونه من أحد الجانبين فضوليا تأمل (قول الشارح وأحد العاقدین لنفسه الح) عبارة البحر وأحد العاقدین لنفسه وقال في حاشيته في العبارة تسامح والأولى وأحد العاقدین وهو العاقد لنفسه فقط اهـ ونسخ الخط من الدررليس فيها زيادة قوله لنفسه وحيث يظهر قول المحشي هو العاقد لنفسه (قوله هو العاقد لنفسه الح) الذي يظهر أن العقد لا يبطل بموت الوكيل أو الولي وعليه يكون المراد بالعاقد لنفسه ما يشمل العاقد لنفسه حقيقة وهو الأصل أو حكما وهو الموكل والصغير ونحوهما فإنهم باعتبار قيام الغير عنهم صاروا كأنهم عاقدون لأنفسهم بأنفسهم تأمل وراجع ويدل لذلك ما ذكره السندي بقوله وانما يشترط بقاء العاقدین لأن العاقد في النكاح غير الأصل سفير لقيام العقد به اهـ ثم رأيت في الولوالجية من الفصل الأول من كتاب النكاح مانعه رجل زوج ابنته الصغيرة من ابن كبير لرجل بغير أمره خاطب عنه أبوه ثم مات أبو الصغيرة قبل أن يجيز الابن بطل النكاح لأن لأبي الصغيرة أن يفسخ هذا النكاح لأنه في هذا النكاح قائم مقام الصغيرة والصغيرة لو كانت كبيرة فزوجت نفسها من ابن كبير لرجل بغير أمره خاطب عنه أبوه كان له أن يفسخ النكاح قبل أن يجيز الابن فكذا الأب فإذا مات كان موته بمنزلة رجوعه وبمثله لو كان مكان الصغيرة كبيرة فزوجهما بغير أمره وباقي المسئلة بحالها لا يبطل بموت الأب لأن الأب إن أراد أن ينقض النكاح لا يملك لأنه بمنزلة الفضولي اهـ وبهذا تتضح المسئلة ومعلوم أن الوكيل كالولي تتوقف صحة الإجازة على حياة كل منهما (قوله وهو الوكيل بتزويج امرأة بعينها الح) الظاهر أن فيه إسقاطا للنافية وتراجع عبارة الخانية ثم رأيت عبارة الخانية ونصها وعاقديها بالفسخ بالقول والفعل جميعا وصورته رجل وكل رجل لا يزوجه امرأة بغير أمره فزوجه امرأة وخاطب عنها فضولي فان فسخ هذا الوكيل العقد صح فسخه ولو زوجه أخت تلك المرأة يفسخ العقد الأول انتهى

(باب المهر)

(قوله ان لم تكسد الدراهم المسماة الح) هذا في الدراهم الغالبة الغش أما الجيدة فلا يتحقق الكساد فيها كما يأتي في البيوع فان الذهب والفضة لا يتغيران ونص على ذلك في الولوالجية وعبارتها رجل زوج امرأة على ألف درهم من الدراهم التي هي نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لأن الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البديل يوجب فساد البيع وهلاك البديل في باب النكاح لا يوجب فساد النكاح فيوجب قيمتها قال

مشايخنا عقد النكاح بخاري يجب أن يكون بالقطر بني لا بالعدل لأن العدل يتغير والقطر بني لا يتغير وهذا كان في زمانهم أما في زماننا يجب أن يكون العقد بالذهب والفضة لا بالقطر بني لأنه يتغير اه (قوله وفيه بحث الخ) فيه أن المتبادر من قولهم ويتأكد عند وطء الوء الحاصل بعد العقد لا الوطاء السابق عليه فلذا احتيج الزيادة التي زادها في البحر (قوله فان الذي يظهر لي دخول هذا الخ) والذي رأيته في شرح عيون المسائل لأبي الليث السمرقندي لزين الدين عبد الحميد البخاري من النكاح ولو أن رجلاً تزوج صغيرة قد دفعها دفعة فأذهبت عذرتها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق ولا يجب بذهاب العذرة شيء وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن بن زيادة وفي قول محمد وزفر وهو قول أبي يوسف الذي روى عنه محمد لها المهر كاملاً وجه قول أبي حنيفة وأحدى الروايتين عن أبي يوسف أن الطلاق قبل الدخول لا يوجب الانصف المهر والعذرة زالت بغير الوطاء وبغير الجنابة من قبل الزوج فلا يجب المهر كاملاً كما إذا زالت بوثبة أو طفرة ووجه قولهم أن العذرة زالت بفعل الزوج فيجب كمال المهر كما إذا أزالها بالوطء أو بنخشة اه وبهذا يعلم صحة ما ذكره في البحر وأن وجوب كمال المهر فيما لو أزالها بالبحر لا يتوقف على الخلوة بل هو لكونه بفعله أو لكونه جنابة على اختلاف التعليلين للروايتين كما ذكر (قوله راجع إلى قوله والافك له الخ) بل هو راجع لقوله ولو الدفع من أجنبي إلى آخر العبارة فان جميع ذلك مذكور في التهر وعبارته ولو الدفع من أجنبي وجب بالطلاق قبل الدخول نصف المسمى على الزوج وعلى الأجنبي نصف صداق مثلها وفي جامع الفصولين تدافعت جارية الخ (قوله قال في البحر عن القنية لو تبرع بالمهر عن الزوج الخ) عز ذلك فيها إلى الفتاوى الصغرى ونقله في البحر والمقدسى ولم يحكي خلافاً وذكره في الفصل الرابع والثلاثين من الفصولين وعبارته ولو تبرع بدين ثم انتقض ذلك بوجه من الوجوه يعود إلى ملك القاضي إذا تبرع بقضائه دينه ولو قضاه بأمره يعود إلى ملك من عليه ويضمن للقاضي مثله ولو تبرع بمهر ثم خرج من المهرية بردها أو خرج نصفه بطلاق قبل دخول يرجع إلى ملك المتبرع وكذا المتبرع بالثمن إذا انفسخ البيع ورجع في الثمن اه وفي نور العين بعد ذكر مسألة الدين السابقة تبرع بمهر ابنه ثم ارتفع النكاح والمهر للاب وكذا التبرع بسائر الديون اه وفي الذخيرة من قضى دين غيره بأمره أو بغير أمره يخرج المقتضى به عن ملك القاضي إلى ملك المقتضى له من غير أن يدخل في ملك المقتضى عنه ألا ترى أن القضاء عن الميت صحيح مع أنه ليس من أهل الملك ومن قضى دين غيره بسبب فعند ارتفاع ذلك السبب يعود المقتضى به إلى ملك القاضي إن قضاه بغير أمره وإن بأمره يعود إلى ملك المقتضى عنه لأن الأصل عند ارتفاع السبب أن يعود إلى ملك القاضي إلا أن القضاء إذا كان بأمر المقتضى عنه فالقاضي استحق البديل عليه فلو قلنا بعوده إلى ملكه بعد ارتفاع السبب يجمع البديل والمبدل في ملك واحد وهو لا يجوز وهذا المعنى معدوم فيما إذا قضى بغير أمره وعلى ما ذكرنا تكون عبارة القنية محمولة على ما إذا تبرع عن الزوج بأمره والا فلا يظهر فرق بين دين المهر وغيره تأمل (قوله لكن في المسئلة تفصيل الخ) ينظر ما في الفتح والبحر (قوله ومقتضاه وجوب مهر المثل في خدمة وليها الخ) فيه أن فرع الشارح جعل خدمة الولي مهراً وفرع الظهيرة جعل الهبة للاب مهراً والهبة لا تصلح مهر العدم كونها مالاً أو لمحقابه فلم يصلح مهراً فلذا وجب مهر المثل بخلاف الخدمة فانها مال أو لمحقبه فصحت التسمية والألف في مسألة الظهيرة إنما جعلت تبرعاً للاب لا دخلاً لها في المهر والخدمة للاب جعلت مهراً (قوله وفيه أن المتأخرين أفتوا بجواز الاستئجار على التعليم الخ) يقال إن الضرورة لا تتعدى محلها بل تنقدر بقدرها وهي إنما اقتضت

جواز الاستتجار وأن هذه المنفعة تقابل بالمال في خصوص التعليم ولم يوجد ما يقتضي صحة المقابلة في
 البضع لعدم الداعي والضرورة إنما تعتبر بالنسبة لغالب الأفراد لا لغيره (قوله) بأن الظاهر عدم تسليم
 كون التعليم خدمة لها فليس كل خدمة الخ) عبارة ط وبفرض تسليم كونه خدمة لها فليس الخ
 (قول المصنف) وهذا الخل وهو خمر الخ) الأصل عند الاختلاف في المسمى والمشار إليه أنهما إن كانا
 من جنس واحد فالمعتبر المشار إليه والاف المسمى وهذا الأصل لا خلاف فيه إنما الخلاف في التخرج
 فالإمام يقول الحرم مع العبد جنس لأن الأصل في الآدمي الحرية وعارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس
 لأن العبد يصير حراً أو الحر يصير عبداً إن أسرا الحرب من غير تبديل العين وكذا الخل والخمر لا اتحاد
 الصورة والمعنى فيهما فالعبرة للمشار إليه وهو لا يصلح مهر أو فوجب مهر المثل وأبو يوسف يقول جنسان
 لا اختلافهما حكماً فالعبرة للمسمى فعليه في الحر قيمته لو كان عبداً وفي الخمر مثله خلا ومحمد مع الإمام في الحر
 ومع أبي يوسف في الخمر وإنما لم يوجب الثاني القيمة أو عبداً وسطاً لا اعتباراً بالإشارة من وجه اه
 زيلعي وغيره وفي شرح البعل من أحكام الإشارة الجنس عند الفقهاء الأمر العام سواء كان جنساً عند
 الفلاسفة أو نوعاً وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة وفي التهر الجنس عند أبي حنيفة هو الكل
 المقول على كثيرين متعدي الصورة والمعنى وعند أبي يوسف المقول على كثيرين مختلفين بالأحكام وعند
 محمد مختلفين بالمقاصد انتهى اه بقي ما لوسمي شيئاً وأشار إلى معدوم كماله قال تزوجتك بما في هذا الكيس
 وهو ألف درهم فوجدته فارغاً فلها المسمى كما يعلم مما ذكره قاضيان في شرح الزيادات من الوكالة وعبارته
 رجل قال لغيره اشتري جارية بما في هذا الكيس وهو ألف درهم أو قال اشتري جارية بألف درهم التي
 في هذا الكيس ودفع إليه الكيس فاشتراها بألف درهم فنظر فيه فإذا فيه ألف دينار وألف فلس أو
 تسعمائة درهم أو وجدته فارغاً فالشراء على الأمر لأنه سمي الدراهم وأشار إلى الدينار والفلس وهما
 جنسان فينعلق العقد بالمسمى وأما إذا وجدته فارغاً فكذلك لأنه أشار إلى المعدوم وأمر المعدوم في منع
 تعلق العقد به فوق اختلاف الجنس وكذا لو كان فيه تسعمائة لأن قدر المائة معدوم (قوله) ومقتضاه
 وجوب عبد وسط أو قيمته الخ) يمكن إرجاع ما في الخاتمة لما في الذخيرة بأن يراد بعث ذلك ما لوحظ فيه
 أيضاً قيمة الجارية لأن الإشارة معتبرة من وجه (قوله) والفرقة بالابلاء واللعان الخ) فيه أن اللعان منهما
 فالفرقة بسبب منهما إلا أنه لما كانت مضطرة له لدفع العار عن نفسه جعل السبب منه ولم ينظر لها
 لاضطرارها على ما سيجي في طلاق المريض (قوله) وفي النهر أن حل ما في الذخيرة الخ) عبارته وعندى
 أنه ليس سهواً أي ما قاله في الفتح كما زعمه في البحر بل هو الساهي إذ ظاهر إطلاق الذخيرة يفيد أن
 يجب من القز أبدأ لأنه الوسط المطلق وهو لا يوافق رأياً من الثلاثة ولا نسلم أن إيجاب الوسط من القز
 أو الكرباس إيجاب وسط مطلق بل إيجاب وسط من الأعلى أو الأدنى فظاهر أن المطلق خلاف المقيد
 نعم صرف الكلام عن ظاهره بحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر يمكن واعتراضه في الفتح ليس الأعلى
 الإطلاق (قوله) هذا على ما في بعض نسخ القدوري الخ) وذلك أن المذكور في مختصر القدوري
 على ما نقله في شرح النقاية لتلا على القاري المنع مستحبة لكل مطلقة المطلقة واحدة وهي التي أطلقها
 قبل الدخول وقد سمي لها مهر أو في بعض النسخ ولم يسم لها مهر قال في الشارح المذكور ومن حكم
 باستصحابها كصاحب المبسوط والمحيط والمختلف أرادوا به أنه أحسان إلى من عجزت عن التكسب
 وذا أمر مندوب اه وفي القهستاني ذكر الكرماني وغيره أنها لا تستحب في هذه السورة اه فما

مشى عليه المصنف موافق لما ذكره الكرماني وغيره وعلى ما ذكره منسلا على يتم التوفيق بين روايتي الاستحباب وعدمه بأن يقال من ثنى الاستحباب أراد أن الشارع لم يستحبه بخصوصه ومن أثبتته أراد أنه داخل في الاحسان للعاجز عن الكسب المنسوب اليه شرعا (قول الشارح جدد النكاح بزيادة ألف لزمه الألفان على الظاهر) وقال المحمدي في حاشية الأشباه من كتاب البيوع نقلا عن المنية تزوج على مهر معلوم ثم تزوج على ألف آخر ثبتت التسميتان في الأصح اهـ (قوله ولو برهننا بينة الطوع أولى الخ) هذا خلاف ما عليه الاكثر كما سيذكر في الشهادات عن ابن الشهنة ونقل عن الباقي والخاتبة وترجيح البينات تعارضت بينة الطوع والاكرام في البيع والصلح والاقرار بينة الاكرام أولى اهـ والظاهر أن ما ذكره في القضية من أن القول للمدعي الاكرام مبني على القول بأن بينة الطوع أولى وذكر الشارح فيما يأتي أن بينة الاكرام أولى ان أرتخا واتحد تاريخهما فان اختلفا ولم يؤثر خافئ بينة الطوع أولى اهـ عزاه للتلطظ وغيره واعتمده المصنف وابنه وعزى زاده (قوله ولو اختلف مع ورثتها القول للزوج الخ) في مسائل شتى آخر الكتاب أن هذا خلاف المختار وعلاو الهذبة الرواية بأن الزوج والورثة اتفقوا على سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت نفيد الملك وان كانت للوارث ألا ترى أن المريض اذا وهب لوارثه عبدا مثلا فاعتقه الوارث أو باعه نفذ تصرفه ولكن يجب عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض رد الوصية بقدر الامكان فاذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث يدعي العود عليه والزوج ينكر والقول قول المنكر (قوله والافهو كالصحيح فما وجه كون مرضه مانعا الخ) فيه أنه حيث صحح الزيلعي وغيره أن مرضه مانع بدون تفصيل فعلى اتباعه لانه لا يعرى عن تنكير وقتور وان لم يمنع من الوطء ولم يلحق به ضرر فعلى اتباع ما صححه والتفصيل انما هو في مرضها (قوله أو بعده قبل طواف الخ) قال في البحر أطلقه فشميل الاحرام بحج فرض أو نفل أو بعرة وعمله في الهداية وغيرها بأنه يلزم من الوطء معه الدم وفساد الحج والقضاء فظاهرها أنه لو خلاها بعد الوقوف بعرفة فانها صحيحة للأمن من الفساد مع أن الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة شرعا اهـ وقوا في النهر حيث قال يمكن أن يقال المنظور اليه انما هو لزوم الدم ولا شك أن البدنة فوقه وأما لزوم الفساد فهو كذا للنافع فقط اهـ (قوله العجب كيف يجعل المذهب المقتى به ما هو خلاف قول الامام وصاحبيه الخ) لا عجب في ذلك اذ علينا اتباع ما صححه واعتمده وان لم يظهر لنا وجهه مع امكان توجيهه بان هذه الجازية لما كانت كالمساع ولا يستحيان منها لم تجعل مانعا حسا ولا بد أنه قول لاحد أئمة المذهب (قوله وفي بعض النسخ بأو وهو تحريف الخ) قال الرحمتي من قال ان أو تحريف فقد وهم لانها بناء على ما قدمه عن الفتح اهـ (قوله والظاهر أن قطع الخصيتين ليس بشرط في المحبوب الخ) أي ليس بشرط في تسميته محبوبا وان كان تفسيره هنا مقطوع الذكر والخصيتين هو المناسب هنا اذ يعلم منه حكم ما اذا كان مقطوع الذكر فقط بالاولى (قول الشارح وفيه عن شرح الوهبانية أن العنة الخ) جواب عما يرد على النهر حيث قال انه لو لم يصل اليها بعد بلوغه يجعل كالعين وتقرير السؤال أن العنة في كبر السن وان حالة وقت البلوغ شدة شهوة فكيف يكون عينا فأجاب بان العنة قد تكون لمرض الخ رجعتي (قوله وان المرأة لا تمنع نفسها الخ) الأصوب حذف لالناقية حتى يستقيم الكلام تأمل (قوله وتصريحهم بوجوب العدة بالخلو الخ) فيه أن تصريحهم بما ذكر لا ينافي فرع البرازية لعدم شموله له فانه في خلو لم تتصف بالصحة أصلا بل اتصفت بالفساد من ابتداء وجودها و فرع البرازية وجدت الخلو فيه صحة ثم فسدت ومعنى

قول الجراح أن هذا التعليق مفسد لها أنه مفسد لها بقاء بعد تحقق صحته واللام يقع الطلاق فلم يوجد ما يصادم نقلها فعملنا اتباعه حيث لم يوجد ما يخالفه تأمل (قوله) فقيـل لوزن وجـت وهـي متيقنة الخ قال سـعدى جـلبي في حواشي البيضاوي ينبغي أن يكون التعويل على هذا القول ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعدم منطوقاً صريحاً في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال أنا لا نقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة من دليل قال في روح المعاني من سورة الأحزاب بعدما تقدم وبالجملـة القول بأن ظاهر الآية يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين اهـ (قول الشارح لعدم تعيين النقود في العقود) قال الزيلعي لأن الدراهم قد لا تتعين في العقد فكذا في الفسخ لأن الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد وكذا إذا كان المهر مكيلاً وموزوناً آخر في الذمة لعدم تعيينها اهـ (قوله) حكم الموزون غير المعين الخ) عبارة النهر وحكم المكيـل والموزون غير المعين الخ (قوله) لمقابلتها بغيره تقوم وهو البضع) وهو ليس بمقوم وتقومه بالعقد لضرورة التملك فلا يعدوها فلم يظهر في حق الطلاق الواقع على الضرة فبقي طلاقاً بغير بدل فكان رجعيًا بحر (قوله) فإذا طلقها قبل الدخول فلها نصف ذلك) وقد علم أن وجوب مهر المثل إنما هو عند الدخول أما إن طلقها قبله فلها نصف المسمى وبطل شرط المنفعة لها اهـ بحر (قوله) حتى كان لها ألفان أقام بها الخ) وعلى قولهما لا تدرى ما يكون لها لو طلقها قبل الدخول ويمكن أن يقال إن طلقها قبل الدخول وقبل إخراجها فلها نصف الألف وإن بعد إخراجها فلها نصف الألفين اهـ سـدى (قوله) فقول البرازية تبعاً للعمادية ولكن صرح الخ يفيد ترجيح الخ قول البرازية ما ذكر ليس فيه ما يفيد ترجيح عدم الرجوع كما هو واضح إذ غاية ما أفادته أن المسئلة خلافية (قول المصنف بحكم متعة المثل الخ) فإن كانت تساوى نصف الأرفع أو فوقه فلها نصف الأرفع وإن كانت تساوى نصف الأوكس فلها نصف الأوكس والمتعة اهـ سـدى (قوله) فكان على المصنف أن يقول وكذا الحكم الخ) يجاب عن المصنف بأنه أراد بالجنس النوع وبالنوع الصفة بدليل ما ذكره غيره كالاختيار ويفيد ذلك أيضاً أن قصده بذكر هذه المسئلة بعد السابقة تعميم الحكم السابق وإفادة أن الفرس فيما سبق ليس بقيد بل مثلها سائر الاجناس بمعنى الأنواع فحيث أريد بالجنس النوع كما هو أحد إطلاقيه تعين أن يراد بالجنس الوصف كما هو ظاهر إذا لمعنى لقولك ذكر جنسه بمعنى نوعه دون نوعه إلا بمعنى أنه ذكر جنسه دون وصفه إذا أخص من النوع هو الوصف إذا الجنس تحت نوع والنوع تحت وصف وقال القهستاني في كلام النقاية أشعار يجوز إطلاق الجنس عند الفقهاء على الأمر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة أو نوعاً وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظراً إلى خش التفاوت في المقاصد والأحكام كما يطلق النوع عليهما نظراً إلى اشتراكهما في الإنسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة اهـ وبما حل فيه الجنس على النوع قول الشارح بخلاف مجهول الجنس الخ فإن المجهول النوع لا الجنس الفقهي ومع ذلك قال كتب ودابة (قوله) وقد رأيت في الملتقط التصريح بلزومه الخ) عبارة الملتقط على ما نقله عنه في الأشياء ثم إن شرط لها شيئاً معلوماً من المهر مجعلاً فأوفاها ذلك ليس لها أن تمنع وكذا المشروط عادة نحو الخلف والمكعب وديباج الأفاقة ودراهم السكر على ما عرف بسمرقند وإن شرطوا أن لا يدفع شيئاً من ذلك لا يجب وإن سكتوا لا يجب إلا ما صدق العرف عليه من غير تردد في الإعطاء لمثلها من مثله الخ فتأمل (قول المصنف وإن أمهرها العبدين والحال أن أحدهما حر فمهرها العبد عند الإمام أن ساوى الخ) لا يـ حنيفة أن الإشارة معتبرة فصار كأنه قال تزوجتك على هذا العبد وعلى هذا الحر ولا يـ

يوسف أنهما لو طهرا حين وجبت قيمتهما عنده فكذا إذا طهرا أحدهما حرا اعتبارا للبعض بالكل ولمحمد
 أنهم مالو كذا حين يجب مهر المثل عنده فكذا إذا كان أحدهما حرا اه من لا على قارى (قوله) لأنها
 لما لم تسم الزيادة كانت راضية بالخط مسقطه حقها فيها (الح) والخط لا يحتاج الى قبول ولا يفسد بفساد
 التسمية اه سندی (قوله) وظاهر الزيلعي بوجه خلافه) عبارته ويعتبر ابتداءه من وقت التفريق
 وقال زفر من آخر الوطآت واختاره أبو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث حيض من آخر الوطآت قبل
 التفريق فقد انقضت اه وما قاله في البحر نظريه في التهر حيث قال بعد عبارته التي نقلها المحشي عنه
 وفيه نظر ولم يبين وجهه وكان وجهه أن عباراتهم كعبارة الزيلعي تفيد أن زفر يعتبر ابتداء العدة من
 آخر وطء وعبارة الزيلعي كادت أن تكون صريحة في ذلك وحينئذ فلا يعمل بإشارة الغاية وعبارة غاية
 البيان ويعتبر ابتداء العدة من وقت التفريق وقال زفر من آخر ما وطئها حتى لو حاضت بعد الوطء قبل
 التفريق ثلاث حيض ثم وجد التفريق تنقضي العدة عنده اه ومعلوم أن تفريق صورة جزئية على
 كلي لا يخصه وما ذكره من تعليقه بأن المؤثر في إيجابها عنده الوطء لا العقد فيعتبر فيها آخر الوطء اه
 يفيد التعميم أيضا (قوله) لأن الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة (الح) وأجاب ح
 بأن الطلاق قد يراد به المتاركة كما سيأتي في باب نكاح الرقيق في طلقها أو فارقها اه ط وقد يجاب عن
 الحلبي في قوله ليفيد أنه لو مات بعده يجب عدة الموت بأنه أراد بها عدة الموت في النكاح الفاسد وهي
 بالحيض لا بالشهر ولم يرد بها عدته بالأشهر تأمل (قوله) وخص الشارح المتاركة بالزوج (الح) الظاهر
 أن إضافة متاركة للزوج من إضافة المصدر لفاعله أو مفعوله باعتبار أنها مفاعلة بين الزوجين وإذا صدرت
 منهما تكون للفعل والفاعل بالاعتبار ويدل لذلك اقتصارهم في التعبير عن التفريق بمتاركة الزوج وحينئذ
 لا حاجة لزيادة الحلبي التفريق وهو فسحهما أو فسح أحدهما (قوله) أما الارث فلا يثبت فيه (الح) انظر
 عبارة أبي السعود يتضح لك المراد بما نقله ط عنه وعبارة أبي السعود ولا توارث بين الزوجين في الفاسد
 والموقوف اه (قوله) أجل تكلمة بمعنى نعم) لوجعل أجل اسم تفضيل بمعنى أعظم يكون أنسب (قوله)
 فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا لما في الخلاصة أن المراد به العقر (الح) قال في حاشية البحر
 ذكر ما في الخلاصة في البرازية وغرر الاذكار والمقدسي في الرمز ثم قال وفي واقعات الناطني مهر المثل
 ما يتزوج به مثلها اه قلت وفي الفيض بعد ذكر ما في الخلاصة وقال بعض المحققين العقر في الحر أو مهر
 المثل وفي الجوارى أبكارا عشر القيمة وثيبات نصف العشر وقيل في الجوارى ينظر الى مثل تلك الجارية
 بكم يتزوج مثلها جالا ومولى فيعتبر بذلك وهو المختار اه وفي الفصل الثاني عشر من التتارخانية ذكر
 ما هنا معزيا الى المحيط ثم أعقبه بقوله وروى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به
 مثلها وعليه الفتوى اه فظهر أن في المسئلة خلافا وأن المفتي به خلاف ما هنا (قوله) وقول الدرر
 كبرت عما سبق فلم أو مجاز) أي بنت عم أبيها كما في الشرنبلالي (قول الشارح وفي الخلاصة ويعتبر
 بأخواتها وعماتها (الح) ما في الخلاصة مشكل لأنه جعل بنات الأخوات والعمات من عشيرة أبيها وقد
 يكون آباؤهن من غير عشيرته وعطف بنت العم على بنت الشقيقة مع أن بنت العم من قوم الأب رحتي
 ونص عبارتها وفي الأصل مهر المثل نساء عشيرة أبيها وهن الأخوات والعمات وبناتهن فان لم يكن لها
 أخت ولا عمه (الح) (قوله) مع احتياجه الى تكلف في الأعراب) لم يظهر وجه التكلف (قوله) علة لثبوت
 مهر المثل (الح) قال ط هو متعلق بالمثل ويعني به الأوصاف المتقدمة أي المثل في الأوصاف المتقدمة

ولا كبر فائدة فيه اه وما سلكه أظهر مما قاله المحشي اذ لا معنى لجعل المماثلة فيما ذكره على ثبوت مهر المثل وعلى الإشارة التي ذكرها المحشي لم يوجد في كلام الشارح ما يفيد هابا بالنسبة للامرين المذكورين معا (قوله) فهذا صريح في أن المراد فرض مهر المثل وان فرض القاضي الخ) كلام البدائع انما يفيد نيابة القاضي مناب الزوج في الفرض عند امتناعه وليس فيه نفي نيابته عنه عند تراضيهما بذلك فلم يوجد ما يرد كلام التهر في عبارة البدائع تأمل ولا مانع حينئذ من حمل قول المحيط زادا ونقص على صورة فرض القاضي أيضا اذ على ما حمله عليه في التهر يكون الزوج راضيا بالزيادة والمرأة راضية بالخط فله حينئذ أن يزيد أو ينقص كما لو فعل ذلك بأنفسهم ما تراضيهما فالمراد أنهم ما فوضا تقدير المهر للقاضي ورضيت بالخط والزوج بالزيادة فله بعد ذلك أن يقدره لرضاها به وليس موضوع الكلام في الترافع لديه مع التباحد بل المراد أنهم التمس منه ذلك مع التفويض اليه منهما كما ذكر كما أن موضوع البدائع فيما اذا ادعت عليه مهر المثل وبينت قدره ولم يوجد من يشهد لها به لعدم وجود امرأة تماثلها وامتنع الزوج من تقديره لها فالقاضي يقدره لها نيابة عنه كما يأتي له قريبا عقب هذا (قوله) لكن يشكل عليه اتفاق المتون على ذكر معظم هذه الخ) قد يقال مرادهم البعض الفات من الاوصاف ما لم يترتب على فواته تفاوت فاحش بين المرأتين بخلاف ما اذا ترتب عليه التفاوت الفاحش فإنه حينئذ لا يعتد بما بقي منها والنظر حينئذ الى قبيلة تماثل قبيلة أبيها (قوله) لكن فيه أن ورثة الزوج تقوم مقامه) لكن الظاهر من كونه غريبا أنه لم يوجد معه أحد من ورثته حتى يتأتى تخليفه وانما ادعت الزوجتان المهر على الميت في وجه من نصبه القاضي للخصومة حيث يجوز له ذلك تأمل (قوله خلافا للزفر) حيث قال لا يرجعون لعدم أمر المكفول عنه اه نهر (قوله نهر عن الفتح) تمام عبارته بخلاف ما اذا أدى عنه في حياته لان تبرع الآباء بالمهور معتاد وقد انقضت الحياة قبل ثبوت هذا التبرع فيرجعون اه (قوله) وبمثل لو اشترى الخ) الاولى حذف الباء كما يذكره (قول الشارح ولا رجوع للاب الا اذا أشهد على الرجوع عند الاداء الخ) في الأنقروية من آخر كتاب الوصايا ما نصه وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا اشترى دارا أو ضيعة أو عملوا كالأبنة الصغيران كان لأبنة مال فالرجوع بالثمن على التفصيل ان أشهد وقت الشراء يرجع وان لم يشهد لا يرجع وان لم يكن للابن مال لا يرجع أشهد على الرجوع أو لم يشهد ثم في بعض المواضع يشترط الاشهاد وقت الشراء وفي بعضها يشترط الاشهاد وقت نقد الثمن ويقول ان أشهد وقت نقد الثمن انما أنقد الثمن لأرجع عليه تارخانية اه (قوله) فرع في الفيض ولو أعطى ضيعة بعمر الخ) ذكر هذا الفرع في البرازية ونقله في البحر عنها وعبارتها اذا أعطى الأب أرضا للمهر امرأته ولم تقبض المرأة حتى مات الأب لا تملك القبض وان كان ضمن المهر والمسئلة بحالها ملكت القبض بعد الموت لان الهبة لا تتم بلا قبض وفيما اذا ضمن بيع فلا يبطل بالموت اه (قوله) من له ولاية قبضه الخ) فاعل المصدر قبله ومن له قبض مهر الصغيرة هو الاب والجد والوصي واذا سلمها الاب له أن يمنعها كما قدمه في باب الولي (قوله) على قولهما الآتي) فانهم ما يقولان اذا دخل بها طائفة كبيرة ولو كان الدخول حكما ليس لها المنع كما في شرح الملتقى (قوله) الا أن تمنعه من الوطء وهي في بيته الخ) أي وهو يقدر على وطئها كرها كما سيذكره عن السراج في النفقات (قوله) وهذا مخالف لقول المصنف الخ) فيه أن ما ذكره عن شرح الجامع ليس فيه مخالفة لما في المصنف لانه جرى فيه على قول غير أبي يوسف نعم فيه مخالفة لتقييد الولو الجبة المنع بتأجيل الكل وعلى عبارة شرح الجامع لا فرق في المنع على قول أبي يوسف بين تأجيل الكل أو البعض وقد تدفع

المخالفة بأن ما في الولوالجية من تقييد المنع بما إذا أجل الكل رواية عن أبي يوسف وما في شرح الجامع
 من اطلاق المنع لتأجيل الكل أو البعض قول أبي يوسف أو بأن تقييد الولوالجية بتأجيل الكل ليس
 احترازاً عن تأجيل البعض فهو غير معتبر المفهوم بالنسبة لتأجيل البعض لكن الأظهر في دفع المخالفة
 الاول وحينئذ يكون المفتي به رواية أبي يوسف لا قوله (قول الشارح للحاجة) ولغيرها لا يخرج ولو
 خالية من الأزواج الامر بالقرار في البيوت (قول) ويشمل المنع من الوطء وهي في بيته وهو ظاهر (الخ) إذ
 لو منعه من الوطء وهي في بيته بعد أخذ المهر لا يعدنشوزاً ولها النفقة فهنا أولى اهـ (قول مع أنهم لم
 تحتبس بعذر الخ) النفي مسلط على المقيدون قبيده والباء السببية للاحتباس تأمل (قول وسيدكر
 الشارح في النفقات عن البحر أن له منعها الخ) لا منافاة فانه لا يلزم من جواز خروجها عدم منع الزوج
 لها فهذا البحث لا يعارض المنقول كما في خروجها للحمام فانه جائز وله منعها وفي السندى ومما يقوى
 بحث الجوى ما تقدم أن الزوج أن يمنعها من الخروج ليس لا ومن الكسب حتى في بيته والحاصل أن
 الزوج ان لم يكن مانعاً من العمل جازاً أن يخرج بلائته في وقت تأمن احتياجه اليها وان منعها فلا خروج
 الا اذا تعينت (قول فتعين تفويض الامر الى المفتي الخ) وقال في أنفع الوسائل والذي ينبغي أن ينظر الى
 وطن المرأة الذي فيه عشيرتها وقومها فان كان تزوجها فيه بين قومها ثم طلب بعد ذلك أن ينقلها الى بلد
 آخر لا يحجب الى ذلك وان كان في مصر ليس لها فيه عشيرة وقد تزوجها فيه وأصلها من مصر آخر فينبغي
 أن لا يحكم لها بالمنع وأيضاً ينبغي للحاكم أن يستكشف عن حقيقة الحال وينظر في طلبه السفر بأهله
 فان كان طلبه مضارة لأجل أن تبرئه من المهر أو تترك الكسوة أو لا مخرجى بينهم من خصومة أو نحوها
 فلا يجيبه اهـ وأقره الطوري وفي اجابة السائل (قول وعامة في البحر) قال فيه قيد بالقدر لانه لو
 اختلفا في جنس المهر أو نوعه أو صفته فانه لا يخلو اما ان يكون المسمى ديناً أو عينا فان كان ديناً فان في
 الجنس كما اذا قال تزوجتك على عبد فقالت على جارية أو على كرسية فقالت على كرسية أو على ثياب
 هروية أو قال على ألف درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالتركي مع الرومي والدنانير المصرية
 مع السورية أو في الصفة من الجودة والرداءة فان اختلف في فيه كالاختلاف في العينين الا الدراهم
 والدنانير فان اختلف فيها كالاختلاف في الالف والالفين لان كل واحد من الجنسين والنوعين
 والموصوفين لا يملك الا بالتراضي بخلاف الدراهم والدنانير فانها ما وان كانا جنسين مختلفين لكنهما في باب
 مهر المثل جعلاً بجنس واحد وان كان المسمى عينا بأن قال تزوجتك على هذا العبد وقالت على هذه
 الجارية فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين الا في فصل واحد وهو ما اذا كان مهر مثلها مثل قيمة
 الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا عينا لأن تعليق الجارية لا يكون الا بالتراضي ولم يتفقا على تعليقها فلم
 يوجد الرضا من صاحب الجارية بتمليكها فتعذر التسليم فيقتضى بقيمتها بخلاف ما اذا اختلفا في الدراهم
 والدنانير فانه نظير الاختلاف في الالف والالفين على معنى أن مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار أو
 أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع وذكر في المحيط في الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفة ان كان
 المسمى عينا فالقول قول الزوج وان كان ديناً فهو كالاختلاف في الاصل اهـ يعني يجب مهر المثل ولا
 يخفى ما فيه من المخالفة لما في البدائع ونص المحيط البرهاني لو ادعى أن المهر هذا العبد وادعت
 هذه الجارية قال كلام فيه كالكلام في الالف والالفين الا في فصل واحد انه اذا كان قيمة الجارية مثل
 مهرها أو أكثر فلها قيمة الجارية وعلى هذا اذا قال تزوجتك على عبدى هذا الاسود وقيمتها ألف وقالت

على هذا الأبيض وقيته ألفان ولو اختلفا في طعام بعينه فقال على أنه كره وقالت على أنه كرهان فهو مثل
الاختلاف في الألف والألفين والأصل أنهما اتفقا على تسمية شيء بعينه واختلفا في مقداره فان كان
لا يضره التبعض بحكم مهر المثل وان يضره كالثوب المعين اذا اختلفا في اشتراط أنه عشرة أذرع أو تسعة
فالقول للزوج ولا تحالف وكما اذا تزوجها على ابرتي فضة بعينه ثم اختلفا في وزنه وكما اذا اختلفا في الصفة
في مسمى بعينه كهذا الكبر فقال على انه ردى وقالت على أنه جيد وكما لو اختلفا في اشتراط البكارة وأن
المهر دين واختلفا في صفته أو جنسه أو نوعه فإنه يحكم بمهر المثل ويتم الفان لان الدين انما يعرف بالصفة
والاوصاف مختلفة فكان الاختلاف في الوصف اخلافا في أصل التسمية وان اختلفا فيما لا يضره في
المقدار والصفة ففي المقدار يحكم بمهر المثل وفي الصفة القول للزوج اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد
اه فانت ترى أنه في المحيط اعتبر في اختلافهما في جنس المهر الدين أو نوعه أو صفته أنه يحكم بمهر المثل
مع التحالف وعلة بأن الدين انما يعرف بالصفة الخ ولم يجعل أن حكم ذلك كالاختلاف في أصل التسمية
المتقدم في المتن بل جعله اختلافا في التسمية بمعنى أن كلاً ادعى تسمية شيء غير ما ادعاه الآخر بسبب
اختلاف الجنس أو النوع أو الصفة وأن الذي يكون القول فيه للزوج فيما اذا تزوجها على شيء بعينه
واختلفا في صفته أو وزنه على الوجه الذي ذكره فلا مخالفة بين ما في البدائع والمحيط كما قال في البحر وتبعه
في النهر (قوله) بقى ما اذا لم يعلم مهر المثل الخ في فتاوى قاضيان من فصل فيما يتعلق بالنكاح من المهر
والولد من كتاب الدعوى امرأة ادعت مهرها على وارث زوجها أكثر من مهر مثلها ان كان الوارث مقرا
بالنكاح يقول له القاضي أكان مهرها كذا يدكر مهرها أكثر من مهر مثلها فان قال الوارث لا يقول له
القاضي أكان كذا يدكر مهرادون الاول لكنه أكثر من مهر المثل ان قال لا يقول له القاضي أكان كذا
الى أن يأتي القاضي على مقدار مهر المثل فبعد ذلك اذا قال الوارث لا ألزمه القاضي مقدار مهر المثل
ويحلفه على الزيادة ونظيره اذا أقر رجل لرجل بمال غير مقدور من الدراهم فان القاضي يفعل هكذا الى
أن يأتي القاضي على درهم فبعد ذلك يلزمه درهما ويحلفه على الزيادة بدعوى المدعى هذا اذا كان القاضي
يعرف مقدار مهر مثلها فان كان لا يعرف مقدار مهر مثلها يأمر أمناه بالسؤال عن يعلم أو يكلفها إقامة
البينة على ما تدعى اه ومن هذه العبارة يعلم حكم ما اذا لم يعلم مهر المثل تأمل وفي الفصل الحادي عشر من
الولولجية رجل ادعى مهر أمه في تركة أبيه ان أقام البينة يثبت ما ادعى وان عجز عن إقامة البينة يقضى
القاضي بمهر المثل وهذا قولهما أما على قول أبي حنيفة يسقط المهر اذا ماتا وهي مسألة الأصل اه (قوله)
لكن كان عليه حذف قوله تحالف الخ فيه أن قوله تحالف الخ اجع الى المسئلة الاولى فقط اذا المراد به أن يطلب
القاضي من كل منهما الحلف على نفي دعوى صاحبه وذكره ليرتب عليه قوله فان حلفا اذ لا يتأتى حلفهما
الابعد التحالف بهذا المعنى وقوله أو برهننا معطوف على حلفا لا بقيد كونه بعد التحالف حتى لا يكون
كل من المتعاطفين تفصيلا لقوله تحالف فيقال انه اذا رهننا لا تحالف تأمل (قوله) لاني مطلق عبد وجارية
الخ لكن تعليل البدائع الآتي بقوله لان نصف الألف يفيد أن المسئلة في مطلق عبد وجارية وعليه
فالمراد بالعين ما يتعين بالتعيين وان لم يكن مشارا اليه (قوله) هم ورثة الزوج أيضا الخ فاذا ادعت ورثتها
التسمية فقد ادعت الدين في ذمة الميت وهم ينكرون ولا يتأتى انكار التسمية من ورثتها لانه يكون اعترافا
منهم بسقوط حقهم وورثة الزوج باسكار التسمية ينكرون الدين لعدم لزوم مهر المثل بعد موتها والقول
للسكر اه سندی (قوله) وهذا يدل على أنه لو كان العهد قريبا قضى به الخ عليه وعلى ما يأتي له من

تنظير البرازية لا يبقى خلاف بينه وبينهم ماع أنه مذكور في سائر الكتب (قوله) ثم رأيت في البرازية معترضاً على قول الكرخي (الح) نذكر عبارتها حتى يتضح الحال تقادم العهد وتعذر على القاضي الوقوف على مهر المثل لا يقضى بمهر المثل والاقضى به عند الامام قال الكرخي لا يتضح الامام في مسألة اختلاف ورثة الزوجين طريقة الا أن يكون العهد متقادماً لاختلاف مهر المثل باختلاف الأزمنة وفيه نظر لانه اذا تعذر اعتبار مهر المثل لا يكون الظاهر شاهداً لأحد فيكون القول لورثة الزوج لكونهم مدعى عليهم كما في سائر الدعاوى والأصح أن الخلاف فيما اذا تزوج ولم يسم مهران ثم مات لم يقض بشئ ولكن الفتوى على قولهما اهـ (قوله) وفسرنا المتعارف تعجيله بمائة مثلاً لئلا تأتي قوله قضينا عليه (الح) فيما قاله تأمل بل الظاهر من عباراتهم أنه لا فرق في المتعارف تعجيله بين أن يكون حصّة شائعة أو قدراً مخصوصاً كما أنه يقضى عليها بتعجيله ويدفع لها الباقي (قوله) لكن ما قاله الفقيه مبني على أن العرف (الح) فيه أن الفقيه على ما نقله عنه في البرازية من المهر ونقله عنها الجوى على الاشياء من الوصايا يقول انها اذا صرحت بعدم قبض شئ فالقول لها لأن النكاح محكم في الوجوب والموت والدخول محكان في التقرر والبناء بهما غير محكم في القبض لان القبض قد يتخلف عنه فربح المحكم باعتضاد الانكار انتهى وحينئذ لا يتم هذا الاستدراك ثم رأيت رسالة لمفتي دمشق تفيد سماع الدعوى بكل المهر بعد الدخول سماها تصحيح النقول في سماع دعوى المرأة بكل المهر بعد الدخول ويوافقه ما نقله السندى عن الرضى فتأمله (قوله) وفي البرازية اتخذ لها ثياباً ولبستها حتى تحرق (الح) نذكر عبارتها كما رأيتها فيها وفي النهر حتى يظهر لك ما في اختصار المحشى لها بن التحريف في موضعين ونصها اتخذ لها ثياباً ولبستها حتى تحرق ثم قال هو من المهر وقالت من النفقة أعنى البكسوة الواجبة عليه فالقول لها قيل فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الثوب قائماً حيث يكون القول ثمة قلنا الفرق أن في القائم اتفاقاً على أصل التملك واختلاف في صفته فالقول قول المالك لانه أعرف بجهة التملك بخلاف الهالك فإنه يدعى سقوط بعض المهر والمرأة تنكر ذلك قيل لم يجعل هذا اختلافاً في جهة التملك أيضاً كالقائم قلنا بالهلاك خرج عن المملوكية والاختلاف في أصل الملك أو جهته ولا ملك محال باطل فيكون اختلافاً في ضمان الهالك وبذله فالقول لمن ينكر البذل والضمان قيل انكار الضمان بعد مباشرة سببه باطل قيل أين سبب الضمان قيل التصرف في مال الغير قلنا اتلاف مال الغير سبب مطلق أم بغير رضا الثاني مسلم لا الاول وقد وجد الرضا ولان الاتلاف سبب ممن ليس له على المتلف مال أم مطلقاً الاول مسلم لا الثاني بل هو من صاحب الحق سبب المقاصة فهي مباشرة سبب المقاصة منكرة لزوم الضمان فصار كمن أتلف مال غيره وعليه دين اهـ (قوله) بل الفرق يسير إن شاء الله تعالى وذلك أن مسألة المتن في دعواها أنه (الح) بهذا الفرق لا يندفع أن التعليل الذي ذكره البرازي يقتضى التسوية بين المسئلتين في الحكم وان حصل الفرق بينهما ذكره (قوله) وكأنه في البحر لم يره فاستشكل ما قاله في الفتح (الح) استشكله لا يندفع برؤياه عبارة الفتح بل لو رآها لا يندفع لظهور منافاتها لما ذكره الفتح أولاً ولا يندفع لاجعل الموضوع مختلفاً كما ذكره المحشى تأمل وبيان ما ذكر أنه في البحر قال وأشار المصنف أن الزوج لو بعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقتها وقال بعثتها اليك عارية وأراد أن يسترده وأرادت هي أن تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه أنكر التملك واذا استرده تسترده ما عوضته كذا في الفتاوى السمرقندية وفي فتح القدير لو بعث هو وبعث أبوهالة أيضاً ثم قال هو من المهر فللاب أن يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان قائماً وان كان هالكاً

لا يرجع وان كان من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجها اه و يفرق بين هذه وبين ما سبق أن في الاولى التعويض منها كان على ظنها التملك منها وقد أنكره فلم يصح التعويض فلم يكن هبة منها فلها الاسترداد وفي الثانية حصل التملك فصح التعويض فلا رجوع لها وقد يقال التعويض على ظن الهبة لا مطلقا وقد أنكرها فينبغي أن ترجع اه بحر وفي النهر أن ما ذكره في فتاوى سمرقند عاله البرازي بان المرأة زعمت أن الاعطاء كان عوضا عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض اه ولا خفاء أن هذا التعليل يأتي في دفع أبيها من مالها باذنها فينبغي أن ترجع أيضا اه فأنت ترى أن ما في البحر لا يندفع الا باختلاف الموضوع لا باطلاعه على عبارة الفتح التي نقلها المحنى اذهى قريبة من عبارة الفتاوى السمرقندية تأمل (قوله ولعل المرد بها أن العوض الخ) الاوضح أن يراد به ما يعم القيمة في القيمي وزاده اشارة الى أنها تسترد البديل فيما لو هلك العوض ولا شك أن القيمة من جنس القيمي باعتبار المالمية تأمل (قول الشارح ككتاب وشاة حية الخ) نقل أبو الحسن السندی في حاشية الفتح عن أبي العز قال اذا كان المهر دراهم أو دنانير فأرسل اليها خنطة أو شعيرا أو ما جرت عادة الناس اليوم بارساله من ماء الورد وثوب الحرير والسكر ونحو ذلك فان في تصديقه في قوله بأنه من المهر نظر الوجهين أحدهما أن الظاهر يكذبه والثاني أن الصداق دراهم مثلا والمرسل من خلاف جنسها والمعاوضة تحتاج الى التراضي من الجانبين ولم يوجد فقوله أنه من صداقها غير صحيح فلا يصدق أو صداقها غير ما أرسله اليها ولا ينفع التعليل بأن الظاهر أنه يسعى في إسقاط الواجب في حقه فان الواجب في حقه غير ما أرسله اليها ولا يسقط ما في الذمة بغيره الا بطريق المعاوضة وهي محتاجة الى التراضي من الجانبين ولم يوجد انتهى اه سندی وقد يدفع هذا بان ما ذكره مبنى على عادتهم أنهم يسمون نفودا في المهر ثم يدفع الزوج غيرها ويحسبه عن المهر وتكون حينئذ المرأة راضية بهذه المعاوضة وهذا العرف جار في كثير من قرى مصر (قوله لانه مسلط عليه من قبل المالك الخ) فيه أنه وان كان مسلطا عليه من قبل مالكة الا أنه مدفوع على وجه المعاوضة على زعم الزوج فيكون نقصانه مضمونا عليه كما لو هلك كله اذ الجزم معتبر بالكل في مثل هذا (قوله وذلك لان دعوى المخطوبة الخ) لا مانع من جعل ما ذكره المتن في المخطوبة أيضا وذلك بأن نقص المبعوث باستعمالها فأراد أن يضمه النقصان مدعيًا أنه ودعيعة فدعواها أنه مهر تنفعها في عدم ضمان النقصان (قوله فاذا ثبت أن تزوجه ينبغي أن يرجع عليها بغير الهدية الخ) لا يظهر على قول من اشترط التصريح بالشرط ولم يكتف بالشرط المعروف تأمل (قوله ثم حصل الزفاف الخ) المناسب التعبير بالبدل اللام الجارة تأمل (قوله وكذا لم أر ما لو مات هو أو أبي فليراجع) الظاهر أن كلام من موته وإبائه كونهما وإبائهما وأنه يرجع هو أو ورثته على القول الأول وعلى الثاني يفصل بين الشرط وعدمه وعلى الثالث لعدم تحقق العوض يرجع شرط الزواج أولا وكذا على الرابع يرجع اذا شرطه (قوله شرط الزواج أولم يشترطه الخ) الظاهر في تفسير الاطلاق بدلالة ما بعده أن يقال دفع لها أو أكلت معه (قوله ولينظر وجه عدم الرجوع في الهدية الخ) الظاهر أن التفصيل المأز في الهدية بين القائم والهالك لا يتأتى على القول الأول وأنه عليه يرجع في الهالك أيضا وأن يأتي فيها ما قبل في النفقة على كل من الأقوال الأربعة وأن ما مشى عليه المصنف في الهدية جرى على القول الثاني لكن يقيّد كلام المصنف فيها بما اذا لم يشترط الزواج اذ لو شرطه لرجع بلا فرق بين الهالك والقائم (قوله هذان بيان حكم الديانة الخ) لا يصح أن يكون ما ذكره المصنف حكم الديانة بل هي راعى

فيها نيته عند التسليم فان نوى التملك لا يسترد ديانة والاسترد هذا هو حكم الديانة تأمل (قوله ان قال هو
 عطية أو أجرة لك) الظاهر انه راجع لكل من قوله عطية وأجرة حتى يتأتى عدم الرجوع في قوله عطية
 (قوله الضمير في عبارة البحر عن المبتغى عائداً إلخ) ليس في عبارة البحر ضمير أصلاً وهي قال في المبتغى من
 زفت اليه امرأته بلا جهاز فله مطالبة الأب بما بعث اليه من الدراهم والدنانير وان كان الجهاز قليلاً فله
 المطالبة بما يليق بالمبعوث اهـ فالمناسب ان يقول الضمير على ما في البحر عن المبتغى إلخ على أنه يحتمل أن
 يراد بالمبعوث الزوج أي المبعوث اليه (قوله وقيل في الميتة والسكوت رايان) أي عن الامام (قوله
 والأصح أن الكل على الخلاف إلخ) في غير أهل الحرب فان نفي المهر باتفاق فيهم اهـ سندی عن العيني
 (قوله والجواب ما قالوا من أنه لو أتاه إلخ) الأوضح في الجواب أن يقال ان منافع البضع ملكت بالخنزير
 وباسلامهما أو أحدهما انقلب الى لزوم المال فلم يجب المال الاعوضا عن الخنزير فعد لنا عنه الى مهر
 المثل اهـ (قوله وكذا لو طئ حربة إلخ) في شرح الاشياء قيل لم يبين الوطء هل هو بشبهة أو لا بعقد
 في دار الحرب أو دار الاسلام والظاهر أنه في دار الحرب اهـ وحاصله ان وطئ المسلم حربة سواء كان
 بشبهة أو عقد في دار الحرب لا يهرل ان دارهم تمنع من جريان الأحكام ولو في دار الاسلام والوطئ كافر
 فكذلك وان كان مسلماً فعليه المهر إلخ (قوله اطلاق الشارح يشعر بذلك إلخ) ليس في عبارة شارحنا
 ما يفيد عدم المهر في هذه الأربع كلها بل بعضها (قوله ففي الهندية للاب والجد والقاضي قبض صدق
 البكر إلخ) فيه أن ما في الهندية إنما أفاد أن للاب القبض ولا يفيد أن له المطالبة الأولى الاستدلال بما
 في البحر عن الذخيرة للاب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن يقبضه اهـ (قوله ولا يرجع
 على الاب إلخ) أي فيما اذا هلك في يده والافله الرجوع عليه به فقد ذكر في التنوير من الوكالة ادعى أنه
 وكيل الغائب بقبض دينه فصدقه الغريم أمر يدفعه فان حضر الغائب فصدقه فيها والأمر يدفع الدين
 اليه ثانياً ويرجع به على الوكيل ان باقيا في يده ولو حكماً بان استهلكه وان ضاع لا الا اذا كان ضمنه عند
 الدفع بقدر ما يأخذه الدائن ثانياً لا ما يأخذه الوكيل لانه أمانة لا تجوز بها الكفالة أو قال له قبضت
 منك على أني أبرأتك من الدين فهو كما لو قال الأب للختن عند أخذ مهر ابنته آخذ منك على أني قد أبرأتك
 من مهر ابنتي فان أخذته البنت ثانياً يرجع الختن على الأب فكذا هذا برأيه اهـ وفي قرعة عيون الاخبار
 مانعه كأن وجهه أن كلا من القابض والدافع متصادقان على الوكالة عن الدائن وقول القابض قبضت
 منك على أني أبرأتك يحتمل أن يريد براءة الاستيفاء أو براءة الاسقاط فان كانت براءة الاسقاط فقد جعلها
 في مقابلة ما قبضه وان كانت براءة الاستيفاء فكأنه اعترف بأنه استوفى ما عليه من الدين فاذا رجع الدائن
 بدينه يرجع عليه بما قبضه في مقابلة الاسقاط لانه بمنزلة البيع فقد التزم له السلامة بأخذ البدل وكذلك
 في براءة الاستيفاء لانه حيث أخذ منه تمين بطلان استيفائه فيرجع عليه بما استوفى وهو مشكل لأن
 في زعمهما أن المستوفى ثانياً ظالم باستيفائه وأنه قد برئت ذمة المدين بقبض الوكيل وان الوكيل أمين فيما
 قبض فما وجه الرجوع عليه في مثل هذه الصورة وكذا مسألة الختن إلخ (قوله وفيها قبض الأب مهرها
 إلخ) هذا ظاهر في البكر البالغة اهـ (قوله وان اتفقا عليها انعقد إلخ) يتطرق الفرق بين هذه المسئلة
 حيث انعقد فيها مهر المثل وبين المسائل بعدها حيث ثبت ما في السرفى الأولى منها ومهر المثل في الثانية
 والثالثة أعني ما اذا تعاقد على أن لا تكون الدنانير مهرها أو سكناً في العلانية عن المهر والله أعلم

(باب نكاح الرقيق)

(قوله قال في البحر والمراد هنا المملوك من الآدمي الخ) عبارته والرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراتب الخ (قوله قلت قد يقال ان له مجيزا الخ) الظاهر اعتمادا في النهر فان الأمة قبل الاحراز لا ولاية ولا ملك لاحد عليها نعم على ما قاله الشافعي يتجه ما قاله المحشي فان عنده يثبت الملك فيها بمجرد الهزيمة ولا امام البيع والتزويج فاذا فعل الامام ذلك عن اجتهاد نفذ كما يأتي في الجهاد ويبحث النهر منتظور فيه لقواعد المذهب (قوله فالمناسب ما في الرجعي من أن القن المملوك الخ) لعزل مراد الشارح بالمملوك كلاما كان ملكه تاما وحيث يدخل في القن المكاتب والمدر وأما الولد لا نعتقاد بسبب الحرية فيرجع لما قاله الرجعي (قول الشارح ومتول) في السندي والمراد بالتولي المتولي على وقف أو بيت المال اه تأمل (قوله أي من القن وغيره الخ) أرجع الرجعي الضمير في منه الى المولى وذلك لانه لما أذن في النكاح فقد وجب سبب الوجوب من المولى حيث أذن لهم في التزوج فيكون راضيا بتحمل الضرر فيلزمه لانه بوجوب المهر والنفقة عليهم وجب على مولاهم لكن لا من جميع ماله بل من عبده الذي أذن له فليس له أخذ ما اكتسبه منه الا بعد الايفاء الزوجية حقها اللازم للعبد باذن السيد اه سندي (قوله فهو استدلال بالأعم على الأخص) لكن هذا الاستدلال غير تام اذ كون الامية لا بقيد كونها مأذونة يثبت لها ثم ينتقل ليس متفقا عليه بل هو مختلف كما علمت مما قررته سابقا فكيف يصح جعله دليلا على مسألة المأذونة المدبونة وانها محل اتفاق فلا وجه لذكر هذا الاستدلال مع أن صاحب النهر لم يستدل به وانما استدلل بعبارته الفتح السابقة ثم قال وفي المحيط ارتدت قبل الدخول أو قبلت ابن زوجه قبل لا يسقط لان الحق للمولى وقيل يسقط لانه يثبت لها ثم ينتقل الى المولى اه (قوله كان عليه الاقل من المهر والنفقة الخ) عبارة القهستاني كان عليه الاقل من المهر والقيمة اه (قوله ذكره في البحر بحثنا الخ) الذي في البحر بعد حكاية ما ذكره المصنف والقول الآخر عن القنية وكل من القولين مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد نقلوا في باب المأذون أن السيد اذا باع المدبون بغير رضا أصحاب الديون ردوا البيع وأخذوه وان كان المشتري عيب العبد فهم بالخيار ان شاءوا ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري أو أجازوا البيع وأخذوا الثمن فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك مخالف للدين التجارة فانه يباع في الكل اه وكذلك في النهر ذكر أحكام المأذون المدبون بعبارته مبسوطه ثم قال وهذه الاحكام تثبت في المهر أيضا فانه من جملة الديون اه فعلى ما ذكره يبقى ما ذكره المصنف مشكلا ولعله رواية في دين المهر ودين الاستهلاك (قوله وفي جامع الفصولين أن هذا الاختلاف الخ) عبارته الطلاق في النكاح الموقوف قبل اجازة وقيل لا وقيل هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة أما لو طلقها ثلاثا فهو اجازة وفاقا وقيل هذا الاختلاف فيما لو طلقها قبل أن يبلغه الخبر أما لو بلغه الخبر فقال طلقها فهو اجازة وفاقا اه (قوله متعلق بنكحها الخ) اشارة لرد ما قاله ط انه لا حاجة الى قوله بعد اذنه لانه موضوع المسئلة الا أنه أشار به الى أنه لو صدر فاسدا من غير اذن ثم أذن كان الحكم واحدا اه بانه متعلق بنكحها وقيد به لئلا يتوهم أن قوله واذنه لعبد يدخل فيه الاذن بعد النكاح لان الاذن ما يكون بعد الوقوع أي فالصورة المذكورة ليس الحكم فيها مساويا لما في المصنف وقوله لان الاذن ما يكون قبل الوقوع لرده هذا التوهم لكن فيما قاله تأمل اذ الاذن يقال لما بعد الوقوع أيضا ويكون اجازة لما وقع كما قدمه والظاهر اتحاد الصورتين في الحكم فيظهر

لزوم المهر فمـ ما في حق السيد الآن الاشارة التي ذكرها ط للصورة المذكورة زيادة قوله بهـ مداذنه
غير ظاهرة (قوله كما يحشيه في الجراح) عبارته وقيد بكونه أدته بالنكاح ولم يقيد به لاندلوقيد به بأن
أذن له في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا قال في البدائع ولو أذن له في النكاح الفاسد نصادخل
بها فانه يلزمه المهر في قولهم جميعا ما على أصل أبي حنيفة فظاهر وأما على أصلهما فلا أن الصرف
الى الصحيح لضرب دلالة أوجب اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة انتهى ومقتضاه أنه لو قيد
بالصحيح فانه يتقيد به اتفاقا وأنه لو تزوج صحيحا في صورة التقييد بالفاسد فانه لا يصح اتفاقا اهـ
فتأمل (قوله بخلاف البيع يجوز في قول أبي حنيفة الخ) عبارة الخانية رجل وكل رجلا أن
يزوجه امرأة نكاحا فاسدا فزوجه امرأة نكاحا جائزا لم يجز لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يقيد
شـ بما من أحكام النكاح ولهذا وحلف أن لا يتزوج فتزوج نكاحا فاسدا لا يحنث وهذا بخلاف
البيع اذا وكله بالبيع الفاسد فباع به ما جازا جاز في قول أبي حنيفة الخ وبهذا تعلم أن ما فيها فيما اذا
قيد في الوكالة بالفاسد وكلامه فيما اذا أطلق وما فيها مؤيد لبحث البحر (قوله اذلا معنى للافتاء بالاتفاق
الخ) لا مانع من ارجاع ضمير عليه للاتفاق والقصد بيان أن القول بالاتفاق هو الصحيح المقتضى به المعول
عليه في هذه المسئلة لا القول بالخلاف (قوله لان البيع الفاسد بيع حقيقة الخ) هو وان كان
بيعا حقيقة الا أنه لا يوجب البذل بمجرد العقد وقد يكون له غرض فيه (قوله فالظاهر أن ما في النهر
سبق نظر الخ) ليس في عبارة النهر ما يقتضي أن هذا التقييد جار في مسئلة اشتراط حرية الاولاد بل
ذكره عقب ذكر مسئلة المغرور فيجعل قيد الها ولا يرجع لما قبلها من مسئلة الاشتراط حيث لم يوجد
في كلامهم ما يقيد به فلا يصح نسبته لسبق النظر مع عدم ما يقيد به في كلامه تأمل (قوله والظاهر
أن اشتراطها بعده كذلك ويحذر) الظاهر أن اشتراطها بعده لا يكفي لما أن هذا تعليق معنى ولم
يوجد أداته بخلاف ما اذا وجد في العقد فانه يشترط في الموجود استقلالا وجوده بشرائطه بخلاف
الموجود ضمنا فانه لا يشترط وجوده بشرائطه كما هو معلوم تأمل (قوله والمتبادر من كلامهم الاول)
ويؤيده ما نقله ط عن البحر معز والمحيط المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها
لانها ملحقه بالبالغة فيما ينبنى على الكتابة الخ اهـ (قوله وفيه أنه لا مصلحة للصبي فيه الخ) قد يقال
فيه مصلحة له بدفع الجبل عن أمته اذ هو عيب في نبات آدم (قوله ومفاد التعليل أيضا أن زوج الأمة
لو شرط الخ) فيه أن زوج الأمة وان شرط حرية الاولاد لا ينقطع حق مولاهما عنهم بسبب الولاء
عليهم كما يقيد ما سبق من تعليل حرية الاولاد (قوله وهذا التعميم ظاهر في غير المكاتبه الخ) بل هو
ظاهر فيها أيضا وذلك بأن زوج أمته قبل عقد الكتابة ثم كاتبها ثم عتقت يثبت لها خيار العتق ففي
هذه ثبت لها الخيار مع أن النكاح بلا رضاها (قوله وذلك أن الزوج كان يملك عليها طلقين الخ) أورد
على هذا التعليل بان فيه دفع ضرر عنها بانبات ضرر عليه وهو رفع أصل العقد والأسلم الاستدلال
بحديث بريرة حين أعتقت فانه عليه السلام قال لها مملكت بضعت فاخترى قاله حين عتقت (قوله
كذا في جامع الفصولين) تنظر عبارة الفصولين والأوضح في تعليل هذه المسئلة أن يقال كأنقله
السندی عن الرجعي لان عبارته الملقاة ولا يمكن اختيار مولاه لان هذا مما لا يقوم مقامها فيه لان
صلاحية أحد الزوجين للآخر والوفى بينهما لا يدركه المولى فتعين توقفه على بلوغها اهـ وعلى أن
عبارة الفصولين كما ذكر فقوله لقيامه مقامها على التني وهو يملك لالتني وعلمته ما علمته ثم رأيت عبارة

الفصولين هكذا وكذا اولها لا يتصرف به لقيامه مقامها اهـ ويصح أن يكون علة للنفي يعني أنه قائم مقامها وهي لا تملك فكذا من قام مقامها (قوله لانه خطاب لمعينة) ونكاحها لم ينعقد بموجباً بثلاث (قوله العقر هو مهر مثلها الخ) تقدم المحشى في المهر أن المواضع التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة ليس المراد به مهر المثل الواجب بالنكاح الفاسد بل المراد به العقر وفسره الاستيعابي بأنه ينظر بكم تستأجر الزنا لو كان حلالاً وكذا نقل عن مشايخنا في شرب الاصل للسرخسي الى آخر ما نهى عنه عن البحر فانظره مع ما تقدم نقله تأمل (قوله أي عند قاض الخ) لم يظهر وجه لهذا التقيد (قوله والظاهر عندي هو الثاني لانه لا ملك له الخ) والظاهر عندي هو الاول وذلك أن قوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم عتق عليه شامل لما ملك قصداً وتبعاً بخلاف لفظ مملوك لانه لفظ مطلق فلا يتناول الحمل لانه تبع لأمه لا مقصود فلا يدخل تحت المطلق ولانه عضو من وجه والمملوك اسم يتناول الانفس دون الاعضاء بخلاف ما دل عليه لفظ الفعل فإنه لم يوجد فيه ما يدل على ارادة المملوك قصداً (قوله ومعنى أحلها المولى الخ) فيه أنه اذا كان معنى الاحلال ما ذكر لا يتوقف ثبوت النسب على تصديقه أن الولد منه والاصوب في تفسيره ما سيأتي له في الاستيلاد كما نقل ما يفيد عن الكافي أن معناه أن يقول أحلتهالي قال ولعل وجه ثبوته أن هذا القول صار شبهة عقد لان حلها لا يكون الا بنكاح أو ملك عين فكانه قال ملكتك بضعها باحد هما وذلك وان لم يصح لكنه يصير شبهة مؤثرة في نفي الحد وفي ثبوت النسب اذا صدقه السيد أو ملك الولد الى آخر ما ذكره (قوله ذكره هناك ما يفيد الخلاف الخ) حيث نقل عن المصنف أنه ان ملك الام لا تصير أم ولد لعدم ثبوت النسب ونقل عن الخانية ثبوته لبقاء الاقرار وحمل المحشى الاول على ما اذا وطئ طائناً الحل والثاني على ما اذا ادعى الاحلال من المولى (قول الشارح حرة متروجة بريق قالت لمولى زوجها الخ) يشترط اهليتها للاعتاق حتى لو كانت صبية لم يصح فكان الاول أن يقول حرة مكلفة اهـ سندی (قوله وأما الاعتاق فلا ينظر اليه الخ) سيأتي أن البيع المقتضى بالفتح يثبت بشروط المقتضى بالكسر وهو العتق فلما كان العتق غير نافذ من الصبي كان البيع كذلك اهـ سندی (قوله البحث لصاحب التهرج) قال السندی في هذا البحث نظراً باعتبار صدور العتق قبل تمام البيع فان قول امر قبلت ما كان الا بعد عام الجلتين وهما قول للمأمور بعته وأعتقته ولا يصح الاعتاق الا قيام ملكه اللهم الا أن يقال بتخلل القبول بينهما انتهى

(باب نكاح الكافر)

(قوله وفيه أن ما فقد شرطه ليس صحيحاً الخ) قد يقال ان من قال بعدم التوارث في نكاح المحارم يقول بعدمه أيضاً فيما فقد شرطه لما ذكره الشارح من العلة بقوله لان الارث ثبت الخ ومن قال بالتوارث في الاول يقول به أيضاً في الثاني ويقول التوارث بالنكاح يعتمد على جوازه ولا يقول بالعلة التي ذكرها الشارح (قوله قلت والظاهر أنه أراد الزوج الاول الخ) قد يقال ان الزوج الثاني اذا كان يعتقد وجوبها دون الاول يمكن ايجابها حقاً للشرع فتعامله باعتقاده فالظاهر أن الشرط بجوازه في دين كل من الزوج الاول والثاني ويدل على اعتبار اعتقاد الزوج الثاني أنه لو تزوج بلاشهود وهو لا يعتقده لا يقر عليه معاملة له باعتقاده بل كلام ابن كمال دال على ارادة الزوج الثاني وذلك أنه اعترض قول المتون معتقدين ذلك بقوله وفيه أن الشرط بجوازه في دين الزوج خاصة ثم لا يعتبر باعتقاده وحده بل دينه العام لأهل ملته كما نقله

عنه السندی فكلامه يفيد أنه لا يشترط اعتقاد المتزوجين جميعاً بل الزوج الثاني وحده (قوله) هذا التعليق إنما يظهر فيما إذا ترافعا وهما كافران (الخ) قد يقال هو ظاهر أيضاً فيما بعد الإسلام ملاحظة تمام العلة بأن يقال وحالة الإسلام إلى آخر ما ذكره عن البحر (قوله) تنبيه قال في التمهيد المصنف (الخ) المناسب ذكر هذا التنبيه عند قول المصنف أسلم المتزوجان بلا شهود أو في عدة كافران (قوله) قلت قوله و ينبغي الخ قد يقال فيه أنه مما لا ينبغي) قد يقال أنها كما ثبتت حقاً للزوج تثبتت حقاً للشرع وهنا يمكن إثباتها حقاً للشرع بالنسبة لمن يعتقد (قوله) ويشكل الفرق بينهما (الخ) يندفع الاشكال بأن قوله وطلبت الخ لا يدل أن هذا أمر لا بد منه بحيث لو عدم لا يفرق بينهما بل القصد منه مجرد التنبيه على عدم اشتراط مرافعتها (قوله) أي الخلاف السابقين الامام وصاحبيه من أنه يفرق الخ) فيه أن الزيلعي لم يسبق منه تعرض لذلك هذا الخلاف في كلامه عند شرح قوله ولو كانت محرمه فرق بينهما وانما حكى فيه الخلاف في أن كحة المحارم فقال هي صحيحة عند أبي حنيفة حتى يترتب عليها وجوب النفقة وأنه لا يسقط احصائه بالدخول بها بعد العقد وقبل عنده هي فاسدة وهو قولهما إلا أن لا تتعرض لهم قبل الإسلام والمرافعة اعراضاً لا تقريراً والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثاً والجمع بين المحارم أو الخمس وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق احدهما ثم أسلم أقر عليه ثم مرافعة أحدهما لا يفرق عنده وعندهما يفرق ثم ذكر عبارة الغاية فراه بقوله وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثاً الخ الخلاف السابق في كلامه من القول بصحة النكاح وفساده على ما سبق لان الخلاف الذي ذكره المحضى وحيث يكون ما في البحر عن الاستيعاب من أنه إذا جدد على المطلقة ثلاثاً بدون تزوج باء آخر فلا تفرق بجرى على قوله وكذا ما في الفتح والنهر وما في البحر عن المحيط على قولهما لكن في نكاح المطلقة ثلاثاً لا يحتاج إلى المرافعة عندهما بل يكفي علم القاضي بخلاف نكاح المحرم فإنه لا يتعرض لهما قبل الإسلام والمرافعة (قوله) نعم ظاهر ما في المحيط يفيد أنه خاص بما إذا كان هو الآتي الخ) قد يقال ان اطلاق المحيط وقوع الطلاق عليها مادامت في العدة يفيد الاطلاق هو الظاهر كما قاله في البحر ومجرد التشبيه المذكور لا يفيد أن الوقوع خاص بما إذا لم يوجد ما يدل على عدمه إذا ثبت (قوله) بل الذي يكون من المرأة عند القدرة الخ) هكذا عزا السندی هذه العبارة للنج ثم قال وهو يشعر بأن لها التفرقة على أنه فسح وليس كذلك بل لا يقع الا بقضاء القاضي اهـ وقد يقال ان المراد بكونه للمرأة أن لها ولاية إلا أنها لما لم يكن لها ولاية على زوجها في الزامه به ناب القاضي عنها (قوله) وفي شرح التحرير قال صاحب الكشف وغيره المراد من عدم شرعية الطلاق الخ) قد يقال عبارته لا تفيد أن الوقوع منهما بل مشروعية الطلاق في حقهما عند الحاجة وهذا أمر لا نزاع فيه وعبارة السرخسي إنما أفادت ذلك الطلاق بملك النكاح وأنه إذا تحققت الحاجة الخ وليس فيها أن لا يقع بكون منه أو من القاضي بل غاية ما تفيد وجود الحاجة لا يقع من جهته وكون الإيقاع الذي يحصل بعد الحاجة منه أو غيره أمر آخر لا دلالة في الكلام عليه تأمل (قول الشارح) ولو قال ان جنت فانت طالق فجن لم يقع الخ) ذكرها الزيلعي في باب نكاح الرقيق حيث قال إذا قال لامرأته ان جنت فانت طالق لا يقع الطلاق إذا جن لان عند تحقق الشرط انتفت الأهلية بخلاف ما إذا قال ان دخلت الدار فانت طالق قد دخلتها وهو مجنون حيث تطلق لان التعليق صحيح لكون الشرط لا ينافي الطلاق اهـ تأمل وذكر أيضاً في طلاق المريض أن المعلق بالشرط كالمجنون عنده حكماً لا قصد اولهذو وجد الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصد المواقف لعدم القصد اهـ ثم رأيت في باب التدبير من الزيلعي

أن وجه وقوع الطلاق فيما اذا وجد الشرط وهو مجنون أنه أهل للتصرف في الجملة ألا ترى أنه يعتق عليه قريبه بالملك ويمكن وجود الشرط وهو أهل فامكن اعتباره حكماً اه وقال في عاية البين المجنون لا يبطل الاهلية من كل وجه ألا ترى أنه أهل للملك وزواله ولهذا صح تزويجها لى عليه وتبين امرأته بارتداد أبويه وكذا اذا باشر أسباب المصاهرة تثبت بخلاف الميت فان أهليته تبطل اه وذكر في الفصح في باب الميسر في العتق أنه لما كانت العدة قبل وجود الشرط بعرضية أن تصير علة اعتبار الشريعة لها حكم العدة حتى اعتبرت الاهلية عندها اتفاقاً فلو كان مجنوناً عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق (قوله) ينقض أمانه ويعسر ما معه يحرر) الظاهر لا فيهما (قوله) وهو مضى هذه المسئلة الخ) مضى المسئلة انما هو شرط في الطلاق الرجعي فاذا لم يعض فلا فرقة وأما في البائن فتتحقق الفرقة بمجرد ابقائه ولو في العدة لانه لا يجوز نكاح المبانة الا بعد جديد اه سندی لكن قد يقال ان العدة لما كانت قائمة وهي من آثار النكاح لا تتم الفرقة الا بمضيها (قوله) مقام السبب وهو الالباء الخ) الانسب وهو التفريق كما يدل عليه قوله بمنزلة تفريق القاضى (قوله) لان الدار وان اختلفت حقيقة لكنهما تحدة حكماً الخ). لكن الاتحاد الحكمي غير ظاهر في الذي اذا نكحها ثم سببت وذلك أن الذي اذا رجع الى دار الحرب انتقض عهده وصار من أهل الحرب فاذا سببت امرأته وجد تحقق التباين حقيقة وحكمًا ومسئلة الشارح نقلها في النهر عن العناية حيث قال عند قول الكثر لا السبب لانه يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي ملك النكاح ابتداءً واولد الزوج أمتة باز فكذا بقاءه ولهذا لو كانت المسيبة منكوحة مسلم أو ذمی لا يبطل النكاح كذا في العناية اه وتصور هذه المسئلة بما اذا دخل الذي دار الحرب لاعلى وجه اللحاق بهم بل دخلها للتجارة بأمان منهم مع أمن عوده فانه لا يمنع من ذلك كما يأتي في باب المستأمن ويكون بعد دخولها من أهل دارنا حكماً فاذا تزوج ثمة وسببت زوجته لا تبين (قوله) لمنافاتها العصمة) لنفسه وماله (قوله) المرتد اذا لحق بدار الحرب فطلق امرأته لا يقع الخ) هكذا عبارة الخاتمة وفي حاشية البحر عن البدائع واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع واذا ارتدت ولحقت لم يقع عليها طلاقه فان عادت بعد الطلاق لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود بخلاف المرتداه (قوله) والظاهر أن هذا مفروض فيما لو أسلمت الخ) بل الظاهر أنها تستحق السكنى أسلمت أولاً الا اذا حبست (قوله) الا اذا كانت ردتها في المرض) لانه تبين أن قصدها الفرار والقياس أن لا يرثها لعدم جريانه بين مسلم وكافر كما يأتي في طلاق المريض (قوله) المعتمد في نهاية التعزيز قول أبي يوسف الخ) سيأتي له في باب التعزيز تصحيح قولهما ان أكثره تسعة وثلاثون حيث قال وفي الحاوي قال أبو يوسف أكثره في العدة تسعة وثلاثون سوطا وفي الخرج تسعة وسبعون سوطا وبه نأخذ اه فعلم أن الأصح قول أبي يوسف بحرقلت يحتمل أن قوله وبه نأخذ ترجيح للرواية الثانية عن أبي يوسف على الرواية الاولى يعنى وهي تنقيص سوط لكون الثانية ظاهراً الرواية عنه ولا يلزم من هذا ترجيح قوله على قولهما الذي عليه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحيحه عن الأئمة اه. وأيضا عند اختلاف التصحيح يرجع لما في المتون (قوله) ولا يلزم من هذا أن يكون الجبر على تجديد النكاح مقصوداً الخ) لكن ما نقله ط عن الهندية بقوله لو أجرت كلمة الكفر مغايظة لزوجها وأخراجها نفسها عن حاله أو استحباب المهر عليه بنكاح مستأنف تحرم على زوجها ولكل قاض أن يجدد النكاح بأدنى شيء الخ ظاهره التقييد وانها لو ارتدت جهلاً لا تعطى هذا الحكم كما قاله ط تأمل (قوله) من أنها بالردة تستبرق

تأمل) قد يقال الافتاء بقول أئمة بلخ أولى من الافتاء برواية النوادر لان فيها مشقة الشراء من الامام بعد الاسترقاق أو طلب صرفها اليه مع أنه قد لا يصرفها وإذا كان أولى مما في النوادر يكون أولى من قول البخاريين لما فيه من زيادة المشقة لكن ينظر على قول البخاريين القائلين بعدم الفرقة هل يباح الوطء مع الردة أو لا والظاهر لا (قول ومقتضى قوله ثم يشتريها بالخ أنه ان كان مصرفا الخ) جعل السندى ضمير يصرفها الواقع في الشارح راجعا للزوج وقال قوله أو يشتريها الزوج من الامام أى ان لم يكن مصرفا يدلل المقابلة في قوله أو يصرفها اليه والحق ما سلمه السندى لما تقدم قيل باب استيلاء الكفار أن من له استحقاق في بيت المال اذا ظفر بشئ من ماله فله أن يأخذه ويملكه لنفسه فليست (قول) فقوله يملكها الخ مبني على ظاهر الرواية من أنهم لا يسترق الخ) فيه أنه بصيرورة دارهم دار حرب لا يملكها بالاستيلاء عليها على ظاهر الرواية لعدم الاحراز بدار الاسلام والمالك لا يتأق بدونه عليها بل على رواية النوادر (قول أى ان تجست الام الخ) أو كانت غير كتابية (قول أى انتهاء تبعية الولد للابوين) حقه للباقي من الابوين (قول فتأمل مع ما قدمنا من أن التبعية لا تنقطع قبل البلوغ الخ) لا مخالفة بين ما هنا وما تقدم لا اختلاف موضوعهما فأتقدم لما كانت التبعية فيها النفع للصغير قالوا لا تنقطع الا بالبلوغ بدون اعتبار التميز وعدمه وما هنا لما كان في التبعية اضرار به اشتراطوا فيها عدم التميز واعتبروا التميز كالبالغ في انقطاعها (قول وقوله أو تنصر اصوابه أو تهود الان موضوع المسئلة الخ) قال الرجعي يجب ان معنى تنصر اصار انصرانيين بعد أن كان أحدهما النصراني (قول قيد بالردة الخ) أى في قول الكزوان ارتدوا وأسلموا تبين (قول الشارح بان) لان سبب الفرقة جاء من قبل الزوج خاصة والمرأة كافرة الاصل غير أن محمدا يقول ان تجسها بمنزلة الردة لأنها أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمنزلة احداث أصل الكفر

(باب القسم)

(قول فان قوله تعالى فان خفتم أن لا تمسكوا الخ) ما ذكره لا يصلح بيانا لما قاله في التهرب لما هو المذهب من أن القسم واجب (قول كان المناسب ذكره عقب قوله في البيوت الخ) الصحبة بالمعنى الذى قاله وان كانت ثمرة البيوت تجب عليه في غيرها أيضا لانه ما لثا لها فلو دخل على احدهما غابا دون الاخرى لم يأت بالواجب فالتسوية فيها واجبة ليس لا ينهارا فافعله الشارح أولى (قول مما يدخل تحت قدرته فتح) تمام عبارته فان أدى الواجب منه عليه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية اه أى وذلك بأن حصنها عن الاشتراء للغير كما هو الواجب ديانة فحينئذ لا يجب عليه والاوجب خصوصاً مع وجود الداعية ويظهر أن ما قاله هذا البعض من المذهب ونقله الرجعي وأقره (قول وبه علم انه كان على الشارح أن يقول ويسقط الخ) ما ذكره من أن السقوط بمرة في القضاء معلوم من قول الشارح ويجب ديانة أحيانا (قول ومثله ما لو امتنع من الانفاق على قريبه) سيأتى له في النفقة انه يحبس في نفقة المحرم ولو كان من عليه النفقة أباً وان كانت العلة المذكورة هنا وهى تفويت الحبس الحق مدته تفيد عدم الفرق بين القسم ونفقة المحرم (قول ولعل المشايخ انما لم يعتبروا هذا التفصيل الخ) أى الذى نقله في البحر عن الشافعية وهو أنها اذا وهبت حقها المعينة ورضى بات عند الموهوبة ليلتين وان كرهت مادامت الواهبة في نكاحه ولو كانتا متفرقتين لم يوال بينهما ولو وهبته للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبته له نكح به واحدة جاز كذا في الروض

(باب الرضاع)

(قوله لأنه بمعنى أن يرضع معه آخر الخ) في القاموس المراضعة أن يرضع الطفل أمه وفي بطنها ولد وأن يرضع معه آخر كالرضاع اه والمضبوط بنسختة الطبع الرضاع بالكسر وهو مقتضى ما ذكر في المقصد السادس من رسالة الشيخ نصر في اصطلاحات القاموس وكذا صرح به في شرحه وعبارة النهر ولم يذكرها الضم مع جوازها لأنه بمعنى أن يرضع معه آخر كما في القاموس اه ففي ما قاله في النهر تأمل ولم يذكر في القاموس ولا في غيره على ما رأيت ضبطه بالضم بالمعنى الذي قاله في النهر ولا بمعنى آخر ولو كان هذا الضبط صحيحا لذكره (قوله واعترضه في النهر بان المص الخ) عبارة القاموس لا تصلح رداعا على البحر الا اذا كان المص معناه شرعا أيضا ما ذكره في القاموس مع أن مقتضى ما ذكره المحشى في الايمان عن الفتح أنه لو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل يمتصه ويرمي ثقله ويتلع المتحصل بالمص لا يحث لان هذا ليس أكلاً ولا شرباً بل مص اه انه يطلق على الامتصاص بدون ابتلاع ولذا قال ويتلع المتحصل بالمص تأمل (قوله والسعوط كرسول دواء الخ) قال السندی السعوط كرسول دواء ما نفع يصب في الانف وهو بخلاف النشوق والنفوخ فإنه دواء جاف دقيق جداً يجذب به الانف برحمة الى الدماغ (قوله للاستغناء عنه بالرضيع الخ) أى الواقع في عبارة الكزوفي تنظيره بنظر اذا المراد بالكبير في عبارة العناية من ثم له مدة الرضاع حتى يصح الرد على من سوى في التحريم وهو مؤدى عبارة النهر الكبير لا يسمى رضيعاً تأمل (قول الشارح لسكن في الجوهر أنه الخ) ونقل السندی عن الخانية أن تقدير مدته يحولن ونصف ظاهر الرواية وان في فتح القدير عن الناطقي الفتوى على ظاهر الرواية اه (قوله ولا يخفى أن تخيير المجتهدين الخ) المقابلة في عبارة الحاوي بين القول بالتخيير وبين القول الاصح دليل على تغايرهما لا على اتحادهما وليس مفاد عبارة السراجية المذكورة اختيار التخييران مجتهدا بل يحتمل اختياره واختيار أن العبرة بقوة الدليل (قوله فالحق لسيدها وان شرط الزوج الخ) الظاهر أن مفهوم الحرية فيه تفصيل وانه اذا كانت الزوجة أمة ليس له إجبارها على الارضاع ولو كان الاولاد أحراراً واذا كانوا أحراراً له إجبارها على الفطام اذا لحق لمولاهما حينئذ واذا كانوا أرقاء ليس له إجبارها عليه اذا لحق به فيهم ولا في أمهم والحق لمولاهما (قوله رد الرواية بنسخها الخ) عبارة الفتح لنسخها باللام (قوله وما قيل ليكره الخ) عبارة الفتح ليسكن (قوله وأورد أنه يتصور الحل في أخت ابنه الخ) أما باب عنه شيخنا زاده بان المراد بأخت الولد هي أخت الولد الذي اختص به أب واحد لا ولداً مشتركاً كما هو المتبادر عند الإطلاق لانه الكامل فلا ينتقض الحصر بالفرد القاصر النادر (قوله جسد ابنها أو بنتها الخ) حقه أب ابن ابنها أو أب بنت بنتها تأمل (قوله وما في البحر والمنع رده في النهر الخ) الذي في النهر أنه أفاد بالجملة الأولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين والثانية عدم اشتراطه في الاجنبية ولدها اذا المرضعة أخت لولدها رضاعاً سواء أرضعت ولدها أو لا وبهذا لا يستغنى بالثانية عن الأولى هذا حاصل ما حققه الشارح المحقق ووقع في البحر خلط اه ولعل الأصوب أن يقول ولهذا لا يستغنى عن الثانية بالأولى فان الذي أفاده في التبيين في الجملة الثانية أنه لا يشترط الاجتماع على نذيرها هنا ولهذا ساغ ذكرها والا كانت المسئلة مكررة اه وهذا انما يفيد عدم الاستغناء بالأولى عن الثانية لا العكس فانه يستغنى عنها بالثانية بأن يراد بولد مرضعته ولدها من النسب أو الرضاع ومعلوم أن نسبة هذا الولد اليها تكون بمجرد الولادة وان لم يرضعه وبالارضاع في الولد الاجنبي تأمل ثم رأيت السندی نقل عبارة النهر وقال فيها وبهذا لا يستغنى بالأولى عن الثانية ونقلها في حاشية البحر عن الرمل كما نقلتها

(قوله) الا أنه اعتبر التغير في غير الجنس الخ) يحمل على أن ما في المنتقى رواية عن أبي يوسف وما في النهر مذهبه كما يفيد التعبير يقال تأمل (قوله) وما أفاده من أنه لا يحرم وإن حساه مخالف الخ) قديقال ان موضوع كلام المصنف في النخين لا الرقيق فكانه قال النخين لا يحرم وإن حساه أي ابتلاه شيئا فشيئا وليس في هذا مخالفة لكلام غيره لانه في حسو الرقيق تأمل وكان وجه المبالغة به دفع توهم أنه بالحسوشيا فشيئا ينفصل شيء من اللبن المخلوط بالطعام ويسبق للحلق وحده للطافته (قوله) وليس له أن يتزوج بواحدة منهما الخ) أي في الثالث (قوله) قال الرملي لكن سيأتي أنه الخ) يوافقه ما رأيت في هامش البحر معزو للعلامة المقدسي مانصه قوله وينبغي الخ سيجي في كلامه ما يخالف هذا في موضعين أحدهما في الصفحة المقابلة لهذه والحاصل كما في الظهيرية أن الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق الثاني قوله في كتاب الطلاق واعلم أن الرضاع إذا شهد به رجلان عدلان لا تنفع الفرقة لا بتفريق القاضي لما في المحيط الخ (قوله) والأحسن الجواب بأن قوله ان دخل بالام الخ) قال السندي لي في هذا الجواب تأمل (قوله) ولانه) حقه حذف الواو كما هو عبارة الفتح وفي بعض نسخ الفتح ولكنه الخ (قوله) يخالف المسطور في الكتب الخ) قديقال ان عدم تحريم المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج لعدم دخوله بالزوجة اذ هو المحرم للبنات واثبات الحرمة على الزاني في مسألة الخلاصة لتحقيق أمومية الزانية للرضيعة بارتضاعها لبنها فتحقق أنها ابنتها والزاني قد دخل بها فيحرم عليه فرعها الرضاعي كالنسي فاثبات الحرمة على الزاني في مسألة الخلاصة لأن الركنيعة بعضه بواسطة اللبن حتى يقال انه ليس من منيه بل لان هذه الرضيعة تحقق أنها بنت موطوءة فتحرم عليه بوطء أمها الرضاعية كما تحرم عليه بنتها النسبية فما هو مسطور في الكتب المشهورة لا يخالف ما في الخلاصة مع ظهور وجهه ما فيها فان الرضيعة وإن لم تنسب للزاني لان اللبن ليس من منيه تنسب للام بواسطة اللبن المنسوب اليها وقد دخل بها (قوله) بان المقر بأخوة الرضاع الخ) لعلمه وبان الخ بالعطف (قوله) وكذا اذا أقر به ثم أكذبه فيه الخ) الذي رأيت في نسخة من السبازية وكذا اذا أقرته ثم أكذبه فيه ولا يصدق على قولها الخ فلتراجع نسخة أخرى ثم رأيت نسخة أخرى بلفظ وكذا اذا أقرت ثم أكذبه فيه ولا يصدق الخ بدون ضمير (قول الشارح وكذا الاقرار في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه الخ) قال في الفتح عند قول الرداية من كتاب العتق ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق اه نقلا عن نفي الاسلام الثبات على ذلك شرط لثبوت النسب لا العتق ويوافقه ما في المحيط وجامع شمس الأئمة والمجتبي هذا ليس بقيد حتى لو قال بعد ذلك وهمت أو أخطأت يعتق ولا يصدق ولو قال لأجنبية يولد مثلها المشبه هذه بنتي ثم تزوجها بعد ذلك جازأصر على ذلك أم لا قالوا هذا في معرفة النسب أما مجهولة النسب ان دام على ذلك ثم تزوجها لم يجوزوا ولا جازوا عما شرط الثبات لثبوت النسب دون العتق لان ثبوت النسب يصح الرجوع عن الاقرار به دون العتق وفي مختصر الكرخي اذا أقر في مرضه باخ من أبيه وأمه أو باني ابن أو بعم وصدقه المقر له ثم أنكره المريض وقال ليس بيني وبينه قرابة ثم أوصى بماله لرجل ولا وارث له فان المالك الموصى له لان المريض بعد ما أقربه من ذلك ولم يكن اقراره لازما اه لكن يخالف هذا ما يأتي في الاستمقاق (قوله) ولا يضر كون شهادتها على فعل نفسها لانه لا تهمة الخ) محل القبول اذا شهدت أنها رضيعة فقط بدون أن تذكر أنها فعلت كما في المقدسي ففعل ما في التنف محمول على ما اذا ذكرت أنها فعلت ويدل على ذلك تعليل شارح الوهبانية لعدم القبول بانها شهدت على فعل نفسها وقد عزا في شرح الوهبانية القبول للشافعي رضي الله عنه

(كتاب الطلاق)

(قوله والمتأخرة عنه الخ) هي أحكام الرضاع كافي الفتح وذ كر أن بينه وبين الرضاع مناسبة من جهة أن كلا يوجب الحرمة إلا أن حرمة الرضاع مؤبدة الخ (قوله كافي البدائع) تمام عبارته هنا ورفع يحصل بالاذن لها بالخروج والبروز فكان هذا الخ ثم إن الاعتراض الثالث ثمرة الثاني ومتفرع عليه (قوله فالأول حل الوطء الخ) الظاهر أن حل الوطء من التوابع وملك المتعة من الأصل (قوله وأما ما أورده في البحر الخ) أي ذكره وعبارته وقد يقال إنما يقولوا رفع العقد لبقاء آثاره من العدة لأنه يخص المدخول بها أو ما غير المدخول بها فلا أثر بعد الطلاق (قوله فقد صرحوا في باب العدة أن شرطها رفع النكاح الخ) وسببها عقد النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت أو خلوة (قوله وظهر أيضاً أنه لا مخالفة بين ما ادعاه أنه المذهب وما صححه في الفتح الخ) فيه أن الذي يفيد كلام الفتح اختيار القول بالخطأ لا الحاجة إلى حاجة كانت وهذا هو المذهب على ما يفيد تحقيق المحقق ومقابله القول بإباحته ولو لدون حاجة وهو الضعيف وإن ادعى صاحب البحر أنه المذهب كما تفيد عبارته ذلك وليس إلهم قول بعدم إباحته الأكبر أو رتبة دون غيرهما حتى يصح أن يقال لا مخالفة بين ما ادعى في البحر أنه المذهب وبين ما صححه في الفتح تأمل وليس في قول البحر نقلاً عن المعراج إيقاع الطلاق مباح وإن كان مبغضاً في الأصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح إيقاعه إلا للضرورة من كبر سن أو رتبة. اه ما يدل على أنه لا يباح لغيرهما من الحاجات بل مراده أنه يباح عند تحقق إحدى الحاجتين المذكورتين أو نحوهما فيبين ما ادعاه في البحر أنه المذهب من أنه يباح ولو بدون حاجة وبين ما صححه في الفتح مخالفة ظاهرة نعم إذا قيد قولهم بإباحته بما إذا وجدت الحاجة نزول المخالفة لكنه خلاف تصريح البحر بالإباحة ولو بدون حاجة (قوله أو من حيث وقوع الرجعي به الخ) الظاهر دخول هذا القسم في الكناية لافي المحقق بالصرح (قوله والإشارة إلى العدد بالأصابع الخ) وذلك لأن الإشارة بالأصابع تفيد العلم بالعدد وعرفا وشرعا إذا اقترنت بالاسم المبهم فالعدد الذي يقع به الطلاق مفاد كيته بالأصابع المشار إليها لكن في كون الوقوع بغير اللفظ تأمل بل به وذلك لأنه نطق بصيغة الطلاق وهو أنت طالق وذكر اسميهما أو بينه بالإشارة إلى الأصابع فيقع الطلاق بعدد الاسم المبهم المبين بالإشارة وغايته أن غير اللفظين اللفظ ويرد على قولهم ركنه اللفظ أنها تبين بعض مدته بالإلاء ولا لفظ منه لا حقيقة ولا حكماً (قوله وكان الفرق أن وطء الزنا الخ) مجرد هذا لا يكفي للفرق بين وطء الزنا والشبهة ولا يثبت أن وطء الشبهة كوطء الزوج ولعل وجه الحاق الوطء بشبهة به أنه ربما كان الحامل له على الطلاق نفرة طبعه من المآراء من وطء غيره لها وطء معتبراً لمخاطبة الوطء الذي لا شبهة فيه فإذا تأخر إلى الطهر الثاني يزول ما قام به بخلاف وطء الزنا فإنه هدر لا يترتب عليه أحكام النكاح ولا ينفر منه طبعه كوطء بشبهة لعدم من يشاركه في فراشه (قوله وبهذا عرف أن كلام المصنف أولى من قول غيره لم يجامعها فيه الخ) فيه أن كلام المصنف يرد عليه مسألة الزنا أيضاً فكل من العبارتين وارد عليه شيء فليست أحدهما أولى من الأخرى (قوله قد أطلقها فيه وفي هذا) عبارة النهر أوفي الخ (قوله بها متعلق بمحذوف الخ) أو بطلقة والجار لتقوية العامل (قوله ووجه الأصح قوله صلى الله عليه وسلم الخ) الحديث المذكور لا يثبت الوجوب إلا إذا كان مشهوراً (قوله اللام فيه الوقت الخ) هذا ما ذكره في الهداية واعترضه في الفتح بأنه لا يستلزم الجواب لأن المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تفيد الطلاق بأحدى جهتي السنة وهو السنن وقتا فوداه ثلاثا في وقت السنة فيصدق بوقوعها

جملة في طهر بلاجماع وقال التحقيق ان الام لا اختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى عددا او وقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار اه قال في البحر وجوابه انه يلزم من السنى وقتا السنى عددا اذ لا يمكن ايقاع ثلاث على وجه السنة أصلا وأما عددا فلا يلزم منه السنى وقتا فان الواحدة تكون سنة في طهر فيه جماع في الآيسة والصغيرة اه وقال المقدسى لاشك انه اذا وقع الثلاث في طهر لاجماع فيه ولا طلاق يكون سنة من حيث الوقت وان كان غير سنى من حيث العدد (قوله) واذا صحت نيته للجماع فأولى أن تقع عند كل رأس شهر الخ لان رأس الشهر ان كان زمن طهرها فهو سنى وقوعا وايقاعا والا كان سنيا وقوعا (قوله) أكره بالحبس على ايداع ماله عنده هذا الرجل الخ في الهندية ولو أن لصا أكره رجلا بالحبس على أن يودع ماله عنده هذا الرجل فأودعه فهلك عند المستودع وهو غير مكرمه لم يضمن المستودع ولا المكره شيئا فان أكره بوعيد تلف فلرب المال أن يضمن المستودع وان شاء المكره وأيهما ضمن لم يرجع على صاحبه بشئ كذا في المبسوط اه فعدم الضمان في عبارة البرازية لعدم كون الا كراه بالمجئ فيكون الايداع صحيحا من المالك (قوله) وتضمنه يدل على أنه لم يصح قبوله الخ التضمن لا يدل على عدم صحة القبول مع الا كراه لما أن الايداع هنا من غير المالك وعدم الضمان اذا كان المودع المالك لان مودع الغاصب ضامن (قوله) ولها عليه الالف الخ فيه قلب (قوله) سواء كان سكره من الخمر أو الاشربة الاربعة المحرمة الخ أى أوباق الاشربة الاربعة المحرمة والاف الخمر منها فانها الخمر والطلاء والسكر ونقيع الزبيب ولينظر وجه عدم الوقوع على قولهما فان التبيذ وان كان حلالا عندهما الا أن السكر منه حرام ولينظر الفرق بينه وبين السكر من البنج أو الافيون اذا تناوله لاندأوى حيث كان الأول فيه الخلاف والقسم الثانى لاخلاف في عدم الوقوع على ما أتى له (قوله) وجزم في الخلاصة بالوقوع) علله في الخلاصة بان زوال عتله حصل بفعل هو محذور وان كان مباحا بعارض الا كراه لكن السبب الداعى للخطر قائم فأثر في حق الطلاق (قوله) وقوله كطلاق الهازل واللاعب مخالف لما قدمناه الخ تندفع المخالفة بان التشبيه يرجع لقوله تطلق فقط لا لقوله في القضاء (قوله) وصورته أن يعلق طلاقها على دخول الدار مثلا فدخلها ناسيا الخ هذا خلاف ما يتبادر بل الظاهر أن المراد ساهيا أو غافلا عن معنى الطلاق وبهذا صرح البعلى في شرح الاشباه حيث قال فلو طلق غافلا عن معناه غير متذكر له اذا أراد أن ناسيا لمعناه غير متذكر له الا بعد تكرار وكسب جديد الخ اه (قوله) وقد يحمل ما في الفوائد على بعث المجل الخ فيه أن تعليل الفوائد بقوله لوجوبه قبل الطلاق يبعد هذا الجمل

(باب الصريح)

(قوله) لكن قال في نور العين الظاهر أنه لا يصح الخ ونص عبارة نور العين الظاهر أنه لا يصح البين بقوله بالتركية كلما أو لسون أو كلى شرعى أو لسون بلانية لانه ذكر في الخلاصة أن من قال بالتركية تلم أو ج يقع ثلاثا اذا نوى انتهى ثم انه ذكر في كتاب ألفاظ الكفر من الفتاوى البرازية أنه قد اشتهر في رساتيق شروان أن من قال جعلت كلما أو على كلما انه طلاق ثلاث معلق وهذا باطل ومن هذيانات العوام اه (قوله) نعم يمكن جملة الخ أى ما في القضية وفيه انه بعد الجمل المذكور ما زالت المخالفة لما في البرازية موجودة فان مقتضى ما فيها عدم وقوع الطلاق على الزوجة المعلومة له الا بارادتهامنه وانه

اذا لم يقل اني أردت الحلف بطلاق غيرها لا يقع على المبينة بل الأمر موقوف نعم اذا ارادها وقع عليها
 (قوله على أن الذي في الخاتمة هو مسألة الجواب الخ) لكن المعمول به ما في البدائع من اشتراط النية
 ولا يكتفى بالقرينة المذكورة اثباتا للنصوص (قوله وغيرهم عن الوقوع الخ) نسخة الخط وغيرهم
 على الوقوع الخ (قوله لوجود القرينة الدالة على عدم ارادة الايقاع وهي الاكراه) قال السندي
 ويفهم من كلام الرجتي أن ذلك اذا لم يقرب به بعدد والظاهر أن قرينة الاكراه تؤيد ما نواه ولو قرن العدد
 خصوصا اذا كان الظالم لا يرفع يده عنه الا اذا قال ثلاثا لا يتبقى له رجعة والله أعلم ويراجع اهـ (قوله
 أي لانه لم يتعارف في زمنه الخ) عدم التعارف في زمنه انما ينبغي كونه صريحا ولا ينبغي كونه كناية
 فلا يظهر نفي كونه كناية في زمنه (قوله قلت لكن يحتمل أن يكون مراد الغاية الخ) لكن يبطل هذا
 الاحتمال بتعليل الغاية بقوله لانه يقال ان وقع طلاقه لزومه الطلاق فان مقتضاه أن قوله على الطلاق
 ونحوه متضمن للاخبار بوقوع الطلاق منه فيحكم عليه به (قوله وقد يقال ليس فيه اضافة الطلاق الى
 غير محله الخ) وقال في حاشية البحر قلت ان كان العرف كما قال الرملي من عدم قصد الزوجة فيحمل
 ما قاله لان لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى على الطلاق أن الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت
 أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله
 لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك
 فالأظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة أن فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعده من ذراعي مثل قوله
 من هذا العمل (قوله وكونها طالق يقتضي ايقاعا قبل الخ) مقتضى كون صيغة الأمر المذكورة
 عبارة عن اثبات كونها طالق لعدم الاحتياج لدعوى أن كونها طالق يقتضي ايقاعا قبل الخ اذا
 الاحتياج لهذه الدعوى انما يقتضي اليه اذا لم تكن صيغة الأمر عبارة عن اثبات كونها طالق تأمل
 (قوله أي وان لم يكسر اللام في غير المنادى الخ) المناسب جعل قول الشارح والاراجع الجميع ما قبله
 أعني مسألة الترخيم في النداء ومسألة حذف الآخر في غير النداء (قوله وما قدمناه نفاعا عن التثنية
 من أن حذف الخ) ما قدمناه عن التثنية انما يفيد أن حذف الآخر معتاد عرفا والاعتقاد لا يفيد
 غلبة الاستعمال حتى يكون صريحا (قوله وهو أظهر مما في الزيلعي الخ) عبارة الزيلعي عند قول
 الكثر وان أضاف الطلاق الى جملتها وما يعبر به عنها أما اذا أضافه الى جملتها بان قال أنت طالق فظاهر
 لان كلمة أنت ضمير المخاطبة وكذا الروح والبدن والجسد اهـ (قوله لان الروح بعض الجسد) عبارة
 النهر الانسان (قول الشارح لعدم تجزيه الخ) قال الرجتي صوابه لعدم تجزيها فيه اذ الكلام هنا
 في اضافته الى جزئها الشائع لافي جزء الطلاق اهـ وقد يقال ان الطلاق يقع على جملة المرأة واذا
 أضافه الى الجزء الشائع يكون قد قصد تجزيته بتجزئته محله فيكون كأنه أوقع جزء الطلاق وهو لا يتجزأ
 فيستكمل (قوله ثم اعلم أن كلامنا من القولين مشكل الخ) قد يوجه الاول بأنه بالاضافتين تحقق اضافة
 الطلاق الى الجسد بتسميه فوجد شرط الوقوع وانفرد النصف الاسفل بزيادة طلقة فتلقوا عدم الاضافة
 الى ما يعبر به عن الكل وعلى هذا يكون النصف المعين مما لا يعبر به عن الكل ويوجه الثاني بان المراد
 بالجزء الشائع الذي يصح اضافة الطلاق له ما يشتمل المعين أو يدعي أن النصف مما يعبر به عن الكل
 ولا شك أن النصف الاعلى اسم لهذا الجزء لان نفسه أو يقال انه في حكم الجزء الشائع ويدل لذلك ما قاله
 في الفتح في توجيه الوقوع اذا أضيف للجزء الشائع بخلاف الجزء الشائع اذ لا وجود للشيء بدونه فكان

محلا للنكاح فكذا الطلاق اه ولا شك أن النصف لا وجود للشيء بدونه أيضا ومعنى الشيموع أنه من
 جملة الذات وبهذا تضع هذه الحادثة ويسقط الاشكال وعلى هذا واقتصر على إحدى العبارتين
 لا يقع شيء على الأول وعلى الثاني ان ذكر الصدر وقع واحدة والا فثنتان ولا نظر لوجود الرأس أو الفرج
 في وقوع الواحدة أو الثلاث ثم رأيت في الزبدة نقلا عن الينابيع ان اضافته الى عضو لا يبقى الانسان
 بفقد يقع وان بقي بفقد لا يقع ومثله في العنق لا يبقى الانسان بفقد قليل ويرد عليه القلب قال
 المرغيناني لارواية في القلب اه **قوله** فانه يقال لا زال بخير مادامت هذه الذقن سالمة الخ قال السندی
 انما يراد بها في هذا المثال اللحية **(قوله** قال في فتح القدير الآن الاصح في اتحاد المرجع الخ) عبارة
 الفتح هكذا ولو زاد جزء الواحدة مثل نصف طليقة وسدسها وثلاثها وربعها وقعت ثنتان للزوم كون
 الجزء الاخير من أخرى وعلى هذا الوكيل تقع ثلاث اذا قال نصف طليقة وثلاثها وسبعة أعشارها لم يبعد إلا أن
 الاصح في اتحاد الخ **(قوله** وكذا أنت طالق إلا أنه استثناء الخ) سيد كرفي التعليق أنه لو قال أنت
 طالق ان لغولا تطلق لأنه ما أرسل الكلام ارسالا وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا لولا أو إلا أو ان كان أو ان لم
 يكن **(قوله** أو عن طلاق كان لها ان كان) عبارة الاصل أو عن طلاق زوج كان لها ان كان
(قوله وتلغو القلبية الخ) وذلك أنه في الصورة الثانية تم الشرط والجزاء فصح التعليق وبقوله
 قبل أن أتزوج قصد به ابطاله لأنه أثبت وصفا للجزاء لا يليق به وأنه لا يمكن فلغا وفي الصورة الاولى
 التعليق المتأخر ناسخ للاضافة قبله فصار كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها
 ولغا قوله قبل أن تدخل اه سندی **(قوله** أنت طالق مع كل تطليقة الخ) أى مع كل تطليقة تطليقة
 اه رحتى **(قوله** ولهذا لا يجوز المسح لهما) أى لاجل استناد انتقاض طهارتهما الى الحدث السابق
 لا الى خروج الوقت ورؤية الماء لا يجوز الخ وفيه بالنسبة لمسألة التيمم نظرا فلا أثر لاستناد الانتقاض
 الى الحدث السابق اذ لو كان اللبس بعد التيمم لم يوجد شرط المسح وهو اللبس على طهارة كاملة ولو كان
 بعد طهارة الوضوء ثم أحدث فتيمم لعدم الماء ثم وجده يتوضأ ويمسح مادامت مدة المسح باقية ولا أثر
 لرؤيته له في منعه منه سواء قلنا بانتقاض تيممه مقتصر على وجده أو مستندا للحدث السابق
 وحينئذ لا يستقيم ما قاله الجوى في حواشى الاشباه من الفن الثالث من أن صورتها أنه توضأ ولبس
 الخلف على طهارة كاملة ثم أحدث ولم يجد الماء فتيمم ثم وجده فانتقضت مستندا الى الحدث السابق
 فلبس له أن يتوضأ ويمسح عليهما اه وان تبعه البعل نعم فديصور كلام الاشباه بما لو توضأ ولبس خفيه
 ثم أجنب ولم يجد ماء فتيمم ثم وجد ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به ولا يمسح لحل الجنبية القدم وانتقاض
 طهارة رجله بوجدان الماء مستندا الى الجنبية السابقة **(قوله** لو قال لأمتك أنت حرة قبل موت فلان
 بشهر ثم ولدت الخ) عبارة البعل فقيما اذا باعها لاعتق لاحدهما لعدم المحلية وان لم يبعهما أو باع
 الام دون الولد عتق الولد عند أبي حنيفة لا عندهما وعتقت الام باجماع لو لم يبعها وهذا الان عندهما
 استند العتق سري الى الولد الخ **(قوله** ولا يعتق العبد الخ) حقه حذف لا **(قول** الشارح أو برى) وذلك
 انه يقال برى زيد من دينه براءة من باب تعب سقط عنه طلبه فقوله أمانك برى أى ساقط مالك على من
 حق وهو النكاح وليس حق النكاح عليه بل له فبرى كطالق لا يقع به وان نوى بخلاف أنت برية فانه
 يحتمل اسقاط حق النكاح وغيره كالدين فصح فيه نية أحد محتملاته اه من السندی **(قوله** الاولى
 وأنا بالواو الخ) لعل الاولى ما فعله الشارح اشارة الى أن المراد من قول المصنف وتبين في البائن والحرام

أنها تبين بأحدهما (**قوله** والفرق أن البيئونة أو الحرام إذا كان مضافا إليها الخ) ما ذكره من الفرق غير كاف إذا احتمل إرادة غيرها إذا أضاف إليه مندفع بالنية (**قوله** وفيه نظر) لا نظري في كون ما ذكره الشارح صريحا ذهوي في إفادة رفع قيد النكاح كأنه طالق بل أصرح منه في إفادة المقصود وقوله أن يرى من نكاحه أسند البراءة إلى نفسه وهو غير مقيد بالنكاح بل هي فلذا لم يكن صريحا (**قوله** الشارح لأن الكاف للتشبيه في الذات الخ) فكأنه قال أنت طالق طلاقا ذاته كذات هذه الأصابع فيعتبر عددها سندی (**قوله** لكن كلام درر البحار وشرحه يفيد أن الخلاف في الكل) كذلك كلام الزيلعي يفيد أن الخلاف في الكل (**قوله** فعلم أن ما ذكره أولا قول الامام الخ) ما ذكره من التوفيق غير ظاهر من هذه العبارات التي نقلها (**قوله** لكن المتون على خلافه الخ) الاظهر تخصيص المتون بما ليس فيه تاء الوحدة فصحة نية الثلاث خاص بالمحتمل وكون التاء لتأنيث اللفظ أو زائدة خلاف الأصل والظاهر بحسب الاستعمال وبهذا القدر لا يصير اللفظ محتملا ولا شك أن التعليلة الواحدة لا تحتمل البيئونة الغليظة فلا تصح نيتها بوجه (**قوله** الشارح يقع رجعيان الوصف لا يسبق الخ) قال السندی فيه أن الوقوع انما هو بوجود الشرط وحين وجوده يقع متصفا بتلك الصفة فلم يسبق الوصف الموصوف كما نقلناه عن الخير الرملي في آخر باب الرجعة وقال أبو الطيب السندی الظاهر أن ههنا سقطا ويدل عليه ما في المنع ونص عبارته ولو قال لها بعد الدخول إذا طلقتك واحدة فهي بائن أو هي ثلاث فطلقها واحدة فإنه علك الرجعة ولا تكون بائنا ولا ثلاثا لأنه قد تم القول قبل زول الطلاق ولو قال لها إذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التعليلة بائنة لم يقع عليها كذا في الخانية وعمله في بعض المعتبرات بان الوصف لا يسبق الموصوف اهـ ومدار السقط على أن قوله لان الوصف الخ لا يصح أن يكون علة للاول لان فيه البيئونة وقعت أولا والجزاء مترتب على الشرط الا انه لما كان القول صدر منه قبل وقوع الطلاق فكأنه لم يقع التغير الا قبل وقوع الطلاق بخلاف الصورة الثانية فإنه لم تقع البيئونة جزاء بل غير الوصف قبل وقوع الطلاق اهـ ما ذكره السندی فيما يأتي (**قوله** فاعتنم تحرير هذا المقام الخ) لكن في حاشية البحر عن المنتقى عن محمد ذهبي ألف مرة ينوي به طلاقا فهي ثلاث اهـ وهذا هو الموافق للعرف فإنه لا يقصد بذلك الايقاع الكل دفعة لا التكرير

(باب طلاق غير المدخول بها)

(**قوله** وصوابه لوقوع القذف الخ) فيه أنه يلزم من وقوع الثلاث عليها وهي زوجته وقوع القذف عليها وهي زوجته اذ وقوع الثلاث عليها انما هو بالعدد ووقوع القذف قبله بقوله يا زانية فتعليل البرازي صحيح على هذا باعتبار لازمه وحيث أن يكون ضمير بعده لوقوع الثلاث (**قوله** أن المتأمل لا يفصل فلا يتعلق الطلاق بل يقع للحال ويجب اللعان) لعل الاصول الاثبات في يفصل والنفي في يجب اللعان (**قوله** لا يقع لما مر الخ) لان الكلام اذا عطف بعرضه على بعض واتصل الشرط بآخره يخرج عن كونه ايقاعا (**قوله** لانه خبر يقبل النادر الخ) هذا ظاهر اذا سبق منه طلاق فيما مضى والا يجعل الكل انشاء لما يأتي ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال (**قوله** لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال الخ) لا يناسب التعليل والمناسب أن يأتي بالواو فيقول والايقاع الخ (**قوله** ففي محض قبل الخ) قال في رسالته ففي قبل ما بعد بعده رمضان يقع في جادى الأخيرة لان الشهر الذي بعده رمضان هو رجب فالذي قبله جمادى

الآخرة وفي عكس هذه الصورة وهي بعدما قبل قبله رمضان يقع في ذي الحجة لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذو القعدة والذي بعده ذو الحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذو القعدة فالذي قبله شوال وفي عكسه يعني محض بعد يقع في شعبان لان الشهر الذي بعده رمضان هو رجب فالذي بعده شعبان فهذه أربع صوراء (قوله قبل قبله هو ذو الحجة الخ) حقه ذو القعدة والذي قبله شوال (قوله وتوضح ذلك في رسالتنا الخ) قال فيها بعد بيان الأربع الصور السابقة وبقي أربع سواها الاولى قبل ما قبل بعده الثانية عكسها أعني بعدما بعد قبله الثالثة قبل ما بعد قبله الرابعة عكسها أعني بعدما قبل بعده وحكم الأربع عكس ما مر فيها اذا ألغيت ما في الصورة الاولى من هذه الأربع اذا كانت ما ملغاة يقع في شوال كانه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ وأول الظروف المضاف بعضها الى بعض خبره والحجة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ما أضيف اليه وهو بعدما لانه هو عين المراد من الضمير المضاف اليه بعدما ضمير كان قبل الاولى قد أضيفت الى ذلك الضمير فكانه قال شهر قبله رمضان وذلك شوال وعلى هذا الوجه يكون انظر في الواقع بعدما مجرورا واذا كانت موصولة أو موصوفة يقع في شعبان كانه قال شهر قبل شهر قبل بعده رمضان أو بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى ما صفة لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائد الى الموصول وقبل المضاف الى بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والحجة من المبتدأ والخبر صلة أو صفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر الآخر فيلغى قبل بعدما كما مر لان الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فبقيت ما موصولة أو موصوفة عبارة عن رمضان فبإضافة قبل اليها يصير كانه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان وهكذا الكلام في الصور الثلاث الباقية ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا أو شعبان على تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها أو موصوفيتها ففي الصورة الثانية منها أعني بعدما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى أنها موصولة يقع في شوال لان الذي بعده قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده هو شوال وفي الثالثة أعني قبل ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما مر وعلى الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعده قبله رمضان هو رمضان نفسه كما مر فالذي قبله هو شعبان وفي الرابعة أعني بعدما قبل بعده رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال لان الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده شوال وهكذا تقول على تقديرها نكرة موصوفة فيكمها حكم الموصولة اه (قوله وفيه مخالفة لما قدمناه من أنه لا خلاف الخ) فعلى ما في النية يكون ما في الدرر من حكاية الخلاف في مسألة المتن صحبا (قول الشارح كرلفظ الطلاق وقع الكل الخ) قال سعدى أفندي أقول لك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام فنسكاحها باطل باطل واحتمال كونها جلا لا يجدى نفعا اذا الطلاق لا يثبت بالشك مع أن الحذف خلاف الاصل واللائق بحال المسلم أن لا يجمع الثلاث في وقت ثم فائدة ما قلنا تظهر في المدخولة اه (قوله وينبغي الجزم بوقوعه الخ) لانهم يريدون بذلك أن الطلاق يقع عليها باتفاقهم اه منح (قوله فقال واحد هلا الخ) هو تحر يف وحقه بلى بالباء

﴿باب الكنايات﴾

(قوله بل وضع لما هو أعم منه الخ) عبارة الفسخ بل هي موضوعة لما هو أعم منه أو من حكمه والاعم في المادة الاستعمالية يحتمل كلام من مصادقاته الخ والمقصود تنويع الكناية الى نوعين الاول ما هو أعم من الطلاق وهو الالفاظ الثلاث والثاني ما هو أعم من حكمه وهو باقي الالفاظ فتكون الواو في قول المحشى ومن حكمه بمعنى أو تأمل (قوله بل هو حكمه الخ) عبارة الفسخ بل ما هو حكمه (قوله وأما أيمان المسلمين فانه جمع عين الخ) وإذا أراد بإيمان المسلمين طلاقهم أو كان العرف ذلك يقع به الثلاث كما وقع الرجعية بلفظ اليمين المفرد عند النية أو العرف (قوله المفيدة المقصودة) عبارة البحر لمقصوده (قوله فلم يبق الرد ليل الخ) عبارة النهر فلم يبق دليلا والضمير فيه راجع لحال المذاكرة (قوله لما كان الغضب يقابله الرضا الخ) لكن من عطف ما بعد الرضا عليه يعلم أن المراد به الرضا الخالي عن المذاكرة كما أنه يعلم من ذكر المذاكرة بعدهما أن المراد بها الخالية عنهما وكذلك يعلم أن المراد بالغضب الغضب المجرد عنهما ويدل لذلك ما يأتي للشارح من تفسير حاله الرضا بغير الغضب والمذاكرة (قوله وعلى الثاني رد الخ) لا يظهر احتمال الرد على الثاني بل احتماله جاء من أخذ الفعل من القناعة أى كفى عن هذا الكلام أو من جعله كناية عن استحي لان من استحي يغطي وجهه نعم فديقال العرف أنه لا يأمرها بالس- ترا لا إذا كانت زوجة له ففيه دلالة على الرد لكنه بعيد (قوله فيحمل على ماسبق) أى في عبارة النهر لا في عبارة المحشى لكن عبارة النهر فيحمل ماسبق الخ (قوله والحاصل أنه لما تعورف به الطلاق الخ) فعلى ذلك يكون التعارف انما هو في وقوع الطلاق بدون تعرض لصفته فتبقى صفته على ما كانت عليه قبل التعارف وهي البينونة حيث لم يتعارف خلافا تأمل ومقتضى ما قرره وقوع البائن بقوله أنت خالصة المتعارف ابقاع الطلاق به بدون تعارف على كونه بائنا وأنه لا يحتاج لنية (قوله وكأنه عملا بالاحتياط الخ) مقتضى الاحتياط في مسألة الاقرار لزوم درهم كامل مع نصب غير مع أن المنقول عدم لزومه بتمامه مع النصب (قوله أى بل معناه الجواب فقط الخ) قال الرجعتى قد علمت أن أنت واحدة يحتمل كما صرح به في المنع ومثله اعتدى لاحتمال أنه أراد اعتدى ما صدر منك من القبايح اه سندی ﴿قول الشارح أنا برى ومن طلاقك﴾ أى منزله عنه ومتباعد ويحتمل أن المراد أنى أوفيت ابقاعه فيقع به الرجعتى اذا نوى اه سندی (قوله والأوجه عندى أن يقع بائنا الخ) فيه أن المنقول هو الاختلاف في وقوع واحدة رجعية وعدمه أصلا وما ذكره من توجيه وقوع البائن غير ظاهر إذ عجزه عن الايقاع بالبينونة بسبب انقضاء العدة لا يقتضى وقوع البائن وانما جاءت البينونة من انقضاء العدة ﴿قول الشارح وخليت سبيل طلاقك﴾ أى تركته وتباعدت عنه أو خليت سبيله فخرج ووقع (قوله وإذا لم ينو الطلاق بشئ صرح الخ) أى فلا يقع عليه شئ لكن هذا ظاهر اذا كان الحال حال رضا فقط اذ حال المذاكرة والغضب لا يتوقف ما هو متعوض للجواب على النية ومثله اعتدى كما تقدم ولا يظهر الوقوع اذا نوى الخبز بواحدة غير مسبقة واحدة ينوى بها الطلاق الا اذا كانت الحال حال مذاكرة أو غضب اذ في حال الرضا تتوقف الاقسام كلها على النية تأمل ثم ظهر أن وجه الوقوع الاقتضاء ولذا قال في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتضاء وعلى حال مذاكرة الطلاق وعلى أن النية تبطل مذاكرة

الطلاق اه (قوله ولما نوى بالثانية والثالثة الحيض الخ) لا يناسب ذكر هذه العبارة هنا إذ موضوع المسئلة التي ذكرها نية الحيض بالاولى لا غير (قوله ويحتمل أن هذا قول أبي حنيفة الخ) يبطل هذا الاحتمال جعل أبي يوسف مع الامام والظاهر أن وجه الوقوع على قولهما أن السؤال يتضمن الطلاق كانه قال كم طقت والجواب يتضمن ما في السؤال فكانه قال طلقت ثلاثا ويظهر من عبارة البرازية الثانية أن محل عدم الوقوع بعد السكوت إذا لم ينو الاطلاق والافيقع العدد ويلحق بالصيغة والافا الفرق بين مسئلة البرازية وهذه وبين مسئلة السكوت (قوله للفرق الواضح بينهما الخ) كلام البحر في قياس مسئلة الخلع على عكسها في أنه يقع بها الطلاق ولا يجب المال وما أبداه المحشى لا يصلح فرق بينهما فيما ذكر بل يظهر أن الفرق هو أن المال ما الغابني لفظ الخلع وهو كناية لا تلحق ما قبلها وهذا في الخلع وفي عكسها نقي لفظ الطلاق وهو صريح فيلحق تأمل (قوله ويدفع البحث من أصله تعبيرهم بالامكان الخ) قد يقال بوقوع أخرى قياسا على ما إذا نوى الثلاث فقد اعتبروا المنوى فيها ولم يعتبر مجرد الامكان مع قطع النظر عن النية تأمل حتى يظهر فرق (قوله بل الاخبار عما صدر أولا الخ) لاشك أن الاخبار عما حصل أولا متحقق بلفظ بائن بعد الجملة الاولى فقيما فعله حصل تمثيل للإيقاع أولا وثانيا (قوله أوهي في العدة الخ) في البحر التفسير بالواو اه ثم رأيت نسخة الخط بالواو (قوله بعد وجود الشرط الثاني) حقه الاول (قوله اذ لا يخفى أن التعليق بعد ايجاد المنجز الخ) فيما قاله تأمل اذ لا يتجه جعل المعلق بعد ايجاد المنجز خبرا عن اليقونة المنجزة فالبحث متجه اذ لو قال أبنتك ثم قال ان دخلت الدار فانت بائن أو بائن رأس الشهر لا يتأتى جعله اخبارا عن الاولى ولا يقال المعلق أو المضاف لشيء كالمنجز عنده فكانه عند وجود الشرط أو الوقت منجزه وهو يصلح حينئذ خبرا عن الاولى لانه لو اعتبر هذا الزم أيضا عدم الوقوع فيما لو علق ثم منجز ثم وجد الشرط في العدة (قوله فالوجه ما قالوه دون ما قبله) نسخة الخط دون ما قاله (قوله قلت وعليه فكان لفظ أسلم محرف عن سبي الخ) لا حاجة لجملة على التعريف بل الظاهر ابقاؤه على ظاهره ويكون موضوع ما في البرازية اسلام أحد الزوجين الحريين وهما في دار الحرب اذا كانا مجوسيين فانه باسلام أحدهما تبين منه بعضي ثلاث حيض فاذا طلقها عقبها لا يلحقها الطلاق لان هذه الفرقة فسخ لا طلاق كما تقدم ما يفيد في باب الولي عند ذكر النظم فيه ويظهر أن قول الفتح أخر جامستأمنين الخ انما هو اذا كانا مجوسيين والافلوذمين وأسلم الزوج تبقى زوجته له وعلل في الفتح مسئلة ما اذا أسلم أحد المستأمنين أو صار ذميا بقوله لان المص منهما كانه في دار الحرب لتمكنه من الرجوع (قوله ثم يقتضى أن عدة الفسخ لا يقع فيها طلاق الخ) يجاب عن الإراد الثاني أن الحصر في كلامه اضافي أى بالنسبة لمعدة الوطء فلا ينافي هذا أن معدة الفسخ قد يلحقها الطلاق

(باب تفويض الطلاق)

(قوله ثم اعلم أن اشتراط النية انما هو الخ) كلماتهم متفقة على اشتراط النية وذ كر النفس أو ما يقوم مقامها والاكتفاء بذ كر النفس عن النية يكون مخالفا لما انفقوا على اشتراطه فلا يقول عليه (قوله ولو قال ما لم تفعل ما يدل على الاعراض لكان أخصروا فود الخ) لم يظهر وجه كون ما ذكره أفود من عبارة المصنف بل هي مفيدة ما أفاده كلام المصنف نعم هو أظهر من عبارة المصنف ولعله المراد من قوله أفود (قوله ليصح عطف الخ) فيه خفاء (قوله لاتنقضه بالهبة فانها تملك الخ) يدفع بالفرق وهو أنه

انما لب الرجوع في الهبة لاحتمال قصده المعاوضة فيها ولذلك لا يملك الرجوع في الرحم المحرم والزوجة لعدم هذا القصد عادة وما ذكر غيره وجود في مسئلتنا فانه لم تجر العادة أنه يملكها الطلاق في أمل أن تعوضه تأمل (قول الشارح بخلاف أنت بائن الخ) ذكر في الفتح وجه عدم صحة نية الثلاث في أنت طالق ووجه صحته في أنت بائن ونحوه من ألفاظ الكليات أول الطلاق فانظره (قوله) ولان المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال الخ) الاوضح في الاستدلال ما ذكره الزيلعي حيث قال ولان هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريدون تحقيقه فيكون كناية عن تحقيقها في القلب بخلاف قولها أنا أطلق نفسي لانه لا يمكن أن يجعل حكاية عن تطبيقها في تلك الحالة لعدم تصور ولان الطلاق فعل اللسان فلا يمكنها أن تنطق به مع نطقها بهذا الخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما كما في كلمة الشهادة لما كانت حكاية عن التصديق بالقلب لم يستعمل اجتماعهما فجعلت اخبارا عما في ضميره اه (قوله) وتصح فيه نية الثلاث أي اذا قال لها طلق نفسك لاني اختارى تطبيقه (قوله) نعم حيث كان الاختلاف المار الخ) فيما سلكه المحشي هنا مخالفة ظاهرة لقولهم باسقاط النية وذكر النفس أو ما يقوم مقامها فان مقتضاه أنه لا بد من هذين الامرين فدعوى أنه لا حاجة الى النية عند ذكر النفس وانه متفق عليه مخالف لعباراتهم هنا تأمل

(باب الامر باليد)

(قوله) الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف الخ) نقل في العناية عن شيخ الاسلام في توجيه صحة نية الثلاث بالامر باليد أن الامر باليد اسم عام يتناول كل شيء قال تعالى والامر يومئذ لله أراد به الاشياء كلها واذا كان اسما عاما يعني بدليا صلح اسم الكل فعل فاذا نوى الطلاق صار كناية عن قوله طلاقك بيدك والطلاق يحتمل العموم والخصوص فيكون نية الثلاث نية التعميم (قول الشارح أو طالق) لا يظهر وقوع الثلاث به (قوله) بان قالت ألحقت نفسي باهلي لا تطلق أيضا الظاهر أن عدم الوقوع اذا لم تنويه الطلاق (قوله) فكذا اذا اختارت زوجها بالامر الذي في النهر عن الهداية يرد الامر بصيغة المضارع (قوله) أقول هذا مدفوع بآثار الكلام في الوقت الخ) ليس في عبارة الذخيرة ما يدل على أن الكلام في الوقت بل هي عامة وله وغيره ويدل ذلك أيضا ما ذكره فيهما من التعليل بقوله لان هذا تملك الخ اذ معناه أن الطلاق لما كان لازما اذا وقع فيقع تملكه كذلك أي أن المرأة لا تملك رد الايقاع من الزوج ولو نجح فكذا لا تملك رد الامر لانه تملك ثبت حكمه لها من الملك بلا قبول كالايقاع (قوله) وفيه نظرم من وجهين الاول أن القبول هنا الخ) الظاهر عدم ورود هذا التنظير على توجيه قول الامام بما في الدراية وذلك لانه اذا جعل ذكر الوقت تعليقا واختارت زوجها أولا يكون التعليق على حاله لانه انما علق طلاقها على اختيارها نفسها فاذا اختارتها في الغد وجد المعلق عليه فتطلق عنده بخلاف ما اذا لم يذكر الوقت واختارت زوجها فانها قدرت التملك فلا تملك الطلاق بعده أو نفسها فلا تملك الرد بعده نعم يرد على التوجيه أنه لو كان تعليقا لصح لها أن تطلق نفسها في المجلس بعدما اختارت زوجها فيه أولا ولعله هنا ينظر الى جهة التملك أو يقال لها ذلك كما يفيد التوجيه (قوله) وأجاب في النهر بان ما في القنية مبني على اطلاق ظاهر الرواية الخ) ما مال اليه في النهر من ترجيح توفيق العمادية بالتوفيق بين المنجز والمعلق لا يتم لتصريح القنية بفرض المسئلة في المعلق فعلى ظاهر الرواية يخرج الامر من يدها في كل من المنجز والمعلق اه سندی وذكر

أيضا أنه نقل في العمادية عن الذخيرة أنه يخرج في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف لا يخرج قال فاتفق صاحب القنية والعمادية على أن ظاهر الرواية هو الخرج (قوله) أن دخولها لا يكون إلا بالتزويج (الخ) ذكر المحشى فيما يأتي أنه قد يقال إن له سببين التزويج بنفسه والتزويج بلفظ الفضولي والثاني غير الأول بدليل أنه لا يحتج في حقه لا بتزويج اه وقد يدفع بأن المطلق ينصرف للغالب المعهود تأمل

(فصل في المشيئة)

(قوله) لكن قوله أو ثلثا جار على قولهما وقوع واحدة رجعية (الخ) انظر ما يأتي عند قوله قال لها طلق نفسك ثلثا وطلقت واحدة (قوله) فالصواب إسقاط قوله إن أجاز (الخ) ذكر الزيلعي أنه روى عن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بقولها أبت نفسي لأنها أنت بغير ما قوض اليها إذا قوض الطلاق والابانة تخالفه حقيقة وحكما فكان اعراضها حتى يبطل خيارها به كما يبطل بقولها اخترت نفسي لاشتغالها بما لا يعينها اه ولعل الأحسن حل كلام الشارح على هذه الرواية فإنه أولى من نسبته إلى الاشتباه إلا أن الأصوب حينئذ إبدال رجعية ببيانته (قوله) فإنه لا يقتصر على المجلس نهر في الجميع (الخ) الأصوب حذف قوله نهر فإنه لا وجود لهذه العبارة فيه وإن كان صدرها فيه والعبارة بتمامها في الصدر اه ثم رأيت نسخة الخط لم يذكر فيها لفظ نهر (قوله) وعليه فلا فرق بين التملك والتوكيل في ذلك فليتم (قوله) قد يقال إن التوكيل بالطلاق فيه شبهة لانه شبه التعليق فنظر الأول اشتراط عقل الوكيل فلو وكل محنونا أو صبيا لا يعقل وتلفظ بصيغة الطلاق لا يقع وإذا سكر بعده وطلق يقع نظر الثاني (قوله) لأن ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما قوض اليها (الخ) مجرد ما ذكره لا يكفي لإثبات الحكم المذكور فلم يعلم وجه اشتراط كون مشيئتها في المجلس إذ مجرد جعلها شرطاً للوكالة لا يقتضي اشتراط تحققها فيه وأيضاً اقتصرها على المجلس لا يستلزم اشتراط تطبيق الوكيل فيه (قوله) فلو علمت الثلثين لما جاز التفويض لعله التفريق (قوله) وكذا لو قال أمرك بيدك بنوي واحدة فطلقت نفسها ثلثا (الخ) هذا مخالف لما قدمه أول الفصل عن الشرع بلالية فيما إذا وقعت ثلثا وقد قال لها طلق نفسك مع نية الواحدة أو الثلثين أو مع عدم النية حيث قال فيما تقدم إن وقوع الواحدة جار على قولهما أما عند الإمام فإنها إذا طلقت ثلثا ونوى واحدة فإنه لا يقع شيء اه والظاهر عدم الفرق بين قوله أمرك بيدك المذكور هنا وقوله طلق نفسك المذكور سابقا والعله المذكور مطاهرة فيما تقدم أيضاً وما نقله المحشى عن السكاكي قبل هذا موافق ما في الشرع بلالية (قوله) فكان مخالفاً في الأصل (الخ) كون المخالفة في الأصل غير مسلم بل هي في الوصف فإن كون اللفظ متوقفاً على النية أو لا يتوقف وصف له لأصل فالفرق المذكور غير تام (قوله) قيد بقوله شئت مقتصرة عليه لأنها لو قالت (الخ) عبارة البحر قيد بقوله فقالت شئت مقتصرة عليه لأنها لو قالت شئت طلاقاً فقال شئت نأياً بالطلاق وقع لكونه شائياً طلاقاً لفظاً بخلاف ما إذا لم تذكر الطلاق لأن المشيئة ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة بالنية بل اللفظ صالح للإيقاع ويستفاد منه (الخ) (قوله) لكن الأمر صار بيد هان فلا يخرج بالقيام (الخ) كونها صار بيد هان من أمر من أنه لم يملكها في الحال شيئاً بل أضافه إلى وقت مشيئتها اه سندی (قوله) وهذا عندهما عندهما فلم تشأ (الخ) لهما أن هذا تفويض الطلاق إليها على أي وصف شاعت وإنما يكون كذلك إذا تعلق أصل الطلاق بمشيئتها

ولا يمكن ذلك إلا بتعليق أصله لاستحالة بدون وصف من أوصافه ولأنه لو لم يتعلق أصله للتأخير قبل الدخول بها وله أن كيف الاستيفاء ولا يتصور ذلك إلا بعد وجود أصله اه زيلعي (قوله) وكتبت في حاشيتي على شرح المنار الفرق بين هذا التفويض (الخ) فيما قاله نظير وذلك أن كلام من الأمر باليد والتفويض بالاختيار يتوقف على نية الطلاق وتصح نية الثلاث في الأول لا الثاني وفيما نحن فيه لا حاجة لها أصلاً وإن اشترط موافقة ما وقعته من بائن أو ثلاث لنيته إذا وجدت منه نية فإنها بائنه أو سبع مما تقدم وإن كان مراده بعمامة التفويضات التفويضات المذكورة المفيدة لتفويض العدد فهو غير محتاج إليها أيضاً كالتفويض بكيف (قول الشارح وقع ما شاءه مع نيته) أي للبائنة أو الثلاث (قوله) ويجب أن تعتبر مشيئتها (الخ) جرياً على موجب التأخير لأنه أقامها مقام نفسه وهو يقدر أن يجعله بائناً أو ثلاثاً بعد ما وقع رجعيها فكذلك من قام مقامه اه زيلعي (قوله) أما المختلى بها فتلزمها العدة كما علمت فتطلق رجعية (الخ) الذي تقدم في باب المهر أن طلاق المختلى بها بائن وإن لزمها العدة ووقع طلاق آخر في عدتها فقوله لو موطوءة قيد في كون الطلاق رجعيًا وهو احتراز عن المختلى بها وغير المدخول بها فإن طلاقها بائن نعم بطلان الأمر من يد غير المدخولة ظاهر ومن يد المختلى بها لا يظهر في مشيئتها الثلاث فلها ذلك في العدة كما يظهر (قوله) واستظهره صاحب البحر في شرحه على المنار لأنه لا اشتراك (الخ) فيه أن المعلوم أنه انما يعمل بالصريح دون الظاهر إذا تعارضاً فالوجه ما صرح به من اشتراط نية الزوج عملاً بالصريح من عباراتهم

(باب التعليق)

(قوله) ولهذا لم يحتج بتعليق الطلاق (الخ) في الخاتبة رجل قال لامرأته إن قلت لك أنت طالق فأنت طالق فقال قد طلقك تطلق أخرى في القضاء فإن عني طلاقاً بذلك القول دين اه ومقتضاه أن ما ذكره المحشى حكم الديانة أن نوى كذا ذكره (قوله) وجهه كما في الخاتبة أن الحيض والمرض وإن كان بمنسب (الخ) فيه نظر فإن الأحكام كلها متعلقة بالجملة متعلقة بكل جزء فيقال الحيض يمنع صحة الصلاة وهذا الجزء منه كذلك وعبرة الولو الجلية أظهر حيث قال الحيض والمرض وإن كان بمنسب إلا أن الشارع لما علق بهذه الجملة حكماً جعل حالة الحيض وحالة المرض واحدة اه (قوله) وهذا يرجع إلى قولهما إمكان البر شرط انعقاد اليمين خلافاً لابي يوسف (الخ) فإنه بتعليقه بالمستحيل يقع منجزاً عنده ولم يشر إليه هنا لأنه غير معمول به اه سندی لكن الظاهر عدم الحث في مثال الشارح على قوله أيضاً لأن شرطه الدخول في سم الحياط ولم يوجد نعم يظهر الحث عنده في الشرط المنني لتحقيقه وظهور العجز عن شرط البر (قوله) فيلغو الشرط ويبقى قوله أنت طالق (الخ) في الغاء الشرط وإبقاء قوله أنت طالق تأمل بل مقتضى النظر أن يلغو هذا التعليق لإضافة الطلاق لحالة منافية له فهو كالمعلق بالموت (قوله) وأوقع الطلاق في آخر جزء من حياته أو حياتها (الخ) حيث كان التعليق صحيحاً وممكنًا انما يتضيق في آخر جزء من حياتها لا في آخر جزء من حياته لا مكان البر بعد موته فلا يتحقق عدم التزوج إلا بعوتها (قوله) لكنه لما علقه بالمستقبل صلح الجميع (الخ) يظهر أن اللام فيه زائدة (قوله) نحو أن كنت تحينني فإن قالت له لم أرد التزوج به بعدك وقع الطلاق (الخ) تقدم أنه لو قال لها إن لم شأني فأنت طالق فقالت لا أشاء لا تطلق لأن عدم المشيئة لا يتحقق بقولها لا أشاء لأن لها أن تشاء من بعد وانما يتحقق بالموت اه بحر والظاهر

أن مانحن فيه كذلك وبالجملة بجميع ما قيل في جواب هذه الحادثة لا يخالو عن مناقشة ولا يظهر أن التعليق صحيح وتطلق في آخر خز من حياتها وهي على عصمتها (قوله والضابط فيه أن ما يصح تعليقه بالشرط يقتضي الخ) وذلك أن كل تصرف جعل سببا لحكم شرعا إذا وجد من غير ولاية شرعية لم يثبت حكمه وتوقف فإن كان مما يصح تعليقه جعل معلقا والاحتجاج أن نجعله سببا محال ينأخر حكمه فإلبيح لا يعلق فيجعل سببا للحال فإذا زال المانع ظهر أثره من وقت وجوده ولذا ملك الزوائد والطلاق يعلق بفعل الموجد من الفضولي معلقا بالاجازة فعند هانثبت للحال لا مستندا فلا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة (قوله قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كملت فلانا فحكم ثم تزوج لا يقع الطلاق عليها الخ) وجهه أنه باعتراض الشرط لا تطلق حتى يتحقق وهي في ملكه فإذا كمله أو لا لم يوجد الشرط وهي في ملكه وإن كملته ثم تزوج ثم كمل تحقق الشرط في الملك فتطلق المتروجة بعد الكلام الاول وفي البحر عن المحيط لو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كملت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلقت التي تزوج قبل الكلام ولو قدم الشرط طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا لو وسطه اه وفيه عنه أيضا لو قال ان فعلت كذا فكل امرأة أتزوجها طالق فتزوج ثم فعل لا تطلق لان المعلق بالفعل طلاق المتروجة بعده ولم يوجد وإذا نوى تقديم النكاح على الفعل صحته نيته لانه نوى ما يحتمله فصار كأنه قال كل امرأة أتزوجها طالق ان فعلت اه وفي حاشيته عن الفتح ان اعتراض الشرط على الشرط كقوله ان تزوجتك فأنت طالق ان دخلت الدار لا تطلق حتى يتحقق مضمون الشرطين (قوله اللهم الا أن يكون مراد الخاتمة ما اذا قال ان تزوجتني بأمرى الخ) لكن على أن هذا مراد الخاتمة لا يظهر أن هذا فيه خلاف كما يستفاد من قول الخاتمة الصحيح أنه يصح والظاهر أن مراد الخاتمة بالأمر بعد التعليق بزواجه المطلق عن الأمر وأنه اذا لم يكن بأمره لا ينفذ عليه فكأنه لم يوجد وبعبارة الخاتمة بالحرف وكذا لو قال لو اديته ان تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجه امرأة بأمره قالوا لا تصح هذه البيّن وقال الشيخ الامام محمد بن الفضل تصح وتطلق وهو الصحيح لان التزوج لا يتم الا بالتزوج اه فتأمل (قوله ما استنبطه بعض فضلاء الدرس ان التزوج يعقب التزوج الخ) نعم الامر كذلك بحسب الوضع اللغوي لكن يراد في الاستعمال بالتزوج النكاح لا أثر التزوج ثم ان ما قاله بعض فضلاء الدرس موضع نظر لان الملك مقارن للتزوج لاسابق عليه لانه يوجد عقب الايجاب والقبول اللذين هما معنى التزوج كل من الملك والتزوج بدون سبق لاحدهما على الآخر لانها أثره وسيد كراحمشي عند قول المصنف وبأنت طالق بمشيئة الله تعالى ان قول الفتح في معنى الشرط اشارة الى أنه لا يصير شرطا محضا حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه وتظهر الثمرة فيما لو قال لا جنسية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف ما لو قال ان تزوجتك اه (قوله فلو عايناهم رأى القاضي الخ) المراد به غير المجتهد بدليل المقابلة فيشمس العالم والجاهل كما يأتي له في القضاء (قوله أما ان أفتى له فهو على الاختلاف الخ) هكذا نقل هذه العبارة المحشى في القضاء ولم يظهر كون الافتاء على الخلاف السابق في القضاء بالنسبة لمن له رأى واجتهاد ولتراجع عبارة الوالوجية والتعلييل المذكور بقوله لان قول المفتي الخ لا يوافق ما قبله ثم بعد ذلك راجعت الوالوجية وظهر منها أن ما نقله عنها صاحب البحر فيه اختصار مخجل وذكرت نصها فيما يأتي من القضاء عند قوله ونفذ القضاء بشهادة الزور وظاهرا وباطنا فان موضوع ما فيها ما اذا كان المقضى له جاهلا لكن استفتى فأفتى له مفت هو أعلم من القاضي فهذه المسئلة على

الاختلاف لان الفتوى في حق الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده فصارعين تلك المسئلة وثمة على الاختلاف فكذا هذا (قوله) فلو ثبتت هذه الرواية عن محمد (الخ) مجرد ثبوت هذه الرواية عن محمد لا يكفي لبناء الحكم عليها ما ذكره من أنه ليس للفتى الافتاء بالرواية الضعيفة (قوله) ويمكن أن يكون مراده ما قدمه في فصل المسئلة (الخ) لا يصح أن يكون هذا مراده فانه ليس فيه اضافة للملك بل هو مسئلة أخرى وكتب السندی كما مرأى في قوله أو الاضافة اليه اه أي فانه يؤخذ من صحة الاضافة عدم البطالان بتخيير الثلاث تأمل (قوله) لانه مقيد بما اذا كانت الثلاث باقية (الخ) قديقال انه وان زال بتجيز ما دون الثلاث بعض طلاقات هذا الملك الآن الزوج لما هدم هذا البعض صار كأنه لم يوجد ف يعود هال الاول تعود بطلقات التكاك الاول فلا حاجة حيث لا دعوى التقيد المذكور في الفتح (قوله) لان الزوج الثاني هدم الواحدة الباقية (الخ) لعل حقه الثنتين المنجزتين (قوله) مشتق اشتقاقا كبيرا (الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب سمي اشتقاقا أصغرا وبدون الترتيب نحو جند وجذب فصغير أو المناسبة في الحروف والمعنى نحو ثلب وثلم فأكبر وتعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبة والمناسبة أعم ولا بد في الاشتقاق من تغيير ما بحركة أو حرف بزيادة أو نقصان كذا ذكره ط في أول الكتاب يقال ثلم الاناء كسر حرفه وثلبه اذا لامه وعابه وطرده وقلبه وثلمه وجذبه اذا مده والحبذ الجذب اه وفي المراح والاشتقاق ثلاثة أنواع صغير وهو أن يكون بينهما تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب وكبير وهو أن يكون بينهما تناسب في اللفظ دون لترتيب نحو جند وجذب وأكبر وهو أن يكون التناسب بينهما في المخرج نحو نعى من النعى بادل العين من الهاء اه فتأمل (قوله) فاضافة الالفاظ الى الشرط اضافة المسمى الى الاسم (الخ) أي الالفاظ التي سميت شرطا لكن ما يعلم من كلماتهم هو اطلاق الشرط على الفعل الذي يتعلق به الجزاء لا على أداة التعليق ولذا قال في الدرر والشرط ما يتعلق به الجزاء والأجزية تتعلق بالافعال اه (قوله) فان جاء صاحبها والاستمتع بها) فاستمتع جواب الشرط المدغم بلا النافية وتؤول الآية بأن الوصية نائب فاعل كتب (قوله) فقد أفاد ما في النهر (الخ) الا أنه فات على الشارح أن ينبه على منع دعوى أنهم لم تسمع الامنصوبة فان الاستفادة من قول النهر بان هذا بعد تسليمه (الخ) أنه يمنع دعوى أنهم لم تسمع الامنصوبة وانما يقول به على طريق المجازاة للنقص (قوله) فيه أن البين هنا هي التعليق) بحمل البين على الاقسام وحمل التعليق على جملة الشرط والجزاء تصح هذه العبارة تأمل (قوله) ولفظ أي انما يعي بعوم الصفة (الخ) عموم الصفة باسناد الفعل الى عام وخصوصها باسنادها الى خاص والذي في البحر أنه استشكل الفرق في التبيين وفتح القدير ولم يجيبا عنه وأنه ظهر له أنه لا اشكال من حيث الحكم وأنه منقول في الخلاصة والولولجية ثم ذكر الفرق المذكور في المحشى (قوله) أما لو كان الزوج الآخر قبل الثلاث فانه يقع ما بقى) كذا ذكره طعن الحلبي ومقتضى ما قدمه عن الفتح من أن قولهم المعلق طلاقات هذا الملك مقيد بما اذا كانت الثلاث باقية فاذا زال بعضها صار المعلق ثلاثا مطلقا اه أنه بعد دعوى ما يقع الثلاث لا ما بقى وكذا مقتضى ما ذكرناه هناك فتدبر نعم ما ذكره الحلبي يوافق ما قاله محمد من أن الزوج الثاني انما يهدم الثلاث (قوله) فعلى رواية الجامع وهو الاصح يحتاج الى الحكم (الخ) ما ذكره موافق لما في البحر والبرازية الا أن الظاهر عدم الاحتياج الى الحكم تأنيبا بالقسخ على رواية الجامع ويحتاج اليه على رواية المبسوط عكس ما في البرازية (قوله) واعترضه في النهر بان عتق مسدريه (الخ) قدي دفع بأنه بالارتداد والحقا وجد كل من خروج المعلق

عن الاهلية وزوال الملك وبطلان التعليق الاول وعق المديرين وأمهات الاولاد للناسي ولا مانع من ذلك
(قوله لان المقصود هناك الانحلال بمرحلة الخ) الاحسن في الجواب ما ذكره ط وما ذكره ح لا يدفع التكرار فانه
حيث قال أولا بانحلالها بوجود الشرط مرة يعلم منه انحلالها بعد وجوده (قوله وهذا أولى من التعليق الخ)
لما كان المقصود هنا وقوع الطلاق وكان الاصل عدمه صحيح التعليق بأنه متمسك الاصل وهو عدم الطلاق
لا عدم الشرط كما قاله المحشي (قوله بكسر الهمزة الخ) ما سلكه المحشي في اعراب هذه الجملة خلاف
الظاهر (قوله لكن قيل ان علة عدم العتق اشتراط الدعوى في شهادة عتق العبد الخ) بعد أن العلة
ما ذكره تعليق عدم القبول بانها شهادة نفي معنى اه فالظاهر أن المسئلة خلافية (قوله وهذا مشكل
الخ) يدفع هذا الاشكال بأن التعليق في كلام الزيلعي مستعمل في بيان طلاق السنة فلم يتعمد التعليق
نظير ما قدمه فيما لو علقه بجي عرأ من الشهر وهي من ذوات الاشهر الى آخر ما قدمه ويدل لذلك أيضا تعليق
الزيلعي وهذا لا يخالف ما نقله عن الكافي فانه في التعليق المحض (قوله لانهم الشدة بغضها اياه قد تحب
التخلص منه بالعذاب الخ) يقال أيضا بانهم الشدة بغضها له قد تحب التخلص منه بالضرب وتسربه فلم
يتيقن بكذبها أنها سرت به فالفرق بين المسئلتين مشكل كما قال قاضيخان (قوله وبه يدفع اشكال
شمس الاعنة واشكال قاضيخان) الاظهر في دفع الاشكال أن يقال هذه المسئلة فيها طريقتان الاولى
أن المدار على الاخبار وجودا وعدمه بلا نظر للتيقن بالكذب وعدمه والثانية أن المدار عليه أيضا
الاذا تيقن بالكذب فلا يعمل بالاخبار حينئذ والظاهر اعتماد الاولى لموافقها الكافي الحاكم الجامع
لكتب نواهر الرواية (قوله في وقت عدتها المعروفة لزوجهها وضرتها الخ) لعله في عاداتها والظاهر أن المدار
على معرفة الزوج خاصة ولا يشترط معرفة الزوجة الضرة (قوله وتظهر أيضا فيما لو كان المعلق بالحيض عتقا
الخ) بيانه أن الاستناد انما هو في الحكم القائم لافي المتلاشي (قوله وفي أنها لا تحتسب هذه الحيضة الخ)
عدم الاحتساب من العدة لا يظهر كونه ثمرة لتبين بل الحكم كذلك لو قيل بالاستناد تأمل (قوله وأجاب
في التهر بأن الظاهر أنه محمول الخ) الاظهر في الجواب أن يقال ان معنى قوله في الثلاث ما اذا كان المعلق
ثلاثا والمسئلة بحالها (قول الشارح وتصدق في حقها) أي في الاستمرار لكن قوله دون ضررتها
محله اذا لم يصدقها في نزول الدم كما يستفاد من السندي ثم ان ما ذكره هنا من قوله وتصدق الخ لا يغني
عنه قوله المار وما لا يعلم الامنها الخ اذ موضوع السابق اختلافهما في الحيض بدون أن يوجد منه ما يدل
على تصديقها وهنأما اختلاف في الاستمرار (قوله وذلك بأن تخبر وهي متلبسة بالحيض أو بعد الطهر
منه الخ) قبول قولها وهي متلبسة بالحيض ينافي ما ذكره عن الفتح من عدم قبوله قبل الطهر وهو الحيض
والظاهر أن ما قاله في البيان ليس مراد الجوهرة بل مرادها الاحتراز عن قبول قولها بعد الطهر وعبارتها
وان قال ان حضت حيضة فانت طالق فقالت حضت يقبل قولها ما لم ترحضة أخرى لان شرط الطلاق
وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حتى لو قالت حضت وطهرت ثم الآن أنا حائض أو طهرت منها أي
الثانية لا يقبل اه والظاهر عدم مخالفتها لما في الفتح كما هو ظاهر بالتأمل (قوله وان سلم) أي
عدم الإيهام (قوله اذ لو كانت لأقل من ذلك احتمل حدوثه الخ) وكذا التمام السنتين اذ يحتمل أنه
حدث قبل التعليق بفترة لطيفة (قوله أو بان كرأداة الشرط بغير عطف كان أكان ان لبست فانت
طالق لا تطلق ما لم تلبس الخ) قال في البحر أصالة قوله تعالى ولا تنفعكم نعمي ان أردت أن أنصح لكم ان كان
الله يريد أن يغويكم فالغني ان كان الله يريد أن يغويكم فلا تنفعكم نعمي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة

انه لا يمكن أن يجعل الشرطان واحد النزول الجزاء لعدم العطف ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء لعدم
 الفاء الرابطة قونية التقديم والتأخير أخف من اضممار الحرف لانه تصحح المنطوق من غير زيادة شيء آخر
 فكان قوله ان أ كات مقدم من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان يست فان أ كات فانت
 طالق الخ اه وقد ألت العلامة ابن هشام رسالة في هذه المسألة سماها اعتراض الشرط على الشرط ونقلها
 عنه السيوطي في كتابه الاشباه والنظائر المحوية وتكلم على ذلك العلامة الاستووي في كتابه الكوكب الدرر
 وقد جمع ذلك كله الشيخ حسن الجبيري في رسالة سماها مأخذ التصحيح في اعتراض الشرط على الشرط
 (قوله) وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتباً (الخ) قال المقدمي هذا التقييد نقله المحصيري عن الفراء
 وهكذا روى عن أبي يوسف والاصح ما ذكره محمد بن كزانه ليحذر انتهى كلام ابن الهمام اه لكن لم أره
 في الفتح ولعله ذكره في غيره (قوله) احتراز عن الشرط الاول فاه على التفصيل (الخ) فيه أن المراد بالثاني
 ما وجد ثانياً وبالاول ما وجد اولاً وما تقدم من اشتراط وجود الاول في الملك في بعض المسائل ليس فيه
 تعليق الطلاق بشيئين بل أحد الشرطين شرط للآخر والثاني شرط للثالث فلم يوجد تعليق جزاء
 بشرطين بل هما تعليقان مختلفان فلم يدخل ذلك في كلام المصنف والشارح كما يفيد هذا عبارة البحر
 السابقة (قوله) لان التزوج عليها أن يدخل عليها من ينزعها في الفرائض (الخ) فان الرجعي يشترط على
 هذا التعليق أن عدم لزوم القسم لا يمنع ذلك حتى لو تزوج علم في السفرة طاعت الجديدة ولا قسم فيه
 والاولى أن يقال معنى نكاحه عليها أن يدخل عليها امرأة بعقد النكاح مع بقاء نكاح الاولى والمباعدة قد
 انقطع نكاحها ماله كاية أ يرى أنها لا تطلق بكل امرأة اه (قوله) لا في الامراء (الخ) قال البيهقي بطلان
 الاستثناء في الاوامر قول محمد في غير رواية الاصول وفي الظاهر يصح ونقل ذلك عن الاسيحي ابي اه (قوله)
 وانظر لم يجعلنا كيد الخ) يقال ما هنا محمول على ما اذا لم يقصد التأكيد وما سبق فيما اذا قصد حتى لو
 قصده هنا ولم يقصده في السابق ينعكس الحكم (قوله) وصوابه ان عني الرجعي يقع الخ) وجهه ظاهر
 لانه لو اقتصر على الرجعي كان فاصلاً لغواف كذا لو عناه هنا فان قوله أنت طالق يقع به الرجعي فكما أن
 ذكر الرجعي لا فائدة فيه فكان فاصلاً لغواف كذا قوله رجعي أو بئس ما سمع نية الرجعي ولو اقتصر على البائن
 كان مفيداً فصح الاستثناء لعدم الفاصل فكذا لو نواه في رجعي أو بئس ما سمع رجعي (قوله) أشار به الى
 قسم رابع وهو ما اذا كتبها معاً الخ) يعني أن قوله أو أزال الاستثناء الخ صادق بما اذا تلفظ بالطلاق
 وكتب الاستثناء أو كتبها ثم أزال الاستثناء وعلى هذا يكون أشار به الى قسمين الا أنه لما كان المتبادر
 منه الاول يكون اولدته للثاني بطريق الإشارة (قوله) نعم صرحوا في الايمان بأنه لو حلف الخ) أي فقد
 نفوا المواخذة بظن الصدق فرجما يفتي الانعقاد بظن صدق خبر المستثنى لكن بين المستثنى بون بعيد
 تأمل (قوله) لكن في التارخائية عن الملتقط اذا سمعت المرأة الطلاق ولم تسمع الاستثناء الخ) بتقييد
 الكلام الاول بما اذا سمعت المرأة أو غيرها حتى يتصور منازعتها أو منازعة غيرها والثاني بما اذا لم يسمعه
 أحد لا يرد ما في التارخائية فان موضوعه ما اذا سمعته فانها يلزمها منازعتها ولا يحل لها تمكينه وان كان
 القول قوله وهي نظير من سمعت من الزوج طلاقها وأنكره فيجبر في مسئلتها ما قبل فيها (قوله) قلت
 الفساد وان كان في الفريقين لكن أكثر الخ) أقر ما قاله الرمي القتال والرجعي حيث اختلف الترجيح
 يلزم العمل بظاهر الرواية حتى على فرض ظهور وجه مقابله (قوله) المصنف قال أنت طالق ثلاثاً ثلاثاً
 ان شاء الله الخ) هكذا في الفتح والبحر والذي في الخاتمة من التعليق ونقله في نور العين في أحكام

الاستثناء أن الصحيح عدم الوقوع ونصه قال لعبدك أنت حرو حران شاء الله أو قال لا مرأته أنت طالق ثلاثا وثلاثا إن شاء الله قال مشايخنا ومشايخ بلخ المكرر تأكيديا أو أده اللفظ الأول فلا يتغير به حكم الأول وقال مشايخ سمرقند لا تنعقد هذه اليمين لأن اللفظ الثاني لا يفيد إلا ما أفاده الأول فبلغوا ويصير فاصلا بين اللفظ الأول وبين الاستثناء فينبغي أن لا يصح اليمين والاستثناء في قول الإمام ويقع الطلاق والعاق والصحيح قول مشايخنا لأن الصحيح الكلام واجب ما أمكن وأمكن تصحيحه بجعل الثاني تأكيديا للأول ولو كان لغوا فليس كل لغو يكون فاصلا ألا يرى أنه لو قال لا مرأته أنت طالق يا فلانة أن دخلت الدار صح اليمين ولا يصير النداء فاصلا انتهى (قوله) وأما أبو حنيفة فقليل مع أبي يوسف الخ) فيه تأمل وإن أبو حنيفة لا يقول إلا بأن الاستثناء لا يبطل واختلف التخرج على قوله أيضا فقليل لا يشترط ذكر الرابط وقيل يشترطه ولا يلزم من موافقته لأبي يوسف في مسألة التارخانية أن يقول كقوله أنه لتعليق اذ لم يوجد عنه إلا أنه يقول أنه لا يبطل (قوله) هذا الضمير لا مرجع له في كلامه الخ) بل له مرجع وهو الخلاف على الاحتمال الأول أو ما يفهم من الكلام على الاحتمال الثاني مع أن أبا يوسف وإن قال بالتعليق يقول إن فيه إبطالا أيضا بدليل ما ذكره الشارح من التعليق له بقوله لا اتصال الخ (قوله) كان شاء الله فانت طالق) وكذلك أخر الجراء بدون فاء (قوله) أو يكتسبها أو يجمعهما الخ) المناسب زيادة قوله ويثبتهما قبل قوله ويجمعهما كما أن المناسب أيضا ذكر ويثبت ما كتبه بعد قوله أو بالعكس لتمام المسألة (قوله) تبلغ ألفين ومائتين وأربعين) أوصلها الرحتى إلى مائة ألف ومائتين ألفا ومائتين ألفا وأربعمائة ونقل عبارته السندی (قوله) وبإبطال البعض كانت طالق ثنتين وثلثين إلا ثلاثا الخ) عبارة البحر زاد في الحاشية خامسا فقال والخامس ما يؤدي إلى تصحيح بعض الاستثناء وإبطال البعض اه وقال في حاشيته كان عليه أن يقول بعض المستثنى منه وليس ما نقله عبارتها بل عبارتها هكذا والخامس إبطال البعض كما لو قال الخ اه وبهذا تبين أن عمله بطلان الاستثناء ما يلزم على صحته من إبطال أحدي الثنتين بالكلية ويظهر أنه لا حاجة لزيادة ما في الحاشية فإن البطلان للزيادة على المستثنى منه أو أن أخرج الثنتين من الثلاث لغو كما قال المحشي (قوله) وإذا تعقب جلا فهو قيد للاخيرة منها) قال في البحر عن المحيط قال أنت طالق ثنتين وثلثين إلا ثنتين أن توى الاستثناء من أحدي الثنتين لم يصح لأنه استثناء الكل من الكل وإن توى واحدة من الأولى وأحدة من الأخرى يصح وإن لم يكن له نية يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلافا لفرقة لأنه أمكن تصحيح الاستثناء بأن يصرف إلى كلا العددين فيصير مستثنا من كل جملة واحدة فيصرف إليهما تصحيحا للكلام اه فانظره مع ما أفاده كلام الفتح (قوله) ونحو أنتن طالق إلا زنب وعمرة وعندا وليس له رابعة الخ) الظاهر أن هذا الاستثناء من الاستثناء بالمساوي سواء كان له رابعة أو لا حيث كان الخطاب للمستثنيات (قوله) أو الجنس أعني الثلاث الخ) الذي تقدم أن أنت طالق لا يحتمل الجنس فلذا لا تصح نية الثلاث منه فكيف يصح الاستثناء منه (قوله) ثم ذكر اشكالا وجوابه وذكر عبارته بتمامها في البحر الخ) حيث قال لقائل أن يقول لو جعل الثاني تكرارا لزم ثبوت الحرية حالا على قول الإمام ويصير الثاني فاصلا كما في أنت حرو حران شاء الله ويجاب بأن جعل الثاني تكرارا معنى لالفاظ الثاني عطف على الأول ولا يعطف الشيء على نفسه والعبرة في الباب للفظ فإذا انتفى التكرار لفظا كان الثاني حشوا فصار فاصلا وفيما نحن فيه الثاني غير معطوف على الأول فأمكن جعل الثاني تكرارا فكأننا واحدا معنى فلا يفصل ونظيره حرو حران شاء الله تعالى اه (قوله) ومع ذلك فقد ترك ما إذا

وسطه الخ) لا يظهر أنه ترك ما اذا وسطه على ما في بعض النسخ فإنه صادق بالتوسط (قوله فهذا على تزوج واحد الخ) والظاهر أنها تطلق أيضا بكل واحد من الزوجين كالتى بعدها (قوله الشارح ان غبت عنك أربعة أشهر فأمر بك بيدك ثم طلقها الخ) ذكر الرجعي أن غيبته عنها بعد الفرقة لا تنحل بها المين لان المراد أن يغيب عنها مع قيام الزوجية نظير ما لو حلفه وال ليعلنه بكل داغر يدخل البلد فإنه يتقيد بحال قيام ولايته وهنا المراد أن لا يوحشها بالفرقة وإنما تكون ايجاشا مع قيام الزوجية فراجعه وتأمل اه نقله السندی (قوله على أن يجامعها حتى تنزل لان شعبها يراد به الخ) أى فلا يكتفى ازالها بمقدماته ونقل القتال أنه ان سبق ماء الرجل ماءها لا يقع وعلى ضده يقع (قوله ثم رجع لا حنث الخ) حقه حذف لا النافية كما هو عبارة ط (قوله وذكر في الخاتبة تخريج عدم الحنث الخ) الظاهر أن ما في الخاتبة مبني على أن الذهاب كالإتيان يتوقف تحققه على الوصول حتى يتأق اثبات الخلاف (قوله الشارح حلف ان لم أكن اليوم في العالم أو في هذه الدنيا فكذا يجبس الخ) الظاهر أنه يحنث في عينه في عرفنا الآن لتحقيق شرطه والایمان مبنية على العرف (قوله لا يحنث بلا خلاف الخ) لا يظهر فرق بين السكنى وغيرها في هذا التفصيل (قوله وأما مسألة القنية فالظاهر أنها مبنية على خلاف المختار الخ) لا يظهر فإنه اذا قبل بعدم الحنث فيما اذا كان المنع غير حسي يلزم أن يقال به أيضا في الحسي بالاولى كما لا يخفى والظاهر أنه انما قبل بالحنث في المرض لعدم توسط العبد في هذا الشرط العددي فقد تحقق بدون وجود ما يقطع نسبة عدم الفعل عنه ويجبس السلطان توسط العبد في تحقق هذا الشرط فقطع نسبة عدم الفعل عن الخالف فكأنه لم يوجد وعلى هذا يكون القيد مثل الجبس لا المرض تأمل (قوله ويكون ما في القنية والبرازية مبنيا على اجرائه في العددي أيضا) فيه أن ما في القنية فيه شرط الحنث عددي وقد فرق بين المنع الحسي وهو المرض وغيره وهو الجبس وما في البرازية شرط الحنث فيه عددي أيضا وذكر الاختلاف في الحنث ولم يتعرض لما اذا كان شرطه وجوديا وأنه هل يجري فيه التفصيل بين الحسي وغيره أولا

(باب طلاق المريض)

(قوله لا يكون فإزا) حقه حذف لا (قوله قلب فائدته أنه قد يطول سنة فأكثر الخ) هذا الجواب غير تام فإنه بطول المرض سنة مثلا مع اتصال الموت لا يخرج به عن كونه مرض موت بل الأحسن في الجواب أنه ليس المدار على مجرد الاتصال فان من به صداع مثلا لو مات به لا يقال أنه يكون به فإزا وان اتصل به الموت فلا بد من بيان المرض الذي يكون به فارامع اتصاله بالموت وما يأتي من أن ما طال سنة فأكثر لا يسمى مرض موت خاص بالمقعد ونحوه بشرط أن لا يقعد في الفراش فغير ما ذكر يسمى مرض الموت وان طال (قوله أما المرأة فان لم يمكنها الصعود الى السطح الخ) وفق الرجعي بين القولين في هذه المسئلة فقال ان كانت تستغنى عن الصعود الى السطح الا نادرا كالشام والروم فهي صحيحة وان عجزت عن الصعود اليه وان كانت لا تستغنى عنه ولا سيما في الصيف كالحرمين فهي مريضة وهذا وجه وجيه لان من كثرت زده الى السطح حتى صار عادته لا يعجزه عنه أدنى مرض وربما تعجز عنه مع الصحة فلا تكون مريضة اه (قوله احتراز عما اذا تطاول ثم تغير حاله الخ) جعله السندی احترازا عما لو تطاول وأقعد فهو مريض كذلك اه وهو الظاهر أما اذا تطاول ثم تغير حاله فهو راجع في المعنى لما نقله عن القنية

(قوله لان ارث من ابانها في مرضه الخ) ولانه في الفصولين بعد ما ذكر الخلاف بقيل عن صاحب المحيط القائل بالارث وأنه لا رواية لهذا في الكتب أنه قال بعد ذلك لا يرث وأنه وجد مسألة في الفرائض تدل على عدم الارث (قوله) ولوقال على سؤالها الطلاق كما قال غيره لكان أولى بل الظاهر أن ما أتى به الشارح أولى لعمومه لما اذا قالت أنا راضية بابتدائي فإنه لا ميراث لها مع أنه لم يوجد سؤال (قوله) فادعت العتق في حياته الخ) أي قبل الطلاق وهو مريض أو قبل مرضه حتى تتحقق أهليتها للميراث وقت الطلاق إذا شرط أهليتها للميراث وقت الطلاق أيضا (قوله) ومفاد التعليل أن الاجنبي لو خلعهما من زوجها على مهرها الخ) لكن مقتضى قولهم الاجازة اللاحقة كالأولى السابقة أن لا ميراث لها وهذا كله على أن الطلاق واقع بدون اجازة وعلى أنه غير واقع إلا بالاجازة منها فلا ميراث لها وأي في الخلع الخلاف في الوقوع (قوله) فيه خلاف محمد الخ) وجه قول محمد أنه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بعماله وانما المرأة أبطلت حقها باتيانها بذلك الفعل ووجه قولهما أنها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل الزوج فينتقل فعلها إليه كما ينتقل إلى المكره اهـ من الزيلعي (قوله) والافلا تصح للثمة بحر) عبارة البحر فلا يصح بالياء أي الاقرار (قوله) وليس تكذيبها في الطلاق السابق رضا الخ) ليس في ذكر هذه كير فائدة (قوله) هذا انما يظهر لو ادعت أن الابانة كانت في الصحة الخ) ما قاله ظاهر الا أنه يقتضي فيما اذا صدقته في حياته أنها ادعت الابانة في صحته وكيف يكون لها ميراث مع أن دعواها تتضمن أنها لا ميراث لها فلا ورثة أن يؤاخذوها برعاها ويحجب بان يتصديقها له في حياته على بحوده ارتفع تناقضها قبل انتقال التركة للورثة بخلاف ما لو صدقته بعد موته لا تتقالها لهم وذكر في الرضاع أنها اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتي قال في الخلاصة وفيه دليل على أنها لو ادعت الطلقات الثلاث وأنكر الزوج حل أن تزوج نفسها منه وعمله في النهر بان الطلاق في حقها ما يخفى لاستقلال الزوج به فصح رجوعها (قوله) يكون فارا بذلك القول لا بنفس البيان) فيه تأمل وذلك أنه بنفس القول لا يكون فارا لعدم وقوع الطلاق المعلق بالبيان فلا يكون فارا الا به (قوله) مؤيد للقول بان البيان في الطلاق المبهم إيقاع الخ) الا صوب أن يقول مؤيد للقول بان الطلاق المبهم الخ (قوله) أما لو علق على فعله صار فارا بالفعل الخ) فيه ما سبق (قوله) حتى لو قال أنت حر غدا ملكك بيعة اليوم الخ) رأيت في هامش البحر معزى بالقدس في أول التعليق عدم جواز البيع في قوله أنت حر غدا مخالف لكلامهم ومنه ما نقله المصنف في باب العتق عن البدائع من أن الحكم في التعليق والاضافة واحد فالحكم لا يوجد فيها ما لا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التدبير والاستيلاء فانظره وقد يقال ان الفرع المار لا ينافي ما هنا لانه في تعليق الثلاث بدون سبق تعليق الحرية ولا اضافتها بخلاف ما هنا فالوضع مختلف تأمل (قوله) كذا في الولوالجية) وهكذا رأيت فيها لكن العرف الآن لا يراد بالمرض الكامل بل مطلق مرض فتطلق به اذا علق به (قوله) بان ملكه الطلاق الخ) أو غاب ولا يقدر على الوصول إليه ولا اتصال الخبر بعزله (قوله) فلا منافاة الخ) أي بحمل المسئلة الاولى على وجود الرضا أي عدم الاضرار حقيقة وحمل الاضرار في الثانية على الحكمي فلا تنافي حيث يثبت الرضا في الاولى والاضرار في الثانية وأنت خير أن هذا انما يدفع التنافي ولا يفيد الفرق بين المسئلتين مع أن الاضرار الحكمي موجود فيهما فلو اقتصر على ما بعد ذلك كان أولى لكن على هذا لا يصح تعلييل المسئلة الاولى بقولهم رضاها ولا قوله في الفتح رضاها بالمبطل وان كانت مضطرة (قوله) وان كانت في الصحة لم يرث

(قوله) ومقتضى هذا أنه لو كان وقت التزوج مريضاً أن يصير فاراً فترثه) فيه أنها إذا كانت عالمة بحلفه وتزوجته بعد ذلك تكون مشاركة له في الشرط وراضية باسقاط حقه فلا يكون فاراً تأمل وأيضا هي مجرد تزوجها بانت منه لا إلى عدة وانما وجبت بعد ذلك للوطء بشبهة

(باب الرجعة)

(قوله) كالترجوع الخ) لا يناسب ذكره لانه من القول (قول الشارح لانه لا يخلو عن مس بشهوة) على هذا التعليل يكون الموجب لها نفس المس وهو خاص باليد لا الوطء حتى لو استلقى على ظهره فجاءها بدونه لا يكون مراجعا وعلى هذا الخلاف في الحقيقة فان من أثبتها انما أثبت بالمس لا بالوطء ومن نفاها يقول تثبت بالمس اذا وجد معه (قوله) لكن لا يخفى أن المساهلة في العبارة لزيادة الايضاح لا بأس بها الخ) على أنه ربما يتوهم من لفظ الملك الملك ولومن وجهه فراق قوله ان لم يطلق بائن الدفع هذا الوهم (قوله) وان أجيب بان المعصية لتقصيرها بترك السؤال الخ) وأجاب ابن الكمال بان كون الفعل معصية وحراما غير مشروط بالعلم نعم استحقاق العذاب مشروط به وهو أمر آخر اهـ (قوله) لما فيه من إيجاب السؤال الخ) أى في هذا الجواب (قوله) أى الإشهاد على القول الخ) قال السندی نقلا عن الجوى وقيدنا الاشهاد بكونه على القول لان الاشهاد على الوطء لا يتحقق ولا تقبل الشهادة على التقييل واللمس والنظر انه بشهوة لانه لا علم للشاهد بها اهـ لكن محل عدم علم الشاهد بالشهوة اذا لم يوجد ما يدل عليها على ما يأتي (قوله) وكذا لو راجعها بالفعل ولم يشهد ثانيا الخ) الظاهر انه يكون بدعيان أو أشهد بعد الفعل (قوله) لان الزام اليين لفائدة التناول الخ) عبارة الفتح أن الزام الخ بدون لام (قوله) وهي أمينة فيها مصدقة بالاخبار الخ) وكذا فيما ينبنى عليها (قوله) ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل الخ) أى ولو راجعها في هذه الصورة يتبين عدم صحة الرجعة (قوله) وبعض العضد والساعد) عطف تفسير اذ هما شئ واحد اذا الساعد من المرفق الى الكتف وكذا العضد (قوله) ورده أيضا يعقوب باشا في حواشيه عليه من وجهين الخ) هكذا في النهر مع أن الوجه الثاني لا يدخل له في الرد على صدر الشريعة بل هو مناقشة في قولهم فجاءت بولد لأقل من ستة أشهر بانه لا حاجة اليه كما سيجي في المسئلة الثانية وانتظر عبارة يعقوب باشا ثم رأيت عبارة يعقوب باشا ونصها قوله أقول فله الرجعة تساهل فيه من وجهين الاول انه سيجي بعيد هذا أن نسب الولد يثبت في أقل من سنتين جلا لقوله على الحل في كذبه الشرع في قوله يحجج بالقوله فيعلم منه أن الحمل يعرف بالولادة لا كثر من ستة أشهر أيضا ولهذا قال في الهداية لان الحمل متى ظهر في مدة يتصور أن يكون منه اللهم الا أن تحمل هذه المسئلة على اقرارها بمضى العدة لكنه بعيد لا يخفى وأما الفرق بان المسئلة آتية في صورة الخوة وهذا القيد غير مذكور في هذه المسئلة فليس بعيد كما لا يخفى فتدبر الثاني ان وجود الحمل يعرف بدون الولادة بقول النساء ويحكم به كما صرحوا به في دعوى العيب بسبب الحمل وصرح أيضا في الهداية وسائر الكتب في باب ثبوت النسب بانه اذا كان الحمل ظاهرا أو صدرا الاعتراف من قبل الزوج يثبت النسب قبل الولادة فيحكم ههنا أيضا جلا لقوله على الحل ولا يكون في قوله فله الرجعة تساهلا كما لا يخفى وقول صاحب الكافي وظهر ذلك بان ولدت بعده لأقل من ستة أشهر يؤيد ما ذكره الشارح مما ذكرناه وأورد عليه أيضا كما لا يخفى اهـ (قوله) فقد ظهر أن الولادة تثبت بظهور الحمل عنده الخ) غاية ما أفادته عبارة الزيلعي أن الولادة تثبت بقول المرأة ولدت بشرط ظهور الحمل الخ وليس في هذا دلالة على أنها تثبت بظهور الحمل بل هو

مقول قول الام وادت كما قال المقدسي انه مقول قول القابلة فالاختلاف بين العبارتين فيما يتقوى بالحبل
الظاهر تأمل (قوله بخلاف مسألة الرجعة) فيه أنه فيما يتعلق بحق الغير أيضا اذ لم تكن بضعة معتقضى
اقراره نعم دلالة الشرع أقوى من صريح العبد (قوله بجلالهما على الصلاح الخ) لعله بضمير المؤنث
(قوله والاوجه تحريم السفر مطلقا) راجعها بعد السفر أولا (قوله الاستدراك مستدرك) فان الوطء مثلها
الخ) فديقال يستفاد من كون الوطء مكرها مطلقا المستفاد ذلك من الاقتصار على نفي الحرمة أن الخلوة
كذلك لانها أخته في كثير من الاحكام فاستدرك لدفع هذا التوهم تأمل (قول الشارح وقدره شيخ
الاسلام بعشر سنين الخ) قال في العمادية معزى الى فتاوى النسفي لوصاح المراهق قائلا أنا بالغ فالقول له
بشرط أن يكون ابن ثلاث عشرة سنة لان البلوغ أقل من ذلك نادر اه قال في النهر وينبغي أن يحمل هذا
على ما اذا تم له اثنتا عشرة سنة وطعن في الثالثة عشرة فلا ينافي قولهم أقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة انتهى
نقله السندی (قوله واعمل وجهه أن النكاح المشروط بالنص ينصرف الى الكامل الخ) تقدم أن
الاستناد انما يظهر في الاحكام القائمة لا المتلاشية ويظهر أن منها الاحلال تأمل وعلى هذا لا يظهر حل
الوطء الصادر من العبد قبل الاجازة (قوله ويحكم بصحة النكاح شافعي الخ) لعله ويحكم بصحة تحليل هذا
الصبي الذي لم يبلغ عشر اشافعي (قوله وفي قوله ويحكم به مالكي مخالفة لما قدمناه من اشتراط الانزال عند
مالك الخ) المالكي انما حكم بطلاق الولي ولم يتعرض في حكمه لصحة التحليل بدون انزال فلا يخالفه تأمل
(قوله وكان عليه عطفه بالواو) بان يدخل فاء التفريع المذكورة في المتن على مسألة الصغيرة التي زادها
الشارح ثم يعطف بالواو عليها مسألة المفوضة والى أن تقول هناك طريقة أخرى وهي أن يسبق مسألة
المصنف على حالها ثم يعطف عليها بالواو ومسألة الصغيرة (قول الشارح ولو كانت صغيرة لا يوطأ مثلها
لم تحلل الاول الخ) يحتمل أن يكون تفريعا على الوطء في المحل لانه فرج المشتهة أو على قوله بوقوع الوطء
لانه ينصرف الى الكامل وهو ووطء المشتهة اذ هو الوطء الشرعي ووطء غيره هاليس بشرعي ولذا يحل له
بنتها كذا نقله السندی عن الرحنى (قول الشارح ليه لم أن الوطء كان في قبلها) فيه أن حبليها
لا يتيقن معه أن الوطء كان في القبل اذ يحتمل أنه في الدبر وأنزل فيه الا انه دخل بعض المتى في الفرج فجلت
منه بدون ادخال دكره في فرجها نعم يظهر هذا على أن الوطء الحكمي كاف في المجبوب (قوله وأجاب
الرحنى والسامحاني بحمل ما في القنية على ما اذا أزال البكارة بقريضة الايلاج الخ) في السندی انما
يكون أى الايلاج في محلها اذا أزالها ومع بقائها لا يكون في محلها اذ يستحيل حلوله حالين في محل واحد
وهو لم يقل والا يلاج مع البكارة بل في محلها أى بعد ازالتها ثم قال وعلى تقدير أن نسخة القنية الى محل
البكارة يمكن أن تجعل الى معنى فى أو الغاية داخلة فى المفيد فعلا لا شكال (قوله لكن اذا قلنا ان ايلاج
الشيخ الفاني لا يحلها ما لم ينتعش الخ) لا ورود لهذا الاستدراك للفرق الظاهر بين حالة الشيخ الفاني
وبين حالة النوم لوجود اللذة حكما فى حالة النوم تأمل (قوله ولكن الفرق خفى الخ) لعل وجهه أنه
بقوله يكون راضيا يجعل المرأة امرها بيدها ومجيرها مع أنه لا يملكه حين ذاك بل وقع باطلا فلا يصح
قبوله والرضاءه وحينئذ لم يصادف الامر باليد صيرورتها منكوعة بل صادف الرضاءه وقوله كونها
منكوعة وهذا غير كاف واذا قيل ان الزوج هو الموجب ولو تأخر كما قال يكون قوله قبلت بعد قولها متضمنا
لا ابتداء ايجاب الامر بيدها وقد صادف كونها منكوعة فيصيح لكن قد يراد الخفاء بان الجواب متضمن
ما فى السؤال فيكون قبوله متضمنا لجعله الامر في يدها حين صارت منكوعة الا انه يرد أن الطلاق المقارن

لشبهت الملك لا يقع الآن يفرق بينه وبين الامر باليد فيصح جعله مقارنا دون الطلاق أو يقال ان الجواب متضمن اعادة ما في السؤال على نسقه فكانه ذكر الجواب أولا ثم ذكر الامر باليد فصادف كونها منكوبة (قول الشارح وفيها قال الزوج الثاني كان النكاح فاسدا أولم أدخلها وكذبته فالقول لها الخ) لان الزوج الثاني صار أجنبيا وهي أمينة على نفسها اه رجنى (قوله ويخالف قوله وعلى القلب الخ) لا مخالفة فانا قد اعتبرنا قولها في الدخول فالت وفي عدمه فلم تحل تأمل (قوله يعوز فقهاها) في القاموس عوز الشيء كفرح لم يوجد والرجل افتقر كاعوز والامر اشتد اه (قوله لكن يلزم على هذا التخريج وقوع الطلاق الخ) هذا اللزوم متحقق على تخريج محمد أيضا الذيل فيه تنقضى العدتان بمائة وعشرين يوما فلا بد أن وطء الثاني في طهر طلقها فيه تأمل (قوله بخلاف قولها لم تنقض عدتي الخ) ففرق بين قولها كنت معتدة فلا تصدق وبين قولها لم تنقض عدتي فتصدق لاحبارها بما مر قائم لا يعلم الامتناع فتصدق فيه ويفسد النكاح ضمنا اه لكن على هذا يكون القول لها في قولها لم تنقض عدتي وهذا مناقض لما في الشارح وبجث الفتح ليس فيه بل في قولها ما تزوجت أو ما دخل بي (قوله والظاهر أنه تابع ما بحثه في الفتح) يمكن حمل كلام الشارح على ما إذا فسرت أو على ما إذا كانت عالة كما حمل عليه كلام الفتاوى فلا يكون متابعا لما بحثه في الفتح

(باب الإيلاء)

(قوله لخوف غيل الخ) في القاموس الغيل اللبن ترضعه المرأة ولدها وهي تؤتى أو وهي حامل اه (قوله وعدم موافقة مزاجها) عبارة الفتح مزاجهما بضمير المتنى (قوله وقد أفاد علته بما ذكره بعده الخ) تنظر هذه العلة في كافي الخا كم فان مدة الحيض لا يقال فيها يمكن مضيا قبل الخ بل متعين مضيا قبل أربعة أشهر فانه لا يزيد على عشرة تأمل (قوله أو صدقة) ان عني قد رايشق اخراجه اه سندی (قوله وأشار في الفتح الى الجواب عن قول محمد بن المدا الخ) أى من أنه يكون مولى لانه مما يلزم بالنذر (قوله أى نكحها قبل أن تتزوج بغيره الخ) لا يناسب ذكر هذا التفسير هنا فان موضوع ما غنا أنه انتهى ملكه بالثلاث والمناسب كتابته عقب قوله فلو نكحها نائيا الخ وقوله وكذا بعده الخ ليكون جريا على قول محمد تأمل (قوله وكذا إلى مناهم طلقها الخ) هذه المسئلة لا يتأتى فيها خلاف زهري كما هو ظاهر تأمل ثم راجعت الفتح فلم أرفيه ما عراه اليه من هذه المسئلة (قوله لم يلزمه شيء بغيرها فتم الخ) فيه أنه يلزمه بغيرها كفارة عيين بمقتضى حشيه في اليمين الاولى (قوله والايلاء قد يكون عن راض كما مر وان كان عن مغايظة الخ) لا يخفى ما في هذا الكلام من القلاقة وان كان المقصود بالمرحوق حلفا لكن والاتيان بالفداء بدلها ووجه لزوم أحد المكر وهين أنه يلزمه الكفارة على تقدير القربان والطلاق على تقدير عدته عند مضي المدة (قوله وأما لو نكح المبانة الخ) الظاهر أن حكم المبانة والاجنبية سواء في عدم صحة الإيلاء وانه لو تزوجها فمضى أربعة أشهر لم يبين أو أاما يذكره عن الخانية فوضوعه ما إذا آلى من امرأته ثم أنانها تزوجها كما هو معلوم من عبارة ط وغيره فالمناسب ارجاع ضمير نكحها للمبانة والاجنبية والافراد للعطف بأوتأمل (قوله وفي الخانية أيضا ان تزوجها قبل انقضاء الخ) عبارتها رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها الخ تأمل (قوله فصار طالبا يمنع حقها الخ) فيه أنه لا حق لها في الجماع مع احرامه أو احرامها فلم يكن طالبا لما يمنع حقها فيه والظاهر أنه بنفس الإيلاء صار مرتكبا للعصية لما فيه من اظهار البغضاء والايحاش لها وان لم يكن لها حق فيه (قوله ووفق

في البدائع بحمل ما في الكافي الخ لا وجود لها في عبارة الفتح. ولفظه ووفق بحمل ما في الكافي الخ
 (قوله ويحتمل أن يكون إشارة إلى توفيق آخر وعليه مشي المقدسي) قال المقدسي قلت يمكن أن يوفق
 بأنه أن كان محبوسا بحق يمكنه وقاؤه والخروج فهو محمل الكافي والافهوه محمل البدائع اهـ (قوله أي سواء كان
 بحق أو بظلم الخ) لكن ينبغي أن يقيد صحة الفی باللسان في حبسها بما إذا لم يمكنه الوصول إليها وجماعها
 فيه نظير ما قيل في حبسه كما هو ظاهر (قوله بالرخصة الاولى على الثانية الخ) عبارة الفصولين عن لاعلى
 على ما ذكره في الطهارة من أحكام المرضى ثم ذكر في طلاق المريض على فهي حيث شذبت عنى عن تأمل
 (قوله ثم مرض مرضا يبيح له التيمم بانفراد الخ) أي ثم وجد الماء فاذا بقي عادما له لا يبطل لعدم زوال
 ما أباحه واذا وجد قبل المرض لا شبهة في بطلانه كما قدمه في التيمم وتقدم أن الأصل فيه أن كل ما يمنع
 وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا وانه على هذا الأصل انما يكون اختلاف أسباب الرخصة ما نعا
 من الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير كأن لم تكن اذا وجد بعد السبب الثاني ما يمنع التيمم ابتداء بقطع
 النظر عنها (قوله ولعل الجواب أن اختلاف أسباب الرخصة الخ) أو يقال ان أبي يوسف يقول ان السبب
 هنا واحد وهو المرض المضاف الزوج ولوفي وقتين فلم يختلف السبب ويدل لذلك اطلاق قولهم واختلاف
 أسباب الرخصة الخ وما ذكره من أن الشرط تحقق العجز عند الحلف أيضا ويكون محمل الخلاف
 ما اذا تخللت الصحة بين ينوتها بالايلاء وبين عود حكم الايلاء فابو يوسف لا يعتبر بها لعدم حقه في الجماع
 حيث شذبه وما يعتبر بها القدرته على الوطء حقيقة مع بقاء الايلاء لانه لا يبطل باليمين لانه مؤبد و يظهر
 أن قول أبي يوسف مبني على أن ابتداء المدة من وقت التزوج وقولهما على أن ابتداءه من وقت الطلاق
 (قوله فاذا تزوجها ومضت المدة الخ) الظاهر عدم اشتراط التزوج (قوله والفتوى على قول المتأخرين
 بانصرافه الخ) قال السندی والفتوى عند المتأخرين أنه تبين امرأته بلانية ويشمل الطعام والشراب
 أيضا فتنبه (قوله وهذا قول شمس الأئمة السرخسي الخ) الخلاف بين الحلواني والسرخسي في
 تصديقه قضاء بنية الكذب فالحلواني يصدقه والسرخسي لا (قوله فتقوله في الفتح وهذا هو الصواب
 الخ) تأمل هذه العبارة مع عبارة الفتح والبحر والنهر فان اراد البحر على الفتح متجه كما هو واضح فانه قال
 بعدم ما قاله السرخسي وهذا هو الصواب الخ فيقتضى أن عدم تصديقه في القضاء بنية الكذب بل يكون
 ايلاء هو الذي عليه العمل والفتوى مع أن العمل والفتوى على انصرافه الى الطلاق بغيرنية لافي كونه عينا
 لكن اراده مدفوع بان قوله على ما عليه العمل والفتوى منظور لاصل المذهب ثم استدرك عليه بان
 الفتوى على العرف الحادث وهو انصرافه الى الطلاق وليس قوله وهذا هو الصواب الخ احترازا عن ارادة
 الايلاء بل عما قاله الحلواني من تصديقه بنية الكذب وعبارة الفتح بعدما ذكر أنه يصدق ان نوى الكذب
 وقيل لا يصدق في القضاء قاله شمس الأئمة السرخسي بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه عين ظاهر افلا
 يصدق في نيته خلاف الظاهر وهذا هو الصواب الخ ثم رأيت في حاشية البحر جل البين المذكور في عبارة
 الفتح على الطلاق انه من كون زوجها الطلاق أو الكفارة والذي عليه العمل والفتوى نوع خاص
 من هذه البين وهو انصرافه الى الطلاق اهـ من هذا ثم انظر في التنظير ويكون قوله وهذا هو
 الصواب الخ احترازا عن ارادة البين أي الايلاء لا بما ذكره الحلواني هنا تأمل (قوله وفي الفتح فصار كما
 اذا تلفظ بطلاقها لا يصدق في القضاء الخ) عبارة ولوقال هي أنا عليل حرام كان عينا وان لم تنو فلومكنه
 حنثت وكفرت فصار كما اذا تلفظ بطلاقها غير ناوتطلق للصراحة والعرف هو الموجب لثبوت الصراحة

وعن هذا قالوا والنوى غير الطلاق لا يصدق في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى قال الاستاذ طهيرا الدين
المرغباني لا أقول لا تشترط النية بل يجعل ناويا عرفا اه وبهذا تعلم ما وقع للعشي هنا ثم ان جعله ناويا
عرفا لا يفيد عدم اشتراط النية للوقوع ديانة اذ يحتمل أن المراد أنه يجعل ناويا عرفا للوقوع قضاء والاظهر
ما ذكره في حاشية البحر ونصه حيث التفت في العرف بالصريح لم يحتج الى نية اه نعم ما ذكره ح تبع
فيه البحر (قوله) وأما كونه بائنا فإنه مقتضى لفظ الحرام الخ) لكن مقتضى ما ذكره من وقوع طلاقة
رجعية بالألفاظ التركيبية والفارسية كما تقدم أن يقع هنا الرجعي أيضا بدون اعتبار مقتضى اللفظ اذ لو
نظر لمقتضاء لوقع بالألفاظ الفارسية والتركية البائن (قوله) ان حثنا لمسته الكفارة الخ) الظاهر أن
محله ما إذا قال على الحرام ونحوه أما إذا قال امرأتى على حرام ونحوه فإنه كذب لا يلزمه شيء اه سندی
(قوله) فهذا على ثلاثة أوجه الخ) هي ما إذا كانت له امرأة أو أربع أو لم يكن له امرأة اه منه (قوله)
ووجهه أنه عبارة عن تكرير هذا اللفظ ألف مرة الخ) لكن في العرف الآن لا يراد به ما ذكر بل إيقاع
هذا العدد جملة فيظهر وقوع الثلاث اتباعا للعرف (قوله) وقوله صح أي مانوى لأن فيه الخ) فيه
اشكال بأنه حينئذ يكون إيلاء من المبانة وهو لا يصح وان كانت في العدة كما تقدم تأمل والمناسب في
دفع الاشكال منع كون الثاني إيلاء بل هو عين مجردة ليست من باب الإيلاء بالكلية وحينئذ فلا يستقيم قوله
أي إيلاء (قوله) لأن البائن يلحق البائن اذا كان معلقا الخ) ليست هذه المسئلة من باب حقوق البائن
البائن بل يقع الكل دفعة واحدة لأنه من باب التعليق مع تقديم الجزاء وتأخير الشرط تأمل (قوله)
صحت نيته عند الامام الخ) وجه قوله أن الحرام لفظ عام يقع على الحرمة الغليظة والخفيفة وقد عين أحد
الفردين في أحدهما والاخر في الأخرى فصم ووجه قول أبي يوسف أن اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين
فيعمل على أشدهما اه من السندی (قوله) لكن مقتضى ما مر عن الفتح أنه يفرق بين الحلف باسمه
تعالى الخ) نعم وان كان مقتضاه الفرق لكن تصحيح الحائنية يقتضى أنه بمنزلة القسم بلفظ الجلالة فيعمل به

(باب الخلع)

(قوله) وهو خلاف ما مر عن المصباح الخ) أي حيث جعله في المصباح بالضم اسم مصدر ولم يقيده
بإزالة الزوجية وقد يقال ما فيه مبنى على أصل اللغة وما في الشرح على عرفها على أن قول الشارح واستعمل
لا يدل على أنه خاص في ذلك (قوله) قال في النهر لا يخفى أن الصلاحية الخ) وعلى فرض صحة جواب
العيني عن العشرة فهو مطالب بالجواب على ما في بطن غنمها وجاريتها وما في يدها اه من السندی
(قوله) فيه أن هذا من فروع كونه معاوضة الخ) قد يقال أنه من فروع كونه عينا من جانبه اذ لو كان
معاوضة منه لتقيد قبولها في مجلسه كما هو حكم المعاوضات فعند تقييده دليل على أنه عين منه وان كان
تقييده بكونه في مجلس علمها دليل كونه معاوضة من قبلها اذ لو كان عينا من قبلها لما تقيد بمجلس علمها فهو
من فروع كل من كونه عينا من جانبه ومعاوضة من جانبها وكونه من فروع اليمين فيه خفاء فلذا نص عليه
وترك الثاني لظهوره (قوله) لأن اشتراطه في البيع على خلاف القياس لأنه من التملكيات الخ) فيقتصر
على مورد النص وفي الخلع على وفقه لأنه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا فيه بالنظر الى العاقد
لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع وبالنظر الى المقصود
يلزم أن لا يتقدر بالثلاث (قوله) الشارح يقتصر على المجلس الخ) أي لو لم تكن غائبة والا فلا يقتصر

(قوله لان التفويض كالتوكيل الخ) أي تفويض الزوج لها الخلع بقوله لها فولي اختلعت الخ اذ من قال لغيره افعل كذا يكون مفوضا اليه هذا القول فله الامتثال والرد كمن فوض له التوكيل له الرد والقبول هكذا ظهر (قوله الظاهر أن المراد يصح الخلع الخ) هذا خلاف الظاهر من جعلهم ذلك شرطا في قبولها اذ مقتضاه عدم صحته لعدم شرطه ولم يجعلوه شرطا لما يترتب على القبول وهو لزوم المال وحينئذ لا يقع الطلاق لعدم صحته بفقد شرط القبول وقد تقدم أن القبول شرط اذا ذكر المال هكذا ظهر (قوله وأما كون الخلع يسقط الحقوق الخ) اشارة للاعتراض على الحلبي لكنه على ما في ط لم يجعل ذلك ثمرة بل فرقا آخر بين الخلع والطلاق على مال بل ما ذكره الشارح أيضا فرق لا ثمرة كما ذكره ط مستند الماشي الخ حيث قال فيها والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا أن بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيها (قوله كان المناسب ذكر هذا عقب قوله ردت مهرها الخ) المناسب ما فعله الشارح والضمير راجع للمفهوم مما سبق وهو الزامها بشئ في المسائل السابقة جميعها ولو قدمه لتوهم أنه خاص ببعضها (قوله أي قبل قولها له طلقني الخ) قال في البحر وينبغي أن لا يفرق بين الباء وعلى لأن المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ (قوله واذا طلقنا بلا شئ كان رجعي الخ) لا وجه لكونه رجعي مع كونه طلاقا بحال حقيقة وان كان بصريحه فان غاية ما أفاده التعليل أن عدم لزوم المال لعدم علم ما يلزم كل واحدة منهما تأمل (قوله لتعذر عطف الخبر على الانشاء الخ) لكنه من باب القلب لان الشرط الاداء بحر (قوله ففيه أن اليئنة على النفي في شرط الخنث مقبولة الخ) فيه أن بينة النفي هنا ليست شرط الخنث حتى يصح ايراد أن بينة النفي مقبولة في شرط الخنث تأمل (قوله وحاصله أن دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا كان الخلع ببذل الخ) قد يقال ان موضوع ما ذكره في الفصولين ما اذا لم يعترف الزوج ببذل البديل مع دعواه الاستثناء وأن ما قبضه دين آخر وهي ادعت ذكره وعدم الاستثناء وأن ما قبضه هو البديل فيصدق في دعواه الاستثناء حيث لم يعترف ببذل البديل وفي دعواه أن ما قبضه دين آخر وهي مقرة أن عليها ما ليس في كلامه ما يدل على أنه اذا ذكر البديل في الخلع وادعى أن ما قبضه حق آخر يصدق حتى يكون ما ذكره وجه النظر بل وجهه ما أشار اليه في نور العين حيث قال المتبادر أن محل النظر هو المسئلة الثانية والظاهر أنه هو الأولى كما لا يخفى على أولى النهي اه أي أنها هي المملوكة في الأولى فقتضاه أن القول لها فيها أيضا (قوله واعترضه في نور العين الخ) عبارة نور العين على قوله في الفصولين أقول على ما مر ينبغي أن يكون القول لها في النفقة أيضا مانعه قوله ينبغي مما لا ينبغي لان هذا ذكره مغلطة لأن المنكر في الحقيقة انما هو الزوج حيث يشكر وجوب النفقة عليه وهذا لان المرأة مدعية حقيقة فلا يجوز جعلها منكورة بوجه ضعيف مع وجود خصمها المنكر حقيقة اه ونحوه في حاشية الفصولين ولا يخفى ما فيه (قوله ولم يظهر لي وجه ترجيح التصحيح الاول على الثاني الخ) قد يقال وجه ترجيح التصحيح الاول على الثاني كثرة مرجحيه عن مرجحي الثاني كما هو ظاهر من عباراتهم (قوله ويستنتى ما اذا خالعهما على مهرها الخ) لا حاجة للاستثناء فان بدل الخلع وهو المهر لم يكن ثابتا وقت الخلع بل ثبت بعده لانه سببه تأمل (قوله أصحهما براءة كل منهما عن المهر لا غير) فيه أنه تسقط النفقة المفروضة أيضا في هذه الصورة كما هو ظاهر (قوله وفي السبازية وقيل يصح وهو الاشبه) نحوه في الظهيرية على ما نقله السندی حيث قال وفي الظهيرية ان أبرأته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو

الاشبه اه (قوله) وقعت حادثة سئلت عنها في امرأة طلبت من زوجها الطلاق على أن تبرئه الخ
 قدأ طال السندى الكلام في هذه الحادثة اطالة حسنة فانظره (قوله) وانظر ما فائدة التعميم في الولد الخ
 فائدته دفع توهم عدم صحة الخلع على كسوة الفطيم لكثرة الجهالة فيها التنوعها بما بالبا بخلاف الرضيع كذا
 ظهر (قوله) قلت العلة تضيق حق الولد الخ) فيه أنها بعد الاستغناء بتبام سن الحضنة تحتاج الانثى
 للتحصين والحفظ والاب في ذلك أقدر فكونها عنده حقها فلا يملك ابطاله فالظاهر أن ما نقله عن الفتح مبني
 على ظاهر الرواية لا على الرواية الاخرى (قوله) وظاهر ما في شرح الوهبانية اعتماد الثاني الخ) أى حيث
 اقتصر عليه لكن قال البيهقي المسئلة المفروضة في امرأة بلغت سفينة فحجر عليها فزوجت الخ نقله عنه
 أبو السعود في الخجروسياتي في الخجرا اعتماد الاول (قوله) فلذا قيل ثم يبرئه الاب أو يقرب قبضه منه الخ) لعل
 وجه صحة ابراء الاب مثلاً لا جني أن المهر وجب عليه بعقده الحوالة فصح ابرائه منه لكنه يضمنه لها
 بعد بلوغها (قوله) لكن يغني عن هذه الحيلة الثانية التزام الاب البدل الخ) فيه أن التزام الاب البدل ابتداء
 لا يبطل مطالبة الزوجة به من زوجها بخلاف هذه الحيلة المذكورة ثم ان قوله في البرازية فيسبراً
 الزوج منه ظاهر أيضاً وذلك أن الاب بقبوله الحوالة صار مديوناً للزوج ببطل الخلع وكان الزوج مديوناً
 للصغيرة بالمهر فيلتقيان قصاصاً نظير الوكيل بالبيع اذا باع من دائنه يلتقيان قصاصاً ويرجع الموكل على
 وكيله بقدر الثمن (قول الشارح فلو ملكها بطل النكاح الخ) يعني لو ملك البدل الذي هو الامة
 المختلعة لبطل النكاح فاذا بطل النكاح بطل الخلع واذا بطل الخلع لا يملك الامة اه سندى وذ كر ط
 وجه بطلان النكاح بقوله لأنه قارن وقوع الطلاق ووقوع الملك في رقبتهما فتعذر ايجاب العوض اه (قوله)
 وأما على دخولك الدار فليس فيه فعل يصلح الخ) فيه أن قوله على دخولك تصديقي أيضاً اذ هو حدث
 مضاف ومستند اليها نظير الحدث المضاف لها في على أن تدخل في فلم الفرق بينهما وان كان المصدر المجرد
 عن الاسناد تصورياً (قوله) وهل يبرأ الزوج الخ) أى فيما اذا قلنا بوقوع البائن (قوله) أما لو ابتداء الزوج
 بذلك وقالت قبلت يلزم أن يقع به الرجعي الخ) نعم يلزم وقوع الرجعي لما قاله لكن العلة الثانية التي
 ذكرها بقوله ولان الباء تصحب الخ تمنع هذا اللزوم وتدل على وقوع البائن فيما لو ابتداء الزوج فكلامه
 حينئذ لا ينافي المنقول تأمل وأيضا المنقول لا يخالف ما ذكره في الاسرار اذ ما ذكره في الذخيرة فيما اذا
 ذكر العوض متأخراً بل فقط الباء التي تصحب الاعراض وكذلك مسألة الزيادات بخلاف مسألة القنية
 فان المذكور ناسا الوصف المنافي للبدل ومقتضى كون الثاني ناسخاً كما هو صريح عبارة الذخيرة أن يقع
 الرجعي ويبرأ الزوج عن المهر لو جود شرط البراءة فاقاله في الاسرار وقوع الرجعي والبراءة وجبه
 وذكر في شرح الزيادات لقاضيخان ما نصه بنى الباب على أن من جمع بين التمسكين وذكر عقيهما مالا
 ويكون المال مقابلاً لهما منقسماً عليهما اذ ليس أحدهما بصرف البدل اليه أولى من الآخر الا اذا وصفت
 الأول بوصف منافي وجوب البدل فيكون البدل بمقابلة الثاني ويكون وصفه بما ينافي البدل بمنزلة
 التنصيص على أن البدل بمقابلة الثاني لا غير فان وصفهما بذلك أو وصف الثاني بما ينافي البدل به كان
 بدلالهما لان الجمع بين البدل وما ينافيه ممتنع فلا بد من الغاء أحدهما فالغاء الوصف المنافي للبدل أولى
 لانه ذكر البدل آخر والمتأخر يكون ناسخاً لما قبله اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله تعالى رجل قال لامرأته
 بعد الدخول أنت طالق الساعة واحدة على أنك طالق غداً أخرى بالف فقبلت يقع في الحال واحدة
 بخمسائة لانه جمع بين تطلقه منجزة وتطلقه مضافة الى الغد وذكر عقيهما مالا لا فيقسم عليهما كما لو قال أنت

طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف أو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف وإنما قلنا ذلك لأن كلمة على وإن كانت للشرط لكن تعذر حمله على الشرط ههنا لأن وقوع الطلاق في الغد لا يصلح شرطا للطلاق المنجز فيحمل على العطف لما بينهما من المشابهة فإن بين الشرط والجزاء اتصالا في الوجود لا يوجد للجزاء إلا بعد وجود الشرط فكذلك في العطف وإذا صار مجازا عن العطف كان البديل مقابلا بهما إذ ليس أحدهما بصرف البديل إليه بأولى من الآخر ولهذا لو كان مكان البديل استثناء ينصرف إليهما وإذا جاء غدي يقع تطليقة أخرى بغير شيء أو ما وقع الطلاق فلو وجود الوقت المضاف إليه وأما بغير شيء فلا شيء صارت مبنية بالأولى ومن شرط وجوب البديل بالطلاق أن لا تكون مبنية قبل الطلاق لأنها إذا كانت مبنية مالكة نفسها قبل الطلاق لا تستفيد بهذا البديل شيئا فلا يجب المال ولا يقال بأنها تستفيد نقصان العدد لأن نقصان العدد لا يصلح عوضا للمرأة فإن بعد البيئونة وقوعها في حباله يتعلق باختيارها فلا يصلح بذلك عوضا حتى لو تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع تطليقة أخرى بخمسمائة لأن شرط وجوب المال قد وجد وهو ملك النفس بهذا الطلاق فرق بين المسئلة وبين ما إذا خالعهما ثم خالعهما فإن الثاني يبطل ولا يقع به الطلاق لأن الخلع طلاق بائن والبائن لا يلحق السابق أما في مسئلتنا نص على الطلاق فإذا لم يجب المال بالثاني بقي صريح الطلاق والصريح يلحق البائن ثم قال ولو قال لا امرأته وقد دخل بها أنت طالق الساعة واحدة أو ملك الرجعة أو بغير شيء على أنك طالق غدا أخرى بالف فقبلت يقع في الحال واحدة بغير شيء ثم إذا جاء غدي يقع أخرى بالف درهم لأنه وصف الأولى بوصف ينافي وجوب المال فيكون المال بمقابلة الثاني أما قوله بغير شيء فظاهر وكذا قوله أملك الرجعة لأن الطلاق بمال لا يكون رجعيًا وكذا لو قال أنت طالق اليوم تطليقة بئنسة على أنك طالق غدا أخرى بالف وقعت للحال تطليقة بغير شيء لأن التصريح بالبيئونة دليل على أن شيئا من البديل لا يكون بمقابلة الأول لأن الطلاق بمال يكون بائنا لا محالة فلا يحتاج إلى هذا التصريح وكلام العاقل محمول على الفائدة ما أمكن ولو جعلنا المال بدلا عنهم فاذا ذكر البيئونة ولا يفيد فيجعل المال بمقابلة الثاني فيقع في الحال واحدة بغير شيء فإذا جاء غدي تقع أخرى بغير شيء لأنه فات شرط وجوب المال وهو ملكها نفسها بمقابلة الثاني فإن قيل لما تعذرا بإيجاب البديل بمقابلة الثانية عرف أنه أراد صرف البديل إلى الأول قل له إيجاب البديل بمقابلة الثانية ممكن إذا وجد شرطه وهو التزوج قبل الغد حتى لو تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء غدي تقع أخرى بالف درهم ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أو ملك الرجعة على أنك طالق غدا أخرى أملك الرجعة بالف ينصرف الألف إليهما لأنه عهما بوصف ينافي وجوب المال فلغاذر الوصف وكذا الوصف الثانية بهذا الوصف فقال أنت طالق الساعة واحدة على أنك طالق غدا أخرى أملك الرجعة بالف ينصرف الألف إليهما ويلغوز الرجعة لأن ما يلحق الثاني لا يكون رجعيًا فيلغوز الرجعة وكذا لو جمع بين الطلاقين بحرف العطف فقال أنت طالق واحدة وغدا أخرى بالف أو قال أنت طالق اليوم واحدة وأنت طالق غدا أخرى بالف فالجواب فيه ما ذكرنا في الفصل الأول أنه انهما بوصف ينافي وجوب المال ينصرف المال إليهما وكذا إذا خص الثانية بذلك الوصف وان خص الأولى بذلك الوصف ينصرف المال إلى الثاني وهذا والفصل الأول سواء لأن في الفصل الأول كلمة على أقيمت مقام حرف العطف والله أعلم (قول الشارح لا يسقط المهر ويقع الرجعي) لأن الصغيرة لم يصح إبراؤها وهولم يعلق الطلاق الأعلى بمجرد الإبراء والأفول قيسده بالصحيح شرعا لما وقع طلاقها أصلا إذا طلقت بعد بلوغها فيقع بائنا لمقابلة البديل اه سندی

وقوله فأبرأته يعني وجد الشرط الثاني أيضا اه سندی أيضا

(باب الطهارة)

(قوله ولكن لعكس ما قال كما علمت) فيه أن التصحيح الذي قدمه عن الخاتبة إنما هو فيما إذا شبهها بالميتة وما عطف عليها لا فيما إذا شبهها بالأم نعم فيها لوقال أنت على كافي أو مثل أمي ونوى البر والكرامة لا يلزمه شيء وإن نوى الطهارة كان طهارا وإن لم ينو شيئا لا يلزمه شيء في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف في رواية لا يلزمه شيء وفي رواية يكون إيلاء وقال محمد يكون طهارا ولو قال أنت حرام كطهر أمي ونوى الطلاق أو الطهارة أو الإيلاء فعلى ما نوى وإن لم ينو شيئا يكون طهارا في قول محمد وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أبي يوسف عنه يكون إيلاء وذكر الخشاف أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة ما قال محمد انتهى والذي رأيت في القهستاني العزو للجمع نعم ما في الخاتبة من تشبيه الأم بالدم وما عطف ذكره القهستاني بالعزو للنظم وقال أنه طهارا إذا نوى على عكس ما في الخاتبة إلا أن القهستاني لم يذكر تصحيحا (قوله قال ذلك الكلام مكررا له الخ) لاجابة ذكره (قوله وينبغي تقييده بأن لا يكون على القسم الخ) هو أنما أوجب حرمة المصاهرة لبناء الأمر على الطاهر ولا يلزم من ذلك حرمة التقييل إذا كان للشفقة ولو على القسم لأن هذا أمر موكل لبياتته لا على أمر ظاهر تأمل

(باب الكفارة)

(قوله لا كمال الملك الخ) والانفساخ للكتابة ضروري فيتقدر بقدر الضرورة وهو وجوب إزالة التكفير بدليل أن الأولاد والأولاد كساب سألته اه سندی عن الجعر (قوله ذكر في الفتح أن الفرق عندنا أن الماء مأمور بامساكه لعطشه الخ) لم يظهر الفرق بين الماء والخادم بما ذكره حيث اعتبر في الأول أنه معدوم حكما وأمر بصرفه لعطشه ولم يؤمر في الثاني بإبقائه لما يندفع الهلاك عنه (قوله فإيجاب اعتاقه مع ذلك مما يخالف الخ) وحيث يحمل ما في البدائع على ما إذا لم تكن الحاجة إليه شديدة في أعلى درجة بدليل ما في الجوهرة (قوله وانما منع عن الوطء قبل الاطعام منع تحريم الخ) قد يقال المنع من الوطء قبل الاطعام إنما جاء من الطهارة لأن مقتضاه حرمة الوطء ودواعيه قبل الكفارة سواء كانت بالاطعام أو غيره وإن كان لا يشترط في الاطعام تقدمه على التماس لاطلاق النص بخلافه التحريم والصيام لتقييده (قوله فيه كلام ذكرناه فيما علقناه على الجعر) حيث قال حق التعبير أن يقال أعم من كونها من المنصوص عليه أو غيره إذا لم يدخل لقيمة غير المنصوص عليه إلا أن يقال الإضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير أن قوله أو قيمته أي قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة أهم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضي أن تكون من غيره والجواب أنه لما قال كالفطرة أفاد أنه لو دفع من المنصوص لا بد أن يكون المقدار الشرعي كما صرح به بقوله وأفاد أنه يملك نصف صاع من بر الخ فقوله بعده أو قيمته يجب أن يراد بهما من غير المنصوص عليه إذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون إلا بالقدر المقدر شرعا فإذا دفع ذلك القدر لا يعتبر كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما الأصل في العطف المغايرة اه (قوله كذا في الدرر الخ) المتعين حمل ما ذكره في الدرر على ما إذا فعل ما ذكره في يومين لا في يوم واحد لعدم كفاية غداين أو عشاءين في يوم واحد قبل نصف النهار أو بعده فلا يخالف ما يأتي في الفروع (قوله

لأنه لو أمر به بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلافاً لابي يوسف الخ (الفرق لهما أن التملك بغير بدل هبة ولا تتم إلا بالقبض ولم يوجد في الاعتاق بخلاف الاطعام فإن الفقير ينزل قابضاً لا حرماً لنفسه) (قوله مكرر مع قوله الماراً وغدا هم الخ) لا تكرار فان ما هنا عام في سائر الكفارات والفدية وما تقدم خاص بكفارة الظهار تأمل (قوله وان كان موهوماً خلاف المراد) فانه يوهـم أنه نوى بكل رقبة كل واحدة من الكفارات (قوله أن متحد الجنس يعرف باتحاد السبب الخ) فيه أنهم جعلوا الظهار من متحد الجنس مع أن السبب مختلف لان ظهار هذه المرأة غير ظهار الاخرى ولعله مبني على ما نقله في الاشباه في المبحث الثالث في النية عن المحيط أن نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار أن الواجب مختلف متعدد بل باعتبار أن مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط بكرة الفوائت تكفيه نية الظهر اهـ وهو خلاف المعتقد على ما ذكره فيها أيضاً ونقل الحموي عن البرازية وغيرهما يدل على اعتماد ما في المحيط فانظره

(باب اللعان)

(قوله وذكر الزيلعي في القذف أنها تقبل الخ) هو الاوجه فان الشهادات قائمة مقام حد القذف في حقه على تقدير كذبه ولم يتحقق حتى يخرج عن أهلية الشهادة (قوله وأجاب ط بانه بعد الترافع منهما الخ) قال السندي قد مر لنا أن القاضي يأمرها بالاسترفك كيف يسوغ له عند ابائها حبسها مع زوجها للتلاعن والذي يظهر أن جواب الرجعي أسد وأوجه اهـ (قوله أي وان لم يكن القذف الخ) الاحسن جعل قوله والاراجع الجميع ما قبله وحينئذ يكون قوله ولا لعان تأسيساً لا تأكيداً لهذا الاصل كلى غير خاص بالمسئلة السابقة (قول الشارح ويسقط بموت شاهد القذف الخ) أي الشاهد بقذف الزوج لها (قوله لانه لو كان موجوداً احتمل رجوعه قبل القضاء) أي وهذا الاحتمال غير متحقق في المرتد فانه ما زال مصرعاً على شهادته نعم لو غاب سقط اللعان لغيبته (قوله لانه يقع مقتصر على زمن التكلم الخ) المتعين أن قوله لاقتصاره راجع للمسئلة الاخيرة فقط (قوله ولو عمرها أقل الخ) لكن المتبادر من قول الفتح وعمرها أقل أن هذا شرط حتى لو كان عمرها أربعين أو أكثر بحيث تكون في سن الطفولية في الزمن الذي نسب الزنا اليها فيه يكون حينئذ كقوله زينت وأنت صبية فلا لعان على ما يظهر من عبارة الفتح (قوله أو خرس أحدهما الخ) في جعل الخرس مما لا يرجي زواله تأمل والمتعين جعلها مسئلة مستقلة مانعة من التفريق لادخل لها في زوال الاهلية بما لا يرجي زواله (قول الشارح لا ينتفى لعدم التلاعن الخ) قال في الفتح لان انتفاءه انما يثبت شرعاً حكماً للعان ولا لعان بينهما ولان نسبه كان ثابتاً على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع انتهى وقال السندي لانها اذا علقت حال الرق أو الكفر يصير كانه قد فها فيهما وهو لا يوجب لعاناً (قوله الخامس أن لا تلد بعد التفريق الخ) فلو ولدت فنقاء ولا عن الحاكم بينهما وفرق بينهما وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغد لزماه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح نفيه الآن لانها أجنبية واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وانما ثبت الثاني لان اللعان لا يصح من المبانة واذا ثبت نسبه ثبت نسب الاول لانهم من ماء واحد اهـ سندي (قوله يثبت نسبه الخ) لاحتياج الحى الى النسب (قوله وأما رد الجارية المبيعة بالحل الخ) ما جرى عليه هنا ضعيف وانظر ما قدمه في الرجعة (قوله والمراد الجواب عما استدله الخ) فيه أنه ليس فيما ذكر الجواب عما استدله به لقولهما أنه يلاعن

إذا ولدته لاقل المدة اذ ليس في الحديث ما يشهد لهما حتى يحتاج للجواب عنه والموافق للهداية أن يجعل جوابا عما قاله الشافعي أنه ينفي الحل استدلالا بأنه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قد فيها حاملا لكن فيه أنه مع علمه وحيا لا ينفي وهو حمل لعدم ترتب الاحكام عليه الا بعد الولادة (قوله) لان القاضي نفي أحدهما الخ في السندى هكذا في نسخ الفتح والظاهر أن الصواب فيه لان القاذف وذلك لان القاضي لا ينفي النسب في كل الصور كما سيأتي وقد قال في الفتح ولو قال ليسا بنبي كانا بنبيه ولا يحمد اه وفيه أن موضوع ما في الفتح ما اذا ولدت ولدان فاه ولا عن وقطع القاضي نسبهما ثم ولدت آخر الخ (قوله) والجواب انه لما أقربا الاول كان اقرارا بالكل فيكون اقراره بالثالث الخ نعم اقراره بالثالث تأكيدي الاول وليس رجوعا بالنسبة له وليس فيه تكذيب نفسه بالنسبة له الا انه صار مكذبا لنفسه بالنسبة لنفي الثاني وهذا محط اشكال الرجحاني فهو وجهه ومراد المحشي انه لما كان الثالث تأكيدي الاول فكانه لم يوجد فلذا لم يكن رجوعا (قوله) فكان ينبغي للشارح ذكر قوله كسوت أحدهم الخ فيه أنه لو ذكره عقب المسئلة السابقة ليكون التشبيه بثبوت النسب واللعان لا يقتضي أن الشئ قائل في مسئلة الموت بثبوت النسب واللعان كالمسئلة السابقة مع أنه قائل بثبوت نسب الكل فقط بدون تعرض لحكم اللعان أصلا وعبارته على ما نقله ط عن المتقي وفيه إشارة إلى أنه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه عند محمد خلافا لابي يوسف لان الذي مات لا يمكن نفي نسبه لانه بالموت واستغنائه عنه وأحد التوأمين لا ينفصل عن الآخر في ثبوت النسب ذكره الشئ اه فعلى هذا يكون التشبيه واجعا لما قبله فقط (قوله) وفي كلام العرب حكيم مسططا في لسان العرب قال ابن شميل يقال للرجل حكيم مسططا قاله عنه مرسل يهني به جليزا والمهمل المرسل الذي لا يرد اه

(باب العنين وغيره)

(قوله) وأخرج أيضا ما لو قدر على جماع غيرهما الخ حقه وادخل الخ اذ من قدر على جماع غير زوجته لا على جماعها داخل في العنين لا خارج (قول الشارح يعني لما منع منه الخ) الظاهر أنه لا حاجة لهذه العناية فان كونها ارتقاء لا يفرجه عن كونه عنيانا وان كان لا يثبت لها الخيار لوجود المانع منها أيضا فشرط الخيارها أن لا يوجد المانع منها (قوله) وهذا عند أبي يوسف الخ يظهر أنه لا خلاف في المسئلتين فابوخليفة يوافق أبا يوسف في الأولى وأبو يوسف يوافق في الثانية (قوله) ان الثابت عن الصحابة الخ مقتضاه عدم اعتبار القمرية بالحساب وانما الاعتبار بالاهلة فعلى هذا لا يكون في السنة كسور (قول الشارح وبعض يوم الخ) أنكر ابن اليسار ذكر هذه الكسور محتجاً بأنه قد ثبت في الحديث أن نصف السنة كل شهر ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرين اه سندی ويحجب بان المراد بالسنة القمرية المقدرة بما ذكر الحسابية (قوله) وهي فرق وأجل وبانت الخ قال السندی ولا تتوقف البيونة بعد التفريق على الطلب خلافا لما مال إليه الحلبي تبعه اللهراه (قوله) وفيه تردد الخ) أشار ط لرد بقوله وقد يقال انما اعتبرت بذلك لأنها اذا كانت بكرا كان المحل منسدا فيخرج البول ممتدا إلى الجدار والاحصل فيه ارتخاء فلا يمتد على أن هذا يرجع إلى التجربة اه (قوله) بقي لأقربانه أزالها بأصبعه وادعى أنه صار قادرا على وطئها ووطئها الخ نقل هذه المسئلة السندی بدون قوله ووطئها (قوله) لصدها على من طلقها قبل علمها الخ المسئلة مفروضة فيما اذا نأت الأولى بسبب العنة لا بمجرد الطلاق ولذا قيد في الأخرى بكونها عالة بحاله وأما الاستزوج بالملقة بغير سبب العنة فهو خارج عن موضوع المسئلة اه سندی

(باب العدة)

(قوله وهو مضى المدة) عبارة الفتح الى مضى المدة الخ (قوله أى بعدما أعتقها مولاها الخ) لا وجه لهذا القيد كما يظهر تأمل (قوله وفي الفتح والاول أصح الخ) عبارته وان كانت لا تحيض لصغر بان لم تبلغ سن الحيض على الخلاف فيه وأقله تسع على المختار اه. وظاهر صنيع المحشى وجود قول بان أقل سن البلوغ سبع وقال ط في فصل بلوغ الغلام عن شرح المجمع أجمعوا أن ابنة خمس سنين فسادونها اذا رأت الدم لا يكون حيضا وابنة تسع فما فوقها يكون حيضا والخلاف في ست وسبع وثمان اه. (قوله الشارح وخرج بقوله ولم تحض الشابة الخ) وكذلك خرج به من حبلت ولم يزد من الحيض لان من لا تحيض لا تحبل فلما حبلت تبين أنها من أهل الحيض فلا تنقض عدتها الا بثلاث حيض كما سبذ كرا الشارح في الفروع وسيأتى الكلام فيه (قوله فيه مسامحة الخ) لا وجه لدعوى المسامحة فان الكلام في الوطء ولو حكما وما نقله ينتج وجوب العدة بخلاوة الصبي وهو شامل للرضيع وغيره ولم يقع الخلاف في وجوب العدة وانما وقع في لزوم المهر فعندهما يجب كالعدة وعند محمد لا يجب والشارح جنى الى عدم وجوبه لان قولهما بوجوب المهر فبين يتصور منه الاعلاق فكما أن وجوب العدة متفق عليه كذلك عدم وجوب المهر لا اختلاف فيه (قوله الاولى ولو كسيرة الخ) لعل وجهه ما سلكه الشارح أنه يتوهم أن الصغيرة عدتها أقل لما ذكره من الحكمة في تقدير عدة الموت بما قالوه ان الجنين في غالب الامر يتحرك في ثلاثة أشهر ان ذكره وفي أربعة ان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه عشرة استظهارا وبهذا يظهر وجه ذكر قوله وعم كلامه ممتدة الطهر في هذه المسئلة (قوله بل فيه الدية) أى الغرة كما يأتي في الجنائيات (قوله والذي ينبغي العمل بما قاله الجماعة الخ) بل الاظهر أن المراد به أن تبلغ حدا لا يأس من وجود حمل في بطنها بثبام السنتين اذ قولهم لا يمكث الولد في بطن أمه أكثر من سنتين يعم الحى والميت كما قاله الرضى (قوله بيان لا بعد الاجلين الخ) الاظهر ما في ط أنه بيان للاجلين (قوله ولا يخفى أنه ليس فيه سوى المسامحة في العطف) قد تدفع المسامحة عن عبارة المصنف بجعل الجملة الثانية عطفا على الجملة الاولى (قوله استثناء منقطع) هذا ظاهر بالنسبة لما زاده الشارح من قوله لو حاضت الخ لا بالنظر لعل المصنف في ذاتها (قوله لكن يشكل على هذا نصريحهم الخ) قد يدفع بان نصريحهم عما ذكر لا ينافي ما ذكره الزيلعي فان موضوعه أنه دخل بها بالفعل وادعى النسب وأنه ثبت ويتبعه العدة وهذا لا ينافي ما ذكره من أن المهر والعدة انما يجبان بالوطء والفراش يثبت بمجرد العقد لكن وجوبهما انما هو بالدخول (قوله فيمكن أن يحمل ما في الاختيار والمحيط على قول محمد الخ) هذا التوفيق يبعده التعليل المار عن المحيط تأمل وقال الرضى في الخاتمة أم ولد تزوجت بغير إذن المولى فولدت لسنة أشهر فصاعدا من وقت التزوج فادعاه المولى والزوج فالولد للزوج في قوله -م جميعا اه. فقد اتفقوا على ثبوت الفراش في النكاح الموقوف واعتمدوا أنه من حين العقد ولو قبل الوطء ولا خلاف بعد الوطء في ثبوته فيلزم منه ثبوت العدة بزواله (قوله الشارح اذا لم تكن عالة راضية الخ) الظاهر الاكتفاء بوجود أحد الشرطين المذكورين كما قاله السندى حتى لو كانت عالة بأنه غير زوجها وأكرهها على الجماع بعدما زفت اليه وقيل له انها زوجتك فدخل عليها مكرهة لاحد عليهما وعليها العدة ولها النفقة وسيأتى في كلامه ما يفيد (قوله وهذا خاص فيما عدا الاخيرة) بل هو شامل لها أيضا كأن أعتقها مولاها (قوله لان الفاسد ملحق بالصحيح احتياطا) وفراش أم الولد ملحق

بما شابهه وهو النكاح (قوله لا يحتسب به منه العدم التجزئ الخ) فيها سقط والاصل لان ما وجد قبل الطلاق لا يحتسب به منه العدم السبب ولا ما وجد بعد الطلاق له دم التجزئ الخ (قوله أي زكاهما غيرهما ليصح القضاء بشهادتهما الخ) صحة القضاء لا تتوقف على التعديل بل لو قضى القاضي بشهادة الفاسق صح (قوله مرتبط بقوله فالعدة الخ) وهو بمنزلة الاستثناء من صدر كلام المصنف كما يظهر مما يأتي له (قول الشارح فان الفتوى أنهما من وقت الاقرار مطلقا الخ) انظر ما تقدم في طلاق المريض فانه أوسع مما ذكره المحشى هنا (قوله وليس في عبارة البحر لفظ السكنى بل عبارته الخ) ما ذكره عن البحر والنهر ليس فيه ما يفيد أن لا سكنى لها إذ النفقة تشملها فانها اسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى وكذلك عبارة الخانية التي نقلها فعلى هذا لا يكون لها السكنى ولعل وجه ذلك وان كانت حققة تعالى أنها لا تخلو عن حق العبد فإعادة لما فيها من حققة لم يجب لها ثم رأيت في تمة الفتاوى وان صدقته في الاستناد فالعدة من حين أوقع الطلاق الا في هذه الصورة المتأخرون اختاروا وجوبها من وقت الاقرار ولكن لا يجب لها النفقة ومثوبة السكنى في هذه الصورة (قوله وذكر هذه المسئلة مكررا بما مر في المتن الخ) لا يعد ذلك تكرارا معيبا فانه نقل عبارة الجواهر المفيدة لما ذكره المصنف وغيره وقصده إفادة غير ما أفاده المصنف (قوله وينبغي أن يكون من آخر الوطأت عند زوال الشبهة الخ) مقتضى عبارته أن ابتداءها من زوال الشبهة مستندة لاخر وطء ولم يظهر وجهه للاستناد بل الظاهر الاقتصار على وقت زوال الشبهة تأمل (قوله فلا يشك كل بما إذا فرق في الحيض الخ) لاشك أنه إذا فرق في الحيض يعتبر ابتداءها منه وان كان لا تعتبر هذه الحيضة من الحيض الثلاث (قول الشارح ومنه الطلاق وانكار النكاح لو بحضرتها الخ) راجع لما قبله فقط ففي البحر انكار النكاح ان كان بحضرتها بافتاركة والا فلا وعلم غير المتأثر بالمتاركة شرط على قول وصحح وقيل لا وصحح وربحنا الثاني اهـ (قوله بفعل كانه طلقها في الطهر بعد الوطء الخ) لعل الاولى قبل الوطء ليكون الطلاق سنيا (قوله وصوابه خمسة وثلاثون الخ) لا يظهر خطأ ما في بعض النسخ لاحتمال أن هذا رواية رواها عن الامام غير ما خرج به مذهب الظاهر (قوله فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما الخ) لان من أصل الامام أن الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المختل لا يفصل طال أو قصر فلو قدر بأقل من خمسة وعشرين ثم كان بعده خمسة عشر أقل الطهر ثم عاد الدم كان نفاسا (قوله بتقدير النفاس وطهره أربعين الخ) وتقدير كل حيضة بعشرة أيام (قوله اذ لا بد من مضي أحد عشر يوما للنفاس الخ) أي ليكون أكثر من أكثر الحيض ومحمد لا يعتبر ذلك (قوله فان الطلاق الاول بائن الخ) هو وان كان بائنا الا أنه بالعقد عليها ارتفعت عدته وابتدأت عدة للطلاق الثاني فلا يقال انه في عدة البائن فالجواب الاول هو الموافق (قوله من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل الخ) ومن أن العمل بالمرجوح بمنزلة العمل بالآية المنسوخة ولا يرد أن أمر الامير اذا صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ لان المراد به أمير العسكر بالنسبة لهم (قوله المذكور في حاشية العلامة نوح على الدرر أنها معتدة بلا خلاف الخ) قد توول عبارة نوح أفندي بان المراد بكونها معتدة كونها في حكمها لا أنها معتدة حقيقة فلا تخالف عبارة الشارح (قوله بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو امددة التي الخ) قال ط أقول الانتظار الى ظهور الحمل لا يقال له عدة وأورد هذا الاعتراض السيد الحموي ونظر فيه أبو السعود بان ما ذكره في البحر شامل لما اذا ظهر حملها أو لم يظهر والثمة تظهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم ظهر براءته صح النكاح على ما ذكره في النهر لا على ما في البحر لانه أوجب العدة عليها مطلقا اهـ

وقال الرجس مؤيد الماس في البحر لاشبهة أن الولد ينسب من المني ولو حلت يثبت النسب فوجب التحريم عن
اضاعة الولد واشتباء الانساب اهـ (قول الشارح لان من لا تحيض لا تحبل) ذكر السندی عن الرجس
أول الطلاق أن ممتدة الطهر قد تحبل حتى قيل إن فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها كانت لا تحيض
وولدت ثلاث بنين وبنيتين ولم تر الدم في حيض ولا نفاس ولذا سميت الزهراء (قوله) وبه يظهر جواب حادثة
لفتوى في رجل أبان زوجته بلفظ الحرام الخ لا يظهر صحة ما قاله من جواب هذه الحادثة بعد الاستفتاء
من الشافعي اذ فتوى الفقيه للجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده فيلزمه اتباع رأي مفتيه كما يلزم العالم اتباع
اجتهاده والرجوع عن التقليد بعد العمل به باطل في حادثة واحدة وذكر المحشي عن البحر في الصوم أن
العالم يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ
عنه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد اهـ نعم هذا بالنسبة للديانة أما لو رفعت حادثة ذلك المجتهد أو المقلد
إلى حاكم فإنه يحكم برأي نفسه كما ذكره في أول الوقف (قوله) ثم رأيت بخط السائحاني عن جامع الفتاوى
شهادتان أن الغائب طلق زوجته الخ في البرازية من شتى القضاء نقلا عن المنتقى ادعت أن زوجها
طلّقها وغاب إن عرفها القاضي امرأة رجل بعينه منعها عن النكاح والا لا إذا برهنت على طلاقه
هـ فعلى هذا يحصل ما في جامع الفتاوى على ما إذا لم يعرفها القاضي امرأة رجل بعينه والأفله منعها
ولا يسوغ له السكوت

(فصل في الحداد)

(قوله) نعم بشكل ذلك في معتدة العتق الخ الظاهر أن القهستاني جعل المدار في جواز التعريض على حل
الخروج وعدمه على عدمه فقط والطريقة الأولى على العداوة وعدمها لا على حل الخروج وعدمه فهما
طريقتان فلا يصح استشكل أحدهما بالآخرى نعم على الأولى يرد الاشكال ويظهر الجواب بالتأمل في
الفرق بين العسدين بأن يقال النكاح قائم حكما بقيام أثره فيجزم التعريض كما يجزم للنكوح وعدة العتق
أثر الفرائش وقد زال ملكه بالكلية فلذا كان المنظور إليه في العلة عداوة المطلق لا المعتق (قوله) فافاد
أن تعيين الأقرب مفقوض إليها الخ غاية ما أفادته عبارة البحر تعيين انتقائها إلى أقرب موضع ولا نفيد
أن تعيين الأقرب مفقوض إليها فالأصل عبارة كالشارح نفيد وجوب الأقرب كما قال بط نعم لو اشترك
منزلان في القرب كان لهما خيار التعيين (قول الشارح عن تخصيص الجامع) عبارة على ما نقله في البحر
شهدا أو واحد عدل أنه طلقها ثلاثا وقد دخل بها يمنع من الخلوة بهامدة المسئلة بأمينته نفقتها من بيت
المال لأنه يعتد الحل والغدل كغيره بخلاف المعتدة اهـ قال الرجس ظاهره وصريحه أن في المعتدة
لا تكون نفقتها في بيت المال لأنه في المسئلة الأولى كان معتقدا الحل فلم يمكن أن تجعل نفقتها عليه ولم
يحكم عليه بالحرمة بعد لعدم وجود الحجة وفي المعتدة يعتد بالحرمة فإن كانت المرأة في حاجته فنفقتها عليه
وان كانت في حاجة المعتدة فكذلك لانهم من قبيل نفقة العدة وهي عليه بحرراهم (قوله) وكأنه أراد بنقل
هذا تخصيص ما نقله عن المجتبى بما إذا كانت السكنى معها الحاجة الخ ليس في حادثة السؤال ما يفيد
التقييد بالحاجة والتقييد بالاولاد في الحادثة لكونها كانت كذلك والمدار على الشرطين المذكورين في
المجتبى (قوله) وانظر ما فائدة هذه الزيادة لان فرض المسئلة المروى على ذلك في رجوعها الخ الظاهر أنه
لا بد من هذه الزيادة اذ لا وجه لالزامها للاعتداد فيها مرتب به مما يصلح للاقامة إذا كان بينه وبين مقصدها

أقل من مدة السفر (قوله ينتقل من موضع الى آخر لا كلا والماء الخ) تمام عبارته فان كان يدخل عليها ضرر بين في نفسها أو ما لها بتركها في ذلك الموضع فله أن يتحول بها والا فلا (قوله كأنه أراد به إذا الاستدلال برفع التنافي بين النصين الخ) ما في البدائع لا يرفع التنافي بين النصين وذلك أن من قال بعدم خروج معتدة النكاح الفاسد إنما أراد عدمه مدة العدة بتمامها ومنعها من الخروج لتحصيل مائه الذي قاله في البدائع يتحقق بحقيقة فتى تحقق براءته لا يمنعها ويدل لهذا ما تقدم في حل التعريض من أنه منوط بحل الخروج وعدمه

(فصل في ثبوت النسب)

(قول المصنف في ثبت نسب معتدة الرجعي الخ) لا يصح تقريره على ما قبله بل على أن الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء وتثبت به الرجعة فلو أتى بالواول كان أنسب سندی عن الرجعي (قوله ويجوز الحكم فيما إذا أتت به لتمامها) مقتضى قول التهمستاني وفاسد النكاح كصحيجه أن يقال اتيناها به لتمامها فيه كاتيناها به لتمامها في الصحيح (قول الشارح والمدة تحتمله) في السندی وأطلق في المدة في قوله والمدة تحتمله فشمّل مدة العدة ومدة الحمل يعني لا بد في عدم ثبوت النسب عند الاقرار بغنى العدة من احتمال مدة العدة ومدة الحمل اللتين عينتهما باقرارها أي المديتين المقدرتين لهما شرعا كان تقر بمضي عدة هذا الحيض في ستين يوما أو أكثر على قول الامام وتسعة وثلاثين على قولهما ويكون بين مضيهما والوضع ستة أشهر فأكثرفا كان كانت مدة العدة لا تحتمله ومدة الحمل تحتمله كما إذا أقربت بمضي عدتها في أقل من ستين يوما وبين المضي والوضع ستة أشهر ثبت وكذا العكس كما إذا أقربت بمضي العدة في ستين يوما وبين المضي والوضع أقل من ستة أشهر وكذا إذا كان كل منهما غير محتمل اهـ (قوله وهذا القيد لفهم المتن لا لمنطوقه الخ) وهو اقرارها ببعضها أي فانه لا يثبت النسب مع الاقرار بقيد احتمال المدة لمضي العدة ولأن جعله قيد للمصنف يعني أن قوله ما لم تقر الخ إنما هو عند احتمال المدة وكلامه الاول عام فيما دون السنتين فأكثر كما يفيد لفظ وان (قوله لبيان أن حكم السنتين حكم الاكثر الخ) لا يظهر أن حكم السنتين حكم الاكثر الا على ما مشى عليه المتن في المبتوتة لو أتت به لتمامها لا يثبت النسب لا على مقابله من الثبوت لتصور العلوق في حال الطلاق تأمل (قوله لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق الخ) وأورد أن الاحتمال الاول مرجحاهو أن الظاهر أن الحوادث تضاف لأقرب أوقاتها وأجيب بان محله ما لم يعارضه ظاهر آخر وهو الوطء في العصمة لا في العدة وفيه أيضا مخالفة السنة في الرجعة بالوطء والعادة وهو الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة أريح اهـ نهر (قوله كمن باع جارية فجاءت بتوأمين كذلك الخ) فرض مسألة الجارية في الفتح عما اذا جاءت بولدين أحدهما لاقل من ستة أشهر والاخر لا أكثر وهذا يصح قوله بعد ذلك لان ولد الجارية الثاني يجوز الخ والافكيف يجوز حدوته على ملك البائع قبل بيعه مع انها أتت به لاكثر من سنتين فالاصوب للحشي متابعتها للفتح وعدم التعيير بقوله كذلك تأمل وعبارة البحر كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول يثبت نسبهما لانهما مخلقا من ماء واحد اهـ (قوله لان ولد الجارية الثانية يجوز الخ) وأيضا ولد الجارية قد التزمه بالدعوة والزواج لم يدع حتى لو ادعى الزوج كان مثله (قوله وبه علم أن قوله ولو أكثر من سنتين خاص الخ) وعلم أيضا مما ذكره انه لا حاجة لاستثناء مسألة الامة فانه في طلاقها بائنا لا بد أن تأتي به لاقل من سنتين أو لتمامها على اختلاف الرواية نعم يشترط شرط آخر فيما إذا كانت بائنة بواحدة وهو أن تلده لاقل من ستة أشهر من يوم الشراء

(قوله من حين الاقرار) لعله الطلاق (قوله) يغني عنه ما يذكره المصنف في بيان المقررة الخ) بل قصد الشارح استيفاء أحكام الصغيرة المتوفى عنها زوجها فذكر أول أحكامهما مع عدم اقرارها بالحبل ولا بانقضاء عدة سم ذكر ما إذا أقرت بانقضائها وهو متابع في ذلك للزيلي والقسم الثالث ذكره الزيلي ولم يجعل مسئلتنا داخلية في المقررة الآتية ويدل لذلك زيادة الشارح كالزيلي قوله ولأقل من أكثرها فإنه لا يتأق في الصغيرة (قوله) لكنه خالف هنا فقال وشمل ما إذا كانت من ذوات الاقرار الخ) المخالفة إنما هي في الصغيرة لا الآيسة وذلك أنه في البحر ذكر في مسألة المراهقة أنه قيدها المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب الخ ولم يتعرض فيه للآيسة أصلاً ثم ذكر هنا ما ذكره المحشي عنه ومعناه أنها إذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء العدة حكمها حكم ذوات الاقرار إذا جاءت بولد الى سنتين من وقت الطلاق ثبت نسبه وإذا كانت صغيرة لم تدع الانقضاء ولا الحبل لا يثبت الا إذا جاءت به لأقل من تسعة أشهر كما في الطلاق وهذا يخالف ما قدمه بقوله وقيدها المصنف الخ وتدفع المخالفة بحمل قوله حكمها الخ بالنسبة للصغيرة على أنه حكمها من حيث انها إذا تبين وجود الحمل في مدة العدة بان ولدت له لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت والا لا على نفس المدة فيكون حكمها في الوفاة نظير حكمها في الطلاق لا عينه (قوله) ان جاءت به لاكثر من سنتين احتج الى الشهادة الخ) العبارة فيها قلب فانها إذا جاءت به لاكثر من سنتين يكفي شهادة القابلة ولأقل يحتاج للشهادة وعبارة البحر ليس فيها هذا القلب (قوله) ان شهادة الرجل أقوى من شهادة المرأتين (أهله المرأة بصيغة الافراد) (قوله) ظهوره بان تأتي به لأقل من ستة أشهر الخ) الظاهر أن من أتت به لأقل من ستة تكون أمارات حملها الخ ومن كانت أمارات الخ تأتي به لأقل من ستة أشهر فترجع العبارتان لشي واحد (قوله) وعلى هذا فلو لم يكونوا من أهل الشهادة لا يثبت النسب مقتضى ما قبله هو الثبوت بدون اشتراط أهلية الشهادة فهذا التفريع فيه نظر (قوله) ولا تحرم عليه هذا النقي لجواز كونها حاملاً من زنا حين تزوجها (قوله) بان هذا الطلاق رجعي الخ) قال الرجعي في كون هذا الطلاق رجعيًا نظر إذ النسب أثبتناه احتياطاً والاحتياط في عدم ثبوت الرجعة اذ هي لا تثبت بالشك فلا يقال متى ثبت كونها موطوءة تثبت له الرجعة اهـ (قوله) الاحتمال البعيد المخالف للعادة المستمرة الخ) حقه حذف قوله للعادة الخ والاقتصار على قوله لكن الخ فإنه في الصورة الثانية الولادة زيادة عن ستة أشهر ويدل لذلك ما قبل هذا الحاصل فالحاصل في الفرق أن الحامل لهم على الاحتمال البعيد التيقن بوجود الولد وقت العقد ولم يوجد هذا فيما إذا أتت به زيادة عن ستة أشهر فلم يقولوا به وان كانت العادة مستمرة بالولادة لاكثر منها (قوله) ونقل ح عن شيخه في تصوير المقارنة الخ) ما نقله الحلبي وما قبله ما كهما واحد (قول الشارح فلا يثبت بدون شهادة القابلة اتفاقاً) الاحتياج لشهادة القابلة إنما هو لتعين الولد لا لثبوت النسب فإنه ثابت بالفرائض كما تقدم (قوله) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوة قد وجد الخ) الأوضح في التعليل ما في الكفاية وإنما يثبت النسب لقيام الفرائض بقوله ان كان في بطنها ولد فهو مني والحاجة الخ (قوله) أو لتمامها وهو مشكل الخ) يندفع الاشكال بان آياتها به لتمامها لا يعين وجوده قبل المقالة ويحتمل حدوثه عندها وهو انما علق بالكيونة في بطنها وهي الحصول قبلها اذ هذا الكلام من باب التعليق بامر كائن فيقتضى سبقه للاحداث عند المقالة تأمل (قوله) ثم نقله عن المحيط) وذكر صاحب النهر أن في كلام الزيلي إشارة اليه وعبارة المحيط لو أقر أن أمته حلي منه ثم جاءت بولد ستة أشهر يثبت نسبه منه لأن الدعوة

صادفت ولدا موجودا في البطن وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر لم يلزمه النسب لأننا لم نتيقن بوجوده وقت الدعوة لاحتمال حدوثه بعدها فلا تصح الدعوى بالشك اهـ وما نقله الشارح عن غاية البيان عزاه فيها الى الاجناس كما ذكره الانقروى اهـ ففي المسئلة روايتان ويظهر أن وجه صحة نفيه أنه لما احتمل الحدوث لم يتيقن بصحة دعواه فكان له نفيه للشك في وجوده وقت المفالة (قوله) فانها حينئذ ليست من أهل الارث (الخ) أى على الاحتمال الاول لاميراثها وعلى الثاني لها الميراث لظهور حررتها عند الموت وعلى الاحتمالين جاء الشك في ميراثها ولا مخرج (قوله) لعل وجهه أنها لو قالت أنا امرأت الخ على ما ذكره يكون قصد المصنف الاحتراز عن الصورة التي ذكرها (قوله) لأنه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه الخ) قال الرختي سلمنا لزوم أنه من نكاح والاصل بقاءه لكن الاحتجاج به على ارثها استمسك باستصحاب الحال وهو يصلح للدفع لالاستحقاق فكيف تستحق به الارث اهـ (قوله) احتراز عن فسخه بعدم الكفاءة الخ) لكن الظاهر أن المراد بالفسخ الفساد اذ بدعواه الولد يريد أنه وقع فاسدا لا فسخه وجعله كأن لم يكن بعد سبق تحققه (قوله) واحتمال الحال بان تلده لستة أشهر فاكثر الخ) جعل في الجمع أنه الاول ان أتت به لاقل من ستة أشهر من حين عقد الثاني عند أبي يوسف ولا اكثر من ستة يكون للثاني وحكم محمد بالولد الاول ان كان من حين ابتداء الثاني بالوطء الى الولادة اقل من سنتين وان كان لاكثر منهما فهو للثاني اهـ وقال في الهندية من متفرقات دعوى النسب قال أبو الليث في شرحه في دعوى المبسوط وقول محمد أصح وبه نأخذ كذا في الفصول العمادية (قوله) يشترط أن تأتي به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار الخ) الظاهر أنه يشترط أن تأتي به لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء أيضا حتى يتحقق أنه من النكاح اذ لو أتت به لستة أشهر من وقت الشراء ولاقل منها من وقت الاقرار لا يتيقن أنه من النكاح لحل وطئها بالشراء (قوله) وان لاقل من نصف حول الخ) حقه وان لاكثر الخ (قوله) الشارح وكذا لو أعتقها بعد الشراء) قال في الفتح ولو اشترى زوجته الموطوءة ثم أعتقها فولدت لاكثر من ستة أشهر منذ اشتراها لا يثبت النسب الا أن يدعيه الزوج لان النكاح بطل بالشراء وصارت بحال لا يثبت نسب ولدها منه لو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت الشراء اذ بدعوة والعق ما زادها الا بعد امتهن الخ اهـ (قوله) لبطلان النكاح) أى نكاح المولى بالشراء (قوله) لعل وجهه أنها لما لزمها العدة منه للوطء الخ) في هذا التوجيه نظر اذ في السابقة قد اعبرنا بأثر الفراش فجعلناه للمولى وهنالم نعتبر حقيقة وهو كونها أم ولده وجعلناه للزوج مع أن العدة واجبة عليهما من وطء الزوج فيهما بمجرد حررتها على المولى بوطء الزوج لا يجدي نفعا فان الحرمة ثابتة فيما قبلها أيضا بالعق والوطء (قوله) ولم يظهر لي وجهه لأنه اذا لم يثبت الخ) الظاهر أن المسئلة خلافية فقل انه يحمل على أنه من الرثا فيجوز فيه الاختلاف في نكاح الحامل منه واحتمال أنه من وطء شبهة أو نكاح فاسد لا يكتفي لافساد النكاح اذ كما يحتمل ذلك يحتمل أنه من زنا والنكاح بعد وجوده لا يبطل بالشك وهذه طريقة البدائع وعلى طريقة الزيلعي يكتفي لفساده احتمال أنه من فاسد أو شبهة اذ بذلك لم يعلم وجوده بشرط صحته

(باب الحضانه)

(قوله) لكن في القاموس حصن العبي حضنا وحضانه بالكسر الخ) في السندى بعد ذكر عبارة القاموس مانعه واقتصر شيخ الاسلام ذكره في شرح الروض على الفتح وكذلك ابن الملقن في ضبط الفاظ

المنهاج ومن هنا يستفاد جوازهما اه (قوله كما أفاده القهستاني) وانفقوا على أن الأب يجبر على نفقته وعلى امساكه وحفظه وصيائه اذا استغنى عن النساء لأن ذلك حق للصغير عليه اه بجر (قوله بان يكون قوله ونحوه مرفوعا عطفا على الزنا) لعلة منصوب باعطاء على الزنا الواقع خبر تكون (قوله فانها تستحقها عملا بشبه الاجرة الخ) حقه النفقة وذلك أن ما تأخذه له شهبان في راعى شبه الاجرة حال قيام النكاح أو العدة فلا تستحق شيئا من الاجرة لقيامها بأمر واجب عليها وبعدهما ما تأخذه مراعى فيه شبه النفقة فلها أخذ على أنه نفقة للصغير (قوله وكذا في الخيرية الخ) الذي فيها أنه أجاب عن الام المنقضية العدة اذا طلبت أجره حضانه أو لادها بانها تجاب الى ذلك اذ هو واجب على الاب ككسوتهم ونفقة طعامهم كما صرح به سراج الدين في فتاواه وأجاب أيضا عن ثلاثة أيتام فرض القاضي لحضانه أمهم سبع قطع بان استحقاقها الاجرة فيه خلاف قيل لا تستحق فقد سئل قاضي القضاة فخر الدين عن المبتوتة هل لها أجره الحضانه بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هنالك الأب والوجه فيه أنه حق لها والشخص لا يستحق أجره على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب وقيل تستحق على الاب ولا الأب هنا والحضانه واجبة عليها القدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على أداء الواجب هذا تحرير هذه المسئلة والناس غافلون عنها وكتبت على نسختي جواهر الفتاوى ما منه يعلم أن المتوفى عنها زوجها لا أجره لحضانتها من باب أولى اه فتأمل (قوله لكن يشكل على هذا الاطلاق الخ) أى الواقع في عبارة قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة (قوله قياس ما ذكره في الحالات تقديم عمات الام على عمات الاب الخ) قد يقال اسم الاشارة في قول الشارح بهذا الترتيب راجع لجميع ما قبله أعني قوله ثم خالة الام كذلك الخ يعني تقدم عمه الام الشقيقة ثم لأم ثم لأب ثم عمه الاب كذلك وهو المتعين في فهم عبارته وهذا ما يفيد ما في المنع عن الفتح ومثله في الهندية (قوله استثناء من قوله ثم العصباء) يظهر انه استثناء من جميع ما قبله ولو أنى لكن مع ارادة الفسق الذي يخشى معه على المحضون أو ماله (قوله الذي في الشربلالية عن البرهان وكذا في الفتح ثم لأب ثم لأم) مقتضى ما سبق تقديم الخال لأم على الخال لاب فان قرابة الام من قبل أمها مقبضية على قرابتها من قبل أبيها كما تفيد عبارة الخصاص السابقة وغيرها (قوله فاذا علم المفتي أو القاضي شيئا من ذلك لا يحل له نزع من أمه الخ) قال العلامة السندي أفاد الحديث سقوط حضانتها بالتزوج فلا يلتفت الى شفقة زوجها اه (قوله وينبغي أن يكون مع اليقين في الفصلين الخ) لكن ما ذكره في مسئلة الاختلاف في سنه من أن القاضي لا يحلف أحدهما لأن فائدة التحليف القضاء بالنكول لانه اقرار أو بذل ولا يعلم كان واحدا منهما لأن الحضانه حق الصغير لا تملك الام بذله ولا الاقرار بسقوطه وكذا أخذ الاب له بعد تمام الحضانه هو حق الصغير أيضا فلا يملك بذله ولا الاقرار به يقتضى عدم التحليف هنا أيضا (قوله قال في البحر بعد نقله ما في الفتح وينبغي أن يكون عند من يقول بتخير الولد الخ) اللازم هو العمل بنص المذهب وان لم يظهر وجهه مع أن المعنوه لا يستغنى عن الحاضنة بل قد يكون احتياجه لها أشد تأملا (قول الشارح ليس المطلقة بآئنا الخ) في السندي لم يظهر لقوله بآئنا فائدة لانه قال بعد عدتها والباثن والرجعي سواء فيه وفي حال قيام العدة لم تمكن من الخروج في الرجعي والباثن لبقاء النكاح في الاول وبقاء أثره في الثاني اه (قوله والظاهر أنه لو كان بين المملتين تفاوت تمنع) الذي في التتارخانية عن فتاوى البقالى لها أن تنقله الى بعض نواحي مصر وان كان الاب لا يمكنه الرجوع في يومه الى وطنه قبل الليل وكذا اذا كان له جانبان اه قال السندي فالتمس عن الانتقال لكل منهما هو في غير مصر

الواحداه (قوله) والعجب في حكم لم يقل به أحد جعله متناجراً مجرد تقليده للبحر) قال في حاشيته بحباب عنه بان مراده بالقريية القريبة من المصر بقريية قوله وليس فيه اضراء بالأب اه فكان اللائق بالمصنف الحاق هذا القيد به وحيث فاته ذلك كان الواجب على الشارح التنبيه عليه سندی (قوله) ولا عقدي به وبين الجدة) فليس لها حق نقله ولو الى بلد العقد وهذا في مكانين متفاوتين وأما المنقار بان فلا فرق بين الام وغيرها حيث علل بانه كالانتقال من محلة الى أخرى سندی بحنا (قوله) ويدل له ما في الحاوي الخ) كيف يقال ويدل له مع انه قال فيما يأتي ما في الحاوي يشمل ما بعد الاستغناء (قوله) لم أراه في الخيرية في هذا المحل) لكن أفتى في الحامدية بالسفر بعد اتمام لحضانه أخذها في المجمع وشرحه ومما في السراجية

(باب النفقة)

(قوله) الاولى اسقاط مسلمة) بل الاولى ابدال ولو بسواء (قوله) فانه يستأنس بها ويعسها الخ) في الكفاية من باب الوصية بالخدمة قالوا في المرأة اذا مرضت ان لم يمكن الانتفاع بها بوجه تالانفقة لها والا فلها النفقة اه ونقل السندی عن الحلواني نحوه (قوله) وان أمكن نقلها الى بيت الزوج بمحفة ونحوها فلم تنتقل لانفقة لها الخ) أي بعد طلب انتقالها اليه ولا بد من كون انتقالها لبيت أبيها باذنه والا تكون به ناشئة وحكمها سقوط نفقتها حتى تعود لمنزل الزوج (قوله) ويؤخذ منه أيضا تقييد كون القول لها بما اذا كانت في بيته الخ) لا يتأتى وقوع اختلاف بينهما في النشوز في الحال وهي في بيته ولا يفيد ذلك ما في الخلاصة (قوله) وفيه أن المحبوسة ظمنا والمغسوبة الخ) لا يظهر وروده على ما نحن فيه فان عدمها لعدم التسليم أصلا ويظهر أيضا أن مسألة الامة غير واردة لانها وان وجبت مدة التبوئة مع كون التسليم ناقضا لانه قيل بذلك لكون حق السيد أقوى فاكثى بالناقص وحينئذ فالواجب الرجوع لأنقول من أنه لا تجب الا بالتسليم الكامل في غير الامة ومسألة المحترقات بلا اذن داخله فيه (قوله) أي ادام هو طعام لا مطلقا كما لا يخفى) كانه يريد لا يأتها بادام يحتاج لعلاج بل بنحو غسل وسمن وقال في الذخيرة اذا امتنعت من الخبز ونحوه قال شمس الأئمة السرخسي كان للزوج أن يعتنع من الادام ويعطيها خبز البر وحده ويقول هو طعام وليس على سوى الطعام وان أعطاها خبز الشعير لا بد من الادام لانه لا يمكن تناوله وحده اه هكذا نقله السندی (قوله) ولكنها لا تجبر عليه الخ) القصد بذكر هذا الاستدلال دفع توهم أن الشريفة لا يجب عليها خدمة داخل البيت كما اذا كانت ممن لا تخدم وليس في هذا مخالفة لما تقدم (قوله) الا اذا تزوج وبني بها الخ) لا يظهر صحة هذا الاستثناء فان كلاما من النفقة والكسوة يجب بمجرد العقد (قوله) لا محل له هنا الخ) الذي يفيد ما ذكره المحشي عن البحر وأولا وما نقله الشارح عن الخلاصة أن ولاية الاتفاق قبل الغرض وبعد الزوج الا اذا ظهر مطلقه بعده فبأمره يعطيها وان كانت عبارة المصنف موهمة أن ذلك له قبله كما يفيد قوله في فرض والشارح دفعه بقوله ولو بعد الخ ولم أر أي أن قوله في فرض لها لا يناسب هذه الغاية زاد قوله وبأمره الخ فصار كلامه مع الشرح مفيدا لاثبات الولاية للزوج قبله وبعد له وأنه اذا ظهر عدم اتفاقه بعده أمره باعطائها التنفق وهذا هو الموافق لما في البحر وعبارته في الخلاصة والذخيرة اذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلي الاتفاق الا اذا ظهر عدم القاضي مطلقه فحينئذ يفرض النفقة وبأمره يعطيها التنفق على نفسها نظرا لها فان لم يعط

حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه فهي وان ملكتها بالفرض لم تنصرف فيها بالانفاق الى آخر ما فيه تأمل
 وحيث لا يخفى لوما كتبه المحشى على قوله ولو بعد فرض الخ وعلى قوله فيفرض الخ عن وجود خلل
 (قوله) أو من الصناعات الذين لا ينقض عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك (أى تفرض عليه
 أسبوعاً أسبوعاً) (قوله) فأفاد أن الخيار لها في طلب كل يوم الخ (أى عند المساء اليوم آتى أو غدوته
 (قوله) وقال أبو يوسف لو قال قائل بأن له أن يطالبه قيساً على نفقة شهر لا يبعد) يبعد صدور هذه
 العبارة عن أبي يوسف فلعل في عزوها اليه تحريفاً ثم رأيت في نور العين قال وقال س اه ولعله
 سر بالسين والراء وهنور من السيد الامام ناصر الدين (قوله) ومفاده أنها لا تصح قبل الفرض
 أو التراضي على شئ معين الخ) لا يستفاد هذا من كلام الشارح ويمكن أنه مستفاد من البحر هنا
 (قوله) لسقوط النفقة عنه اذا أيسر الولد أو بلغ الخ) هذا الفرق غير كاف فان نفقة المرأة كذلك
 تسقط بأشياء كثيرة (قوله) فلا وجه للاستدراك عليه الخ) بوجه بأنه استدراك صوري قصده
 بيان المراد بقوله لا تقدر بدراهم اذ ظاهره نفي تقديرها بها أصلاً فيين أن المراد عدم تقديرها بشئ معين
 بحيث لا يزيد ولا ينقص (قوله بدرعين الخ) أراد بهما صيفاً وشتاً والمحفة الملاءة التي تلبسها عند
 الخروج وقال بعضهم غطاء تلبسه ليلاً والدرع هو القميص الا أنه يكون مجيباً من قبل الكتف والدرع
 من قبل الصدر سندی عن البحر (قوله) لانها يحل لها الخروج في مواضع فلا بد لها من ساتر الخ)
 لا يلزم من حل الخروج وجوب نهية أسبابه لانها ليست من حاجته فيجب عليها الاعلية (قوله)
 والمهم هو كونها بدون تقدير القاضي لا تكون لازمة الخ) لا دخل للزوم وعدمه في الكلام بل يقال
 كما في ط اذا لم يقدر وترضى عليها الزوجان لا يكون حكماً بل ينقض تراضيها وحيث يشيخ ما قاله
 الحلبي ويسقط تنظير المحشى (قول الشارح لو حكم الحنفى بفرضها دراها هل للشافعى بعده أن يحكم
 بالتزويج الخ) في حاشية التحفة للشيخ المسمى سئل شيخنا الرملى عن امرأة غاب عنها زوجها وترك معها
 أولاداً صغاراً ولم يترك عندها نفقة ولا أقام لها من نفقا وضاعت مصلتها ومصلحة أولادها وحضرت الى حاكم
 شافعى وأنهت اليه ذلك وشكت وتضررت وطلبت منه أن يفرض لها ولأولادها على زوجها نفقة
 ففرض لهم عن نفقتهم نقداً معيناً في كل يوم وأذن لها في انفاق ذلك عليها وعلى أولادها أوفى الاستدانة
 عليه عند تعذر الاخذ من ماله والرجوع عليه بذلك وقبلت ذلك منه فهل الفرض والتقدير صحيح واذا قدر
 الزوج لزوجه نظير كسوتها عليه حين العقد نقداً كما يكتب في وثائق الانكحة ومضت على ذلك مدة
 وطالبته بما قدر لها غن تلك المدة وادعت عليه بذلك عندها كم شافعى واعترف به وألزمه به فهل
 الزامه صحيح أم لا وهل اذا مات الزوج وترك زوجته ولم يقدر لها كسوة وأثبتت الحاكم الشافعى
 أن يقدر لها عن كسوتها الماضية التي جلفت على استحقاتها نقداً وأجابه بذلك وقدره لها كما يفعله
 القضاة الآن فهل له ذلك أولاً وهل ما يفعله القضاة من الفرض للزوجة والا ولاد عن النفقة أو
 الكسوة عند الغيبة أو الحضور نقداً صحيح أولاً فأجاب تقدير الشافعى في المسائل الثلاث صحيح اذ
 الحاجة داعية اليه والمصلحة تقتضيه فله فعله ويثاب عليه بن قديجب عليه اه فعلى هذا الخلاف بين
 المذهبين في جواز تقدير النفقة نقداً (قوله) وقد يجاب بان ذلك في فرض القاضي وهذا في التراضي
 بدليل قوله الخ) الاحسن في الجواب أن يقال لا مخالفة بينهم ما فان ما في السراجية فيه ابطال القضاء
 برضا المرأة وهي صاحبة الحق كما تقدم فتملك ابطاله فيصح أن ترجع وتطلب كسوة قماش بخلاف ما قاله

الشيخ قاسم فان المبتل وهو القاضى الثانى ليس صاحب الحق فلا يملك نقض قضاء القاضى الاول ففرق بين
 المسئلتين وحيث يثبت يسقط الاشكال لا تى نعم يقال القاضى الشافعى لا يتأتى له الحكم بالتموين الا بعد طلبها
 وحيث رجعت عن فرض الخفى الدراهم صرح رجوعها وطلبها التمين فيصح حكم الشافعى به لانها الراضية
 ما سقط حقها ومبطله الحكم الخفى لا القاضى الشافعى انما هو ملازم لابلصال التمين لها بعد صحة ابطالها
 التقدير بالدراهم نعم لو حكم الشافعى بالتموين بدون طلبها لا يصح حكمه وعليه يحمل ما قاله العلامة قاسم والا
 فلا يظهر صحته ويحمل على ما اذا كان الطالب هو الزوج (قوله ولذا وضعت منه الخ) أو أسرف فيها
 كما فى السندى (قوله قلت هذا ظاهر على خلاف الظاهر الخ) ما فى البحر فى نفقة الخادم وما بحثه الرملى
 فى الاخدام وهما غيران وعلة لزوم النفقة للخادم تفيد لزوم الاخدام فى المريضة كما قاله الرملى (قوله أو
 ما لم تشهد بينة باعساره) حقه أو اذا شهدت الخ (قوله فقد ظهر من هذا أن الاستدانة بالامر تقع
 لها الخ) لم يظهر مما ذكره وجه الرجوع عليها (قوله من أن التوكيل بالاستقراض لا يصح) سيأتى
 ما فيه فى كتاب الوكالة فانظره فانه نفيس (قوله والظاهر أنه لا عين على الزوج الخ) الظاهر لزوم اليقين
 على نفي العلم بالنسبة اذ كل من كان القول له كان يمينه الا فيما استثنى تأمل (قوله اذ كيف يخلف على عدم
 نيتها الخ) أى ولا اطلاع له عليها (قوله وظاهره أنه لا يقدم الاخ على الم هنا) الا اذا جلت العبارة على
 التوزيع أى من الاخ اذا وجد ومن العلم اذا لم يوجد وهذا هو ظاهر عبارة الشارح ويدل لما ذكرنا نقله
 عن الزيلعى بقوله فبين بهذا الخ (قوله ولو قال وجب الوسط الخ) ما سلكه المصنف هو الاحسن لان فى قوله
 تم فى المسئلة الاولى اشارة الى انه لا بد فيها من تقيم القاضى حتى تستحق الزيادة وقوله وجب الوسط فى
 الثانية اشارة لوجوبه بمجرد اعسار الزوج بدون احتياج الى تنقيص القاضى (قوله مع عدم ظهور وجهه
 الخ) يظهر أن معناه لا التفات لمقالته فى الصورتين فى الاولى سمعت دعواها وسألناه عنها وقبلت بينها
 عليها ولم نلتفت الى دعواه أن نفقتها كما قال وفى الثانية لم نلتفت الى دعواه فلم نسمعها وجعلناه متناقضا وان
 كنانة عرف عن حاله (قوله ووجهه فى غاية الظهور لمن تدبر الخ) فان المراد لا يتمكن من أخذه هذا القليل
 من الزوج فاذا رفعته للقاضى لمدة أخرى يكون الامر كذلك فيؤدى لعدم أخذه شيئا وفرض الكلام فيما اذا
 لم يحصل تراض ولا تقدير قاض (قول الشارح صالحها عن نفقة كل شهر على مائة درهم الخ) أى وهى أزيد
 من نفقة مثلها زيادة فاحشة بخلاف مسئلة المصنف فانها القلتها لا يلتفت لقول الزوج لا أطيع فلا منافاة
 اه سنى (قوله وأجاب المقدسى بأن التوكيل فى القرض لا يصح الخ) قال فى حاشية البحر قال المقدسى
 أقول الاحسن أن يوجه بأن التوكيل فى القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها فلزمها وان قال
 على أن ترجع على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع به عليه اه قلت وفيه غفلة عن كون
 موضوع المسئلة بعد فرض القاضى وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكانت من مال نفسها أو استدانت
 فاذا لم يصح الاستقراض ما الداعى الى عدم الرجوع بالمقروض فالاشكال باق بحاله وأجاب
 الرملى بأن الزوج لما قال لها استقرضى وأنفق على نفسها كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل
 وقصدها امتثال كلامه وكلامه موجب للزوم الدين عليها لا عليه وأمرها بأن تنفق ما استدانت على نفسها
 لا عليه فيحصل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيحمل عليه فكانت أمرها بالانفاق على نفسها من مالها
 متبرعة فامتثلت أمره فكان اسقاطا للقرض فى مدة الاستدانة والنفقة مما استدانت بخلاف ما اذا لم يقل
 ذلك لعدم العلة المذكورة فبقى فرض القاضى وهو موجب للرجوع عليه والحاصل أن قوله استقرضى

وأنفق واجابته اه اضرب عن الفرض منها وانظر الى قوله الا أن يقول وترجعين بذلك على لانه ينفي التبرع
المستفاد من ذلك واذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستفاد منه التبرع فتأمل اه لكن الظاهر أن
ما استرض به على المقدس ساقط فان المراد أنه يلزمها ما استقرضته ولا يلزم الزوج وهذا لا يمنع
رجوعها بالمفروض وبهذا يكون ما ل ما أجاب به وما قاله في البحر واحدا (قول الشارح ولو
أنكرت انفاقه فالقول لها يمينها) لكن هذا في نفقة الزوجة خاصة لا في نفقة الاولاد ففي الاشياء من
القاعدة الثالثة ولو ادعت المرأة النفقة على الزوج بعد فرضها فادعى الوصول اليها وأنكرت فالقول لها
كالدائن اذا أنكر وصول الدين ولو ادعت المرأة نفقة أولادها الصغار بعد فرضها وادعى الاب الانفاق
فالقول له مع اليمين كما في الخاتبة الثانية خرجت عن القاعدة اه (قول وهما المولى واحد الخ) ليس
بقيد كما يظهر من تعليل المسئلة (قول نعم قوله ونفقة على أبيه الظاهر أنه سبق قلم الخ) سبق القلم انما
هو في نقل الشارح عبارة الجوهرية وعبارتها فان زوج المولى عبده من أمته ثم كاتبها فولدت منه
ولاد دخل في كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الام أرجح ولهذا يتبعها في الرق والحرية ونفقة الولد عليها
ونفقة على الزوج اه (قول ومقتضاه أنه استخدمها في غير بيت الزوج الخ) المتبادر من قولهم ولا
يستخدمها أنه شرط ثان في تعريف التبوئة وكونه عطف تفسير غير ظاهر من كلامهم مع اختلاف
المعنيين على ما هو ظاهر ويدل لذلك ما نقله عن الزيلعي بقوله لان المعتبر الخ اذا استخدمها في بيت
الزوج لم تنفرغ لمصالحه والمراد بالاحتباس في عبارة الهداية كما في السندی عن الرجعي أن تكون
محتسبة لمصالح الزوج خاصة والمراد بالتخلية في عبارة الذخيرة التامة بأن يدفعها ولا يستخدمها هذا
هو المتعين فهمه في هذه العبارة فتأمل اه (قول لانها تجب بالاحتباس وهو التبوئة الخ) أي وانما
تعتبر حال قيام النكاح (قول وذكر أم الولد في البحر معزيا إلى آخر الكنز) عبارته من مسائل شتى
فالت لا أسكن مع أمك وأريد بيتا على حدة ليس لها ذلك اه وليس فيها تصريح بأم الولد (قول
فانظر هل يتأتى ذلك هنا) قديقال يتأتى ذلك هنا أيضا بان يفرض لها أجره مسكن بالدرهم بقدر حالهما
ويخاطب بظهر وسعه وما بقي دين إلى الميسرة فانه لا يتأتى ايضا وهاهنا في السكنى الا بذلك كما اذا كان عاجزا
عن الاسكان بالكلية فانه يفرض لها الاجرة وترجع بها اذا أسير ثم رأيت في أنفع الوسائل لو لم يكن للزوج
منزل مملوك يكثرى منزلها ويكون الكراء على الزوج وان معسرا تؤمر المرأة أن تستدين الكراء وتوفي
ثم ترجع اه (قول قال المصنف في شرحه فهم شيخنا أن قوله ثمة إشارة للدار لا البيت الخ) الظاهر
من اضافة أحد للاجاء وتقييده بقوله يؤذيها أن اسم الإشارة الموضوع للبعد راجع للدار والاما
احتيج لهذين القيدين وعبارة البرازي ليس فيها ما يفيد ذلك ولا ما يعين أن الضمير في عبارة الخاتبة
راجع للبيت فلا ترتب ما فهمه في البحر وقول البدائع حتى لو كان في الدار بيت الخ لا يدل على أنها ليس لها
المطالبة اذا كان في الدار من يؤذيها وانما فيه التعرض لجر رد الوجود في الدار وانه لا يكفي لتحقيق الايذاء
فلا ينافي أنه اذا تحقق بوجوده في الدار يكون لها مطالبة بغيره وهو ما أفاده في الخاتبة فهمامسئلان
تعرض لاحدهما في الخاتبة والاخرى في البرازية (قول صوابه من أجهاء المرأة) قديقال لا حاجة
إلى هذا التصويب لاشتراك أجهاء الزوج والزوجة في هذا الحكم اذ كما يشترط أن لا يكون أحدهما
أجهاء الزوجة كذلك يشترط في أجهائه (قول ومفهومه أن من كانت من ذوات الاعسار يكفها بيت
الخ) هذا مخالف لاطلاق المتون وتصريحهم أنه لا بد في المسكن من الخلو عن أهله وأهلها وهذا هو

المتعين في المسئلة الا ان يقال مراده ما اذا كانت في بيت من الخوش والاجاء مشلا في بيت آخر منه لا انهما في بيت واحد منه (قوله منعه عن التعدي في حقها ولا يتركها ثمة الخ) كذا عبارة البحر ولا يظهر قوله ولا يتركها ثمة بل الظاهر تركها فيه بدليل المقابلة بدون فائدة في النقل وعبارة الفتح فان شكت انه يضربها أو يؤذيها ان علم القاضي ذلك زجره وان لم يعلم سأل من جيرانه فان كانوا لا يوثق بهم أو كانوا يميلون اليه أسكنها بين أقوام أخيار يعتمد القاضي على خبرهم اهـ وعبارة الهندية على ما في السندی فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي وان لم يعلم ينظر ان جيران هذه الدار قوم صالحين أقرها هنالك ولكن يسألهم عن صنيعه فان ذكروا مثل الذي ذكرت زجره ومنعه من التعدي وان ذكروا أنه لا يؤذيها فالقاضي يتركها ثمة الخ (قوله كما أفاده السيد محمد أبو السعود في حواشي مسكن الخ) قال السندی بعد ما نقل عبارة أبي السعود قلت رأيت هذا الكلام خاليا عن التحقيق والاولى أن يقال ان يتبين ان كان محفوفا بجيران يغيثونها اذا استغاثت بهم فهو مسكن شرعي ولا يلزمه الا تيان بمؤنسة وان لم يكن لها جيران أو كانوا لكن لا يغيثون لبعدهم أو لعدم قيامهم معها حيث عرف القاضي ذلك منهم فإمره بنقلها بجوار الصالحين ولا يلزمه أيضا الا تيان بالمؤنسة هذا ما رأيت اهـ ويؤيد ذلك أن المؤنسة في الدار الكبيرة وان تدفع بها الوحشة لا تدفع خوف المصوص وذو الفساد فلذا كان المسكن الشرعي هو ما كان بين جيران صالحين بحيث لا تستوحش فيه ولو استغاثت بهم أغاثوها (قوله وهذا ترجيح منه لخلاف ما ذكر في البحر أنه الصحيح الخ) ما ذكره في البحر عزاء الى الخمانية ونصه قالوا الصحيح أنه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وانما يمنعها من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الخمانية اهـ (قوله المناسب اسقاط هذه الجملة كما في بعض النسخ وعبارة الزيلعي وقيل لا يمنعها الخ) عبارة الزيلعي وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل عام هو الصحيح اهـ فما عزاء الشارح للزيلعي لا وجود له فيه لكن فيه أنه لا يخرج عما ذكره فان المراد بقوله وفي غيرها من المحارم في كل عام أن لها الخروج ولهم الدخول كما يدل عليه السياق وبهذا يعلم حكم خروجها للمحارم ويحذف ما زاده لا يعلم ذلك ثم على ما جرى عليه الشارح أولا من تقييد خروجها للوالدين بان لم يقدر على إتيانها تنسح من الخروج للمحارم اذا قدر واعلى إتيانها (قوله لانها تشمل على جمع الخ) ظاهر هذا التعليل أنها تنسح من الوليمة ولو كانت في وقت الزيارة خلافا لما يفيد كلام ط (قوله وقد يجب بان ما كان غير تبرع الخ) بهذا الجواب يستقيم كلام الشارح لكن تبقى المخالفة للبحر (قوله بخلاف فرض العين كالخ) يفيد كلامه أنه اذا لم يوجد غيرها وخيف هلاك الولد أو الأم أو لم يوجد من يغسل الميت سواها فلها الخروج بلا اذن لأنه صار فرض عين (قوله لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب الخ) مال الرمل في حاشيته الى ما في القهستاني سندی والظاهر اعتماده ما في الصيرفية لعزوم مقابلة لراهدى (قول الشارح فلا تفرض لملوكه الخ) وكذا لا تفرض لخادمة الزوجة وان كانت ممن تستحقها لما ذكره المحشى من العلة تأمل (قوله الا أن يحجب بان العبد لا يجب له دين على مولاه) في هذا الجواب تأمل فانه لا يظهر مع أن له الاخذ من مال مولاه ومع الزام القاضي له بالانفاق عليه فان مقتضى ذلك لزوم دين النفقة له على المولى وان كان لو امتنع المولى اكتسب وأنفق من كسبه وان لم يكن له كسب أجبر المولى على بيعه ايفاء لحقه وحق المولى كذا في الهداية (قوله والمراد بضمان

المديون عدم رآته (وجه الضمان التعدي حيث دفعا بدون اذن المالك والقاضي ووجه عدم الرجوع
 أنهما أو صلا الحق لمستحقته في نفس الامر وزعمهما (قوله) ولا ينافي هذا قولهم ان القاضي لا يقضى
 بعلمه الخ) المناقاة ظاهرة لمسافيه من الزام المديون مثلا بالدفع مع انكاره الدين أو الزوجية ولا وجه للزامه
 الا بالقضاء عليه بما يعلمه القاضي من الدين مثلا والا كيف يلزم به مع انكاره له وليس الكلام في مجرد
 أمره بالدفع مع تحقق سببه بالاستعتراف حتى يقال انه اعانة وقتوى فالوجه بناء كلام المصنف على أن
 القاضي يقضى بعلمه تأمل ثم بعد كتابة هذا بآيات في شرح المنبع على المجمع أن هذا من باب القضاء
 بعلم القاضي ولفظه وان علم القاضي بالمال والنكاح ولم يعترف بهما من هو في يده يحكم بعلمه أيضا لانه حجة
 يجوز له القضاء به في محل ولايته ألا يرى أن من أقرب دين ثم غاب قضى عليه القاضي بذلك لعلمه به فكذا
 النفقة اه (قوله) فالظاهر أنه لا يمين لها عليه الخ) عبارة الرملي على ما نقله السندي ولو قال المديون أو فيته
 فالظاهر أنها لا تطالب باليمين أو قال المودع أدية لم تحلفه لانها الخ (قوله) الا أن تدعى ضياع ما دفعه
 لها) المناسب حذف هذه والاقتصار على ما بعدها فان الزوجة لا تستحق نفقة أخرى لو ضاع ما دفعه
 اليها من النفقة (قوله) قلت وهو مشكل الخ) ذكر في الفصولين من الفصل العاشر ما منه يؤخذ
 الجواب عن الاشكال ونصه ادعاء ولا يمينه فنسلك ذواليد في حكمه للمدعي فقال ذواليداني كنت اشتريته
 منه قبل الخصومة فانه يحكم به له ولا يكون نكوله ا كذا بالشهود الشراء أقول فان قيل هذا يصح على
 قول أبي حنيفة رحمه الله لا على قولهم ما رجحهما الله اذ النكول بذل عنده وقرار عندهما فتأ كذا بالحكم
 فينبغي أن لا تسمع دعوى الشراء قبل الخصومة للتناقض كما لو أقر صريح الا اذا جمل على الحكم بنكوله
 مرة فانه لا ينفذ في رواية ضعيفة لانها شرط طاعرض اليمين ثلاثا في رواية عنهما فاذا لم ينفذ الحكم على هذه
 الرواية فكانه برهن قبل الحكم فتسمع على هذه الرواية ويمكن المناقشة على قول أبي حنيفة رحمه الله
 أيضا ويجاب بان كون النكول اقرارا لا يخلو عن شبهة ما وهي تكفي في أن لا يكون ا كذا باللسم جملا على
 الصلاح في حقه اه وفي الاشياء وتسمع الدعوى بعد القضاء بالنكول كما في الحائسية اه والذي في
 الحائسية ونقله عنها الجوى يفيد أن هذه المسألة خلافية ونصها ادعى عبداني بدرجل أنه له فبعد المدعي
 عليه فاستحلف فنسلك وقضى عليه بالنكول ثم ان المقضى عليه أقام اليمين أنه كان اشترى هذا العبد من
 المدعي قبل دعواه لا تقبل هذه اليمين الا أن يشهدوا أنه اشتراه منه بعد القضاء وذكر في موضع آخر أن
 المدعي عليه لو قال كنت اشتريته منه قبل الخصومة وأقام اليمين قبل بيئته ويقضى له اه من باب
 ما يبطل دعوى المدعي واقتصر في فصل اليمين على عدم القبول وعزاه للنتقي وظاهره اعتماده فظهر أن
 وجه القول الثاني أن النكول ليس اقرارا ولا بذلا من كل وجه فلذا قبلت اليمين بعده وسيأتي هذا أيضا
 في الدعوى (قوله) فيما لو أقر بدين يجب الخ) الا صوب كفل بدل أقر في هذا وفيما بعده (قوله) وهنا
 ضمن ما أخذته ثانيا الخ) الظاهر أن ما هنا من قبيل الاول فان ما أخذته انما يصير دينا في ذمتها به سلا كه
 أو استهلا كه وقبل ذلك الحق في عينه لمالكه وان كان مضمونا عليه (قوله) ولا يحتاج الى يمينه الخ) أى في
 مسئلة الامر بالاستدانة كما تفيد عبارة البحر حيث قال بعد قول الكنز ولو لم يكن له مال فطلبت من
 القاضي فرض النفقة الخ ثم على قول من يقول تفرض النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة الى إقامة الخ
 (قوله) قال الزبلي لان الخ) نص عبارته وقال زفر تسمع بيئتها ولا يقضى بالنكاح وتعطى النفقة من مال
 الزوج ان كان له مال وان لم يكن له مال تؤمر بالاستدانة لان قبول اليمين بهذه الصفة الى آخر ما نقله

المحشى عنه ومثله في كافي النسفي فظاهره أن تخيير الزوج في الرجوع عليها أو على الكفيل في صورتي ما إذا
 فرضها في ماله أو أمرها بالاستدانة وذكر في الدر المنقوش وشرح المجمع لابن ملك تخيير الزوج في الرجوع عليها
 أو على الكفيل بعد ذكرهم الثانية فقط فهذا صريح في تخييرها في الثانية أيضا وعليه يكون للدائن ابتداء
 طلب الدين من الزوج لأنه اعتمد على أمر القاضي وهو يصلح حجة ثم الزوج يخير ولو كان الدائن يرجع عليها
 فقط لما خير الزوج حينئذ لأنه لا دين له حتى يرجع به على أحدهما وقال القهستاني قال زفر يقضي بالنفقة
 ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر وأقر بالسكاح قضى الدين فان أنكر كلفها إعادة البيعة فان أعادتها
 فيها والا أمرها بردها أخذت كافي المحيط اهـ ومثله في البحر وظاهرهما أنه إذا ظهر أنها لا تستحق النفقة
 لا يطالب الزوج بل هي تطالب بردها أخذت تأمل (قوله) إذا أوصى بثلاث نفقه وغنمه فضاغ الثلاثان فله ثلث
 الباقي منهما) وعندنا ثلثا الثلاثة له ما بقي ان خرج من ثلث باقي جميع أصناف ماله بخلاف القيمات التي
 لا تقسم كالثياب والعبيد فله ثلث الباقي (قوله) لا يحنث عند زوال الخ) الا صوب يحنث بالاثبات هنا والنفي
 في المسئلة التي بعد تأمل (قوله) وبه علم أن المناسب عطف الاستدانة بالواو والخ) الانسب ما فعله الشارح
 وذلك أن في كلامه توزيعا فأمرها بالانفاق في صورة فرضها في ماله وبالأستدانة في صورة ما إذا لم يكن له مال
 ودبعة أو دين (قوله) بان أقام الزوج بيعة على إقرارها به الخ) وكذلك لو برهن على أنها ولدت سقطا مستتين
 الخلق أو تقررا بإسهابا إقرارها ولو غها مدة الاياس والثابت بالبيعة كالثابت باللعانة اهـ سندی (قوله)
 لأنه ينافيه قوله فله النفقة الخ) يمكن أن يقال ان معنى كلامه فله النفقة الى سنتين من وقت الطلاق أي
 وأنت لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار لكن هذا التماهي في الطلاق البائن وأما الرجعي فله النفقة
 وان أنت به لا أكثر من سنتين بعد كونه لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار تأمل (قوله) وقد يجاب بان
 المراد جهالة ما يثبت في الذمة الخ) لا يخفى أن هذا الجواب عليل فان جهالة المصالح عنه لا تضر لعدم
 افضاؤها الى المنازعة كما ذكر في الاعتراض ولا فرق في هذا بين ما يثبت في الذمة وبين الدين الثابت فيها
 والصواب أن المراد جهالة ما يخص كل يوم من البدل المسمى لاجهالة المصالح عنه ويدل له ما في تمة الفتاوى
 لبرهان الدين ولو صالح المعتدة عن نفقتها ما دامت هي معتدة على شيء معلوم فان كانت تعتد بالحيض
 لا يجوز وان كانت تعتد بالشهر يجوز لان في الوجه الاول حصة كل يوم مما وقع عليه الصلح مجهول لان
 الحيض يزيد وينقص وهي محتاجة الى استيفاء حصة كل يوم في الباب الآخر من صلح عصام (قوله) المصنف
 الا اذا كانت أم ولد الخ) في السندی ذكره في السراج أيضا عن الفتاوى يعني اذا جلت أمة من سيدها
 واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد موت السيد يعني ما ولدت لسيدها قبل ذلك ثم قال وقيدنا بانها لم
 تلد قبل ذلك لسيدها لانها لو كانت ولدت قبل ذلك يثبت نسب ولدها الآخر به كوت من مولاها فلو مات
 سيدها عتقت بموته بسبب الولادة الأولى وتكون أجنبية عنه لا تقطع الملك بالموت ولا وجهه لا يجاب
 نفقتها في التركة بخلاف ما لو لم تلد قبل ذلك ومات سيدها وهي حامل منه وقد كان اعترف بحملها فانها
 عند موته باقية على ملكه لا يتبين عتقها الا بعد الولادة وما دامت في ملكه أو انتقلت لملك ورثته بعده
 فنفتها في التركة اهـ وبهذا سقط اعتراض الرحمتي وما استدله به المحشى (قوله) صح ولزمها الاجرة
 الخ) لكن الظاهر أنها تأثم بسكنائها في بيتها لعدم اعتدادها في بيت طلق فيه (قوله) ولم أر من ذكر هنا
 أجره الطيب الخ) عدم الوجوب ظاهر فان المريض لا تجب عليه مداواة نفسه مع غناه فبالأولى أن لا تجب
 على غيره وقد عللوا وجوب النفقة عليه بأنه جزؤه فصار كنفسه (قوله) قال الخير الرملي لو استغنت الانثى بنحو

خياطة الخ) عبارة لو قال بدل الطفل العاجز عن الكسب لكان أولى لأنه إذا قدر عليه سقط الوجوب عن أبيه وإن لم يبلغ حتى الانثى الصغيرة إذا استغنت الخ (قوله) لكن سيد كرا الشارح عند قوله وليكل ذي رحم الخ) ما سيأتي لا ينافي ما هنا فإن المراد بالعقار ما بعده في عبارة الفتح غير المحتاج إليه ومن تحول له الصدقة هو من لا يملك نصيباً مائياً أو غير نام زائداً عن حاجته الأصلية والمنزل والخادم من الخواص الأصلية ثم رأيت في حاشيته ما يؤيد ما ذكرته (قوله) والظاهر أنه بمنزلة المال الغائب) هذا ظاهر إذا كان له مال في يد الناظر ويجوز عن أخذه منه لا إذا قدر على أخذه منه فإنه يأخذه وينفق منه أو إذا كانت الغلة لم تجب على المستأجر بان كان الوقف يؤجر أقساطاً قبل استحقاق القسط أو قبل صيرورة الزرع متقوماً ومنعقداً على خلاف نقله الخانوتي فإن النفقة على الأب حينئذ لعدم ملك الابن شيئاً منه (قوله) فإن كانت معسرة فالظاهر وجوبها عليه الخ) الظاهر عدم وجوبها على الابن لسقوطها عنه بتزوجها ويجري فيها التفصيل الذي قيل في زوجة الأب تأمل (قوله) ولوختلفت الخ) كأن كان له زوجتان موسرة ومعسرة ط تأمل (قوله) أو يفرق بين مال الاجنبي ومال الوصي الخ) الظاهر عدم الفرق فالتعين الحمل على أنه أنفق من مال اليتيم نفقة المثل في تلك المدة أو الحمل على رواية عدم اشتراط الاشهاد في الاتفاق عليه لا من ماله فكما أن الوصي يرجع بدونه على هذه الرواية فكذلك ما مورده إذا صدقه (قوله) الظاهر أنه من عطف العام على الخاص الخ) ما ادعاه من أن العطف عطف عام على خاص أو مرادف غير صحيح والظاهر أن بينهما العموم والخصوص الوجهي فالجناية تنفرد فيها ليس من المؤن المالية والمؤن فيما لا يجبيها كجعل الآبق ولعل ما في الفصولين من عدم الرجوع في الأمر بأداء الخراج مبني على أصل المذهب فإن المطالبة به أشد من المطالبة بسائر الديون (قوله) وقاضخان من أجل من يعتمد على تصحيحه الخ) لكن تصحيح قاضخان هنا لا يساوي تصحيح ما في الشارح حيث عبر قاضخان بالصحيح وفي الشارح بالفتوى (قوله) وأضاف قد نقل الخوى الخ) حقه الاتيان بالاستدراك (قوله) وفي حاشية الرمل الخ) الذي في التارخانية مانصه وأما إذا كانت الام معتدة عن طلاق رجعي لا تستحق أجره الرضاع على الزوج أيضاً وأما إذا كانت الام معتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث فهل تستحق أجره الرضاع ففيه روايتان وفي الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى اه وفي الدرر وفي المبتوت روايتان في رواية جاز استبحارها قال في الشريعة لا يسهة وهو رواية الحسن وعليه الفتوى فعلى هذا الضمير في قول النهرانه رواية الحسن وفي قول التارخانية وعليه الفتوى راجع للجواز لعدم الفرق كما توهمه العبارة وسيد كرا عقب هذا أن رواية جواز الاستبحار في عدة البائن هي المعتمدة ثم رأيت عبارة الرمل في حاشية المنع ونصها أقول وفي الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى اه (قوله) ان الاصح ترجيح بقوة الدليل الخ) الترجيح بقوة الدليل انما هو فيمن له قوة النظر للدلائل والافانظر والاعتماد على ما رجحوه ومعلوم أن لفظ الفتوى أقوى ألفاظ الترجيح فتدبر (قوله) قلت وهذا مبني على رواية الخصاص الخ) أي إذا لم تحمل عبارة الخلاصة على ما حملها عليه والأفلا حاجة لدعوى أنها مبينة على رواية الخصاص تأمل (قوله) أي لو ادعى الولد غنى الأب الخ) أو ادعى محتاج النفقة بسارق يبه وأنكر المدعى عليه (قوله) فهل يلزمه هنا أيضاً أن يلزم الابن الغنى فقط) الظاهر وجوبها عليه ما لو جرد المقتضى له وهو الجزئية واليسار ولو يفاضل الكسب ثم على ما نقله عن الخواني يجب على التفاوت بينهما (قوله) ويرد عليه قولهم لوله أم وجد لا بل الخ) الايراد الاول ساقط بما يأتي نقله عن السندی ومقتضى ما ذكره في الاصل الخامس وجوبها على الام والجد فيما أورده ثانياً

لسقوط الاخ بالجد وقد يقال تقوى المرجح في الجد بظهور اثره من سقوط الاخ به بخلاف المرجح
الموجود في الام فلذا وجبت على الجد هنا فقط وما ذكره في السادس من وجوبها على الجد لتزيله منزلة
الاب مع وجود الاخ لا عند عدمه محل نظر فان مقتضى الدليل ذلك ولو عند عدمه ألا ترى انه اذا ادعى ولد
أمة ابن ابنه عند فقده صحت دعواه ويملكها بالقيمة كما هو الحكم في الابن وقال الرجحي وينبغي أن
في مسألة الجد وابن الابن أن يرجح ابن الابن في وجوب الانفاق عليه لهذا المرجح فانهم جعلوا أنت
ومالك لأبيلك مطردا في جميع الاصول مع الفروع وبنوا عليه مسائل منها أن الجد اذا ادعى ولد أمة ابن
ابنه عند فقد الابن صحت دعواه ويملكها بالقيمة كما هو الحكم في الابن لهذا الحديث فتأمل اهـ (قوله لان
كلامهما وارث فلا يرجح أحدهما على الآخر الخ) والام ترجح بالقرب والجد بكونه أباب فهو أب
والرجال أحق بالانفاق لكونهم قوامين على النساء فعارض المرجحان فاعتبرنا جانب الارث اهـ سندی
(قوله) وأقول لا تناقض فيها أصلا لما علمت من أن الارث انما لا يعتبر في نفقة الاصول الخ وقال الرجحي
في حل إشكال صاحب القنية ان ما نقله أولا وثانيا جار على الاصل الذي تقرر أن الاعتبار للقرب والجزئية
لا الارث وهذا هو المعول عليه في المذهب وما نقله عن الكتاب بناء على اعتبار الارث وهو نظير ما قدمه
في الولد الكبير الزمن والاثني أن النفقة على حسب الميراث وهو رواية مضعفة لا ترد على الرواية الصحيحة
فان المراد بالكتاب المبسوط وهو أول كتب ظاهر الرواية تأليفا ولذا يسمى به بالاصل واذا تعارض ما في
التأليف المتقدم والمتأخر فالعبرة بما في المتأخر لانه الذي استقر عليه رأي المجتهد فيثبت تكون النفقة
في المسئلة التي رأى أنها أشكل مما قبلها على الام لانهم أولى من أبيه بالقرب ومن الم القرب والجزئية
ويترك جواب الكتاب لان الاعتماد على الرواية الاخرى والحاصل ان في المسئلة روايتين صحيحة ومضعفة
نقلهما صاحب القنية واستشكل احدهما بالآخر ولا إشكال لان احدي الروايتين لا ترد على الثانية بل
يعمل بالمرحمة ويقدم ما فيه القرب والجزئية على ما خلا عنهم وما فيه أحدهما على ما خلا عن كل منهما
وقوله الرواية المضعفة ولا عبرة للميراث مع معارضة القرب والجزئية اهـ (قوله) والام والجد الخ) عبارة الزملي
أوالجد بأولا الواو وكذا نقله المحشي في حاشية البحر وهذا المناسب (قوله) وفي تفسير اليسار الخلاف المسار
الذي تقدم عن الخلاصة اعتبار ملك النصاب هنا وجريان الخلاف السابق هنا يتوقف على نقل واذالم
يوجد يقال باشتراط ملك النصاب هنا ولا يصح القياس على ما سبق لعدم المساواة تأمل نعم ما قدمه عن الفتح
من التوفيق بين رواية انفاق فاضل الكسب أو فاضل شهر ربحا فأد جريان الخلاف هنا فيه أيضا حيث قال
وجب دانقان للقرين ثم رأيت في تمة الفتاوى الصحیح أن اليسار يقدر بالنصاب ولكن نصاب حرمان
الصدقة لانصاب حرمان الزكاة وبه يفتي وروى عن محمد اذا كان له نفقة شهر لنفسه وعياله وفضل على ذلك
يجبر على نفقة الاقارب وان لم يكن له شيء ويكتسب كل يوم درهمين ويكفيه أربعة دنانير أنفق الفضل عليهم
ولا يفتي بهذا اهـ (قوله) فالصواب ما في بعض النسخ لخرقه الخ) وحينئذ لا يخرج عما قبله لان صحيح
الجسم والعقل لا بد أن يهتدى لكسب ما لا بد له منه اهـ رجحي (قوله) قلت لا يخفى أن ذلك لم يكن عارا
في زمن الصحابة الخ) اللازم هو العمل بنصوص المذهب لا بالأبحاث المخالفة له وعلى عبارة الفتح يشترط
مع كونه من أبناء الكرام أن لا يجرد من يستأجره فيقيد بها ما قاله الزيلعي ولا يعمل بطلاقه كما هو القاعدة
وبهذا يندفع اعتراض الرجحي من أصله (قوله) لانهم ينهون البر في حق من يقاتلنا الخ) لقائل أن يقول
ان التهي علق بامر من القتال والاخراج من الديار كذا في الفتح الا ان يقال ان المدار على الاستعداد للقتال

والاخراج لاعلى الحصول بالفعل تأمل (قوله فان العلة فيهم عدم التوارث الخ) انظر كيف يصح هذا مع أن هذه العلة موجودة في حق الاصول والفروع الذميين الآن يقال الاهلية موجودة فيهم وانما منع مانع منها وهو الكفر بخلاف الحرب فانه لا أهلية له لان أهل الحرب كالجناد فلا يعتبر فيهم أسباب الميراث ولا النفقة من المسلم فهي منقطعة بالكلية بالنسبة لهم تأمل (قوله) وأجاب عنه في غاية البيان بان النفقة الخ) هذا الجواب لا يلاقي الاشكال تأمل (قوله وهل الجد كالاب لم أره) مقتضى ما ذكره الزيلعي في تعليل المسئلة أن الجد كالاب ونصه وله أي الامام ان للاب ولاية حفظ مال ولده الغائب كالوصي بل أولى لان الوصي يستفيد الولاية من جهته فمن المحال أن لا يكون له الولاية وغيره يستفيدها منه اه اذ لا شك أنه قد يكون وصي الجد ويكون له ولاية حفظ المنقول ببيعته تأمل (قوله) الشارح ولا القاذي إجماعاً قال في الفتح واحترز بالاب أيضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولا في العقار ولا في النفقة ولا في سائر الديون يريد به اذا لم يكن النسب معلوما عند الحاكم وان كان معلوما لكن حاجة الاب أو الام ليست معلومة أو كانت معلومة الا انه يحتمل أن الابن أعطاها النفقة ففي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضمونا عايمهما لانه قبضه بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيع القاضي ولكن يفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي فبعه والا فلا أمرك بشئ وعلى هذا الوجه لا يتضرر الغائب انتهى من السندي (قوله وهذا مقيد بآباء الابن الخ) لا يظهر الا اذا كان المأخوذ من خلاف الجنس تأمل (قوله قلت وما مر من أن القول لشكر اليسار والبيئة لدعيه فلعله عند عدم العلم بالحال) موضوع المسئلة السابقة فيما اذا طلب الانفاق من الاب فامتنع مدعي يساره وما هنا فيما بعد الانفاق لما في يده ومعلوم أن تحكيم الحال لا يصلح حجة للاستحقاق ويصلح حجة للدفع فلذا قبل بتحكيمه هنا لا فيما سبق تأمل لكن اذا كان الحال شاهد للابن وقلنا القول له يلزم جعل تحكيم الحال شاهد للاستحقاق مع أنه لا يصلح حجة له بل للدفع الا أن يقال انه ثابت باتلاف مال الغير والحال مقوله نظير ما قاله فيما لو اختلفا في جريان ماء الرعي وكان الحال شاهد للأؤجر فان القول له من انه يجب الاجر لا بالحال لانه لا يصلح للاستحقاق بل بالعقد السابق والحال يدل على بقاءه الى ذلك الوقت (قوله الشارح زاد الزيلعي والصغير) ما قاله الزيلعي هو الذي عليه العمل الآن وهو أرفق نعم يظهر اذا أنفقت الام من مال نفسها الا اذا أكل من مسئلة الناس ثم رأيت في نهج النجاة عن التارخائية انه في حياة الاب لها الرجوع عليه بما أنفقته من مالها على الصغير بعد الفرض اه (قول المصنف ومضت مدة سقطت) قال في مبسوط السرخسي أورد في باب الزكاة من الجامع أن نفقة ذي الرحم المحرم تصير ديناً بقضاء القاضي وانما اختلف لاختلاف الموضوع فوضع المسئلة هناك فيما اذا استدان المنفق عليه وأنفق من ذلك فتكون الحاجة قائمة لقيام الدين وهنا وضع المسئلة فيما اذا أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه والحاجة لا تبقى بعد مضي المدة وقد قررنا هذا فيما أملينا من شرح الجامع اه (قوله هذا محل التفريع فكان المناسب أن يقول في الذخيرة الخ) الا ضربا ظاهرا وصحيحا بالنظر لا خرا الكلام فانه تقييد لما قبله على فهم الجبر وأيضا ما قبله يفيد أنه بالاستدانة ترجع وربما يتوهم من هذا الرجوع بجميع النفقة عند استدانة البعض فأضرب عنه (قوله قد يجاب عن الجبر بان المراد من قوله وينفق مما استدانه تحقيق الاستدانة الخ) هذا بعيد بل غير صحيح فان الاستدانة متحققه بأخذ المال وما جعله احترازا عنه خارج عما

قبله تأمل وما قاله الرجتي محل مناقشة فانه لا يلزم أن يكون انفاقه من غير ماله استدانة لاحتمال أنه
استدان لنفسه وأيضا الاستدانة ثانيا على القريب لا تصح فتقع له وبالجملة المتعين ما قاله في البحر لانه
المنقول ولا نظر للابحاث تأمل (قوله أو من مال غيره فهو استدانة الخ) لا يلزم من كون ما أنفق من مال
غيره أن يكون استدانة إذ قد يكون اباحة مثلا (قوله لكن هذا ظاهر إذا كان قبل الاستدانة الخ)
استدراك على قوله أما أن يكون من ماله ثم المتعين هو العمل بما قاله في البحر من أنه يشترط الانفاق بما
استدانه فسدونه لا تصير النفقة ديناً على القريب وحينئذ فلا حاجة لتردد المحشى الذي ذكره (قوله والذي
رأيت في البدائع عكس ذلك الخ) والذي ذكره المحشى في القسم النسوية بينه وبين النفقة في عدم الحبس
للعلة المذكورة وهي نفويت الحبس الحق مدته وان كانت العلة الاولى أعني قوله لأن في النفقة ضرورة
دفع الهلاك عن الولد لا تنفيده وعبارة المتن مع الشارح في القسم فان عاد الى الجور بعد نهى القاضي عزز
بغير حبس جوهره لتفويته الحق اه قال محشيه ومثله الامتناع من الانفاق على قريبه اه (قوله
وعلى هذا فلا يصح أن يقال انه يمكن أن يستدين بامر القاضي الخ) لا يندفع ما قاله ط بهذا بل بما يأتي
عن الرجتي من أنه قد لا يجحد من يدينه ثم ان اعتراضه انما هو على النقل الخطأ وعلى النقل
الصواب لا اعتراض ولا جواب (قول الشارح وقيد في النهرا الخ) في السندى عن الرجتي
مانصه قوله وقيد في النهرا الخ فهم من قوله لفواتها بمضى الزمان سقوطها بمضى
المدة ولا تسقط الامضى المدة التي قدرها القاضي كالشهر مثلا وصاحب
البدائع أراد فواتها بحضور الحاجة اليها وفوات النفس بتأخيرها
ولا معنى حينئذ لتقيدها بالشهر لان الانسان
لا يصبر عن الطعام والشراب شهرا فتي
اضطر اليها يضرب من وجبت
عليه على تسليمها وهو
ظاهر وقد لا يوجد
من يدينه
والله أعلم

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني اوله كتاب العتق)

﴿ فهرست الجزء الاول من التقرير المسمى بالتحريр المختار لرد المختار ﴾

صفحة	صفحة
٣	مطلب في الكلام على جل المطلق على
٨٠	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٨٧	باب الوتر والنوافل
٩٤	باب ادراك الفريضة
٩٧	باب قضاء الفوائت
١٠٠	باب سجود السهو
١٠٣	باب صلاة المريض
١٠٥	باب سجود التلاوة
١٠٧	باب صلاة المسافر
١١٠	باب الجمعة
١١٣	باب العيدين
١١٦	باب الكسوف » باب الاستسقاء
١١٧	باب صلاة الخوف » باب صلاة الجنازة
١٢٣	مطلب في بناء القباب على قبور العلماء
	والاولياء الخ
١٢٤	باب الشهيد
١٢٥	باب الصلاة في الكعبة » كتاب الزكاة
١٢٩	باب الساعة
١٣٠	باب نصاب الابل
١٣١	باب زكاة البقر » باب زكاة الغنم
١٣٣	باب زكاة المال
١٣٤	باب العاشر
١٣٦	باب الركز
١٣٧	باب العشر
١٣٩	باب المصرف
١٤١	باب صدقة الفطر
١٤٤	﴿ كتاب الصوم ﴾
١٤٧	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده
١٥٠	فصل في العوارض
١٥٣	باب الاعتكاف
١٥٥	﴿ كتاب الحج ﴾
١٥٨	فصل في الاحرام
٤	مطلب في الكلام على تقسيم صفات الله تعالى الى حقيقية واصافية وسلبية
٥	مطلب في الكلام على لفظ الجلالة وانه مشتق أو غير مشتق
٨	مطلب في تحقيق الفرق بين السهو والنسيان
٩	مطلب في جواز الافتاء بالرجوح للضرورة وجواز العمل به
١٠	مطلب في حكم الرجوع عن التقليد
١٢	﴿ كتاب الطهارة ﴾
٢٢	باب المياه
٢٦	فصل في البر
٢٨	باب التيمم
٣٥	باب المسح على الخفين
٣٧	باب الحيض
٤٠	باب الانجاس
٤١	فصل في الاستنجاء
٤٢	مطلب ادامة مد الرجل جهة القبلة تردبها الشهادة
٤٣	﴿ كتاب الصلاة ﴾
٤٤	باب الأذان
٤٧	باب شروط الصلاة
٥٤	مطلب حكمة تضعيف الحسنات
٥٤	باب صفة الصلاة
٥٧	مطلب في أن تارك السنة المؤكدة يستوجب التذليل واللوم
٥٩	فصل
٦٥	فصل في القراءة
٦٧	باب الامامة
٧٨	باب الاستخلاف

صفحة	صفحة
باب تفويض الطلاق ٢١٩	باب القران ١٦٢
باب الامر بالبد ٢٢٠	باب التمتع « باب الجنائيات ١٦٣
فصل في المشيئة ٢٢١	باب الاحصار ١٦٩
باب التعليق ٢٢٢	باب الجمع عن الغير ١٧٠
باب طلاق المريض ٢٢٨	باب الهدى ١٧٣
باب الرجعة ٢٣٠	« كتاب النكاح » ١٧٦
باب الايلاء ٢٣٢	فصل في المحرمات ١٨١
باب الخلع ٢٣٤	باب الولي ١٨٤
باب التطهار « باب الكفارة ٢٣٨	باب الكفائة ١٨٩
باب اللعان ٢٣٩	باب المهر ١٩٢
باب العينين وغيره ٢٤٠	باب نكاح الرقيق ٢٠٤
باب العدة ٢٤١	باب نكاح الكافر ٢٠٦
فصل في الحداد ٢٤٣	باب القسم ٢٠٩
فصل في ثبوت النسب ٢٤٤	« كتاب الطلاق » ٢١٢
باب الحضاة ٢٤٦	باب الصريح ٢١٣
باب النفقة ٢٤٨	باب طلاق غير المدخول بها ٢١٦
	باب الكنايات ٢١٨

(تمت)

تقرير الرافعي

على

حاشية ابن عابدين

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما شاء الله كان

(كتاب العتق)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
(قوله كملك القريب بشرأ الخ) تقدم له أن العتق حصل بدون فعله هنا بعوت السيد أو أثر الملك
وحيث لا داعي لادخاله في التعريف وعلى ما قاله داخل فيه لوجود الاسقاط معنى (قوله وبالشأن اثبات
القوة المستتبعة الخ) لكن لا يظهر أن هذا تعريف على قول الامام الا بالنسبة للعتق الكامل بخلاف عتق
البعض فإنه ليس فيه اثبات القوة المستتبعة الخ وكذلك يقال في التعريف الاول فإنه بعتق البعض لم يصر
المملوك من الاحرار الا اذا روى المال فيهما (قوله لانه ظهر أن عتقه الخ) هذه العلة انما افادت
استحباب عتق الرجل الرجل ولا تفيد نفي استحباب عتق المرأة الرجل وكذلك ما ذكره من الحديث والظاهر
أن عتقها الرجل مساو لعتقها المرأة لحصول المقصود من الفكالك بكل بخلاف عتق الرجل المرأة وأن عتق
الرجل المرأتين مساو لعتقه الرجل من جهة حصول المقصود (قوله أو مريض الخ) حقه أو صحبها
(قوله ولا بد من سقه عليهما الخ) فيه أنه اذا سبق الملك الطلاق لا يقع لانفساخ النكاح نعم هذا ظاهر في
سبق الملك العتق نعم اذا أريد بالملك بالنسبة للطلاق ملك البضع يستقيم الكلام وهو المتعين (قوله ولذا قال
في الخاتمة الخ) وفي السندی ما نصه قدم لنا أول الطلاق الصريح أن الحموى أجاب بعدم الوقوع فيما اذا
قالت له طلقني فقال طالق طالق وذلك لان شرط الطلاق خطابها أو الاضافة اليها وقد رأيت نص

غير واحد أن ذكر العدد بدون الطلاق غير مؤثر فتنبه اه (قوله) والظاهر أن ما في التنقيح مبنى على عدم اشتراط الاشهاد أو الشهرة فيهما) أي ولم يوجد واحد منهما ما وإذا وجد أحدهما يقول بعدم الوقوع فيهما كما هو ظاهر (قوله) أو بدلك كبدن حر) في السندى وكذا لو قال كبدن حر يعتق اه وعليه يفرق بين هذا وبين ما لو شبه الجزء الذي يعبر به عن الكل بعضواً آخر يعبر به عن الكل كما يأتي له فيما لو قال رأسك مثل رأس حر تأمل والظاهر عدم الفرق وأنه يعتق فيهما بالنية ولا يعتق بدونها كما يأتي ما يفيد (قوله) لا يخفى أن الوجوب أو لزوم عامل خاص (الخ) الاعتراض وارد وإن لوحظ أن الجار متعلق بالاستقرار العام فإن على تفيد الوجوب واللزوم في ذاتها بقطع النظر عن كون متعلقها واجباً كما لو قال لفلان على كذا فإنها تفيد الوجوب عليه وإن كان المتعلق عاماً كما قالوه في كتاب الاقرار (قوله) لعدم احتمال العتق (الخ) لم يظهر مناسبة هذا التعليل لما قبله والذي ذكره السندى نقلاً عن الرجعي لأنه في قوله أنت أعتق من فلانة يحتمل أن أعتق معناه أقدم في ملكي وفي قوله أنت أطلق أي أطلق يد فلم يتمحض أعتق للتحرير ولا أطلق للطلاق فاحتج إلى النية حيث صار كل منهما كناية وأفعّل التفضيل يقتضي المشاركة والزيادة وقدير ادبه أصل الفعل وهو متعين هنا لان العتق والطلاق لا يحتمل التفاضل رجعي قلت وعلى هذا لا تطلق هذه أكثر عدد من فلانة بل تقع طلاقة رجعية اه (قول الشارح وقاس عليه في البحر الخ) عبارته وإذا لم يقع العتق في لملك لي هل له أن يدعيه قال في خلاصة الفتاوى وذكر عبارتها (قوله) فإن الفرق الذي أبداه في النهر غير مؤثر (الخ) بل يقال في الردين مسألة الكتاب مساوية للمسئلة الثانية من مسئلتى الخلاصة من كل وجه فإنه فيهما نفي الملك عن نفسه فقط وقد ذكر في الفصل العاشر من الفصولين ما يفيد الاختلاف في سماع الدعوى لوني ذو اليد وألجارج الملك عن نفسه ثم ادعى فأنظره (قوله) وبدل لما قلنا تسوية (الخ) فيه أنه انما سوى بينهما في عدم العتق لافي عدم سماع الدعوى الذي الكلام فيه (قوله) فكذلك عند الامام (الخ) الخلاف مبنى على أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعند من التكلم على ما عرف في الأصول بحر (قوله) فليل (الخ) وجه الاول أنه يحتمل الاقرار ويحتمل المجاز عن العتق فلا تضير أم ولد بالشك ووجه الثاني أنه قد أقر لها بذلك بأقراره بينونة ولدها فينفذ أقراره على نفسه ووجه الثالث أنه في معروف النسب مكذب فيبطل أقراره في حقها بخلاف مجهوله اه سندى (قوله) وينبغي توقفه على النية) خلاف ما يفيد الشارح وكلام البدائع وذكر السندى أنه ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد لو قال يا أباي يا جدي يا أخا لي يا عمي أو قال لجاريتي يا عمي يا خالتي لا يعتق في جميع ذلك زاد في التحفة الابالية اه (قوله) وعلى هذا فالجمع بينه وبين ما في الايضاح (الخ) يبعد هذا الجمع التعليل المنقول عن الزيلعي وغيره لقولهما بعدم عتقه بالاعتاق وملك القريب فإنه عام في المسلم الأصلي الداخل دارهم والمسلم الحربي وقد نقله ط والظاهر في الجمع بناء ما في الايضاح على جواب القياس وغيره على جواب الاستحسان تأمل (قوله) مع أنه في البحر لم يذكر السكة بل ذكر الدار) نعم ذكر الدار وأنه يعتق فيها اتفاقاً وفي الاشياء لو قال كل عبد في هذه السكة فهو حر وعبد فيها أو قال كل عبد في المسجد الجامع فعند أبي يوسف لا يعتق وعند محمد يعتق ولو قال كل عبد في هذه الدار وعبد فيها يعتق عبده في قولهم اه وكذلك جعل في الهندية عبيد السكة والجامع على الخلاف وعبيد الدار بالاتفاق اه سندى (قوله) وفي الخلاصة في الاخصية المتولدة بين الكلب والشاء (الخ) عبارتها ولو نزلنا كلب على شاة فولدت قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخيزاخرى ان كان يشبه الأم يجوز ولو نزل شاة على طي قال الامام الخيزاخرى

ان كان يشبه الأب يجوز ولوزا طي على شاة قال عامة العلماء يجوز وقال الامام الحنيزاخرى العبرة
للمشابهة اه (قوله يستثنى ولد الكلب الخ) أى من قولهم العبرة للام لكن يبقى توقف ط على قول
غير العامة ويظهر من تعليل المسئلة الجواز (قوله وينبغي أن يستثنى أيضا ما لوزا ج أمة وشرط حرية
الولد الخ) فيه تأمل فان الولد يصير حرا بالولادة لوجود التعليق بهامعنى كما ذكره وقبل ذلك هو رقيق هذا
ما يقتضيه التعليق (قوله ليس هذا التصوير في القهستاني وهو خطأ الخ) فيه تأمل فان مراده بالولد
الولد قبل الانفصال بقربة أن الكلام في تبعية الجنين لا المنفصل وتفريع المسئلة على ذلك (قوله
هذا بحث لصاحب النهر الخ) يقال فيه ما قيل فيما قبله (قوله نعم لولدها شرف ما بالنسبة لغيره) بسط
هذه المسئلة السندی حيث قال نقلا عن أبي السعود مفتي الثقليين هو سيد وشريف وبه أفتى أستاذنا
ابن كمال باشا وكتب الشيخ ابراهيم مفتي الحنفية بدمشق هو سيد وشريف لان السيادة والشرف بهذا
النسب المطهر في الابتداء جاء من الام وهو كونها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال السغناقي سألت
الشيخ حميد الدين الضرير عن له أم سيدة وأبو ليس بسيد قال سمعت أستاذي الكردي قال هو سيد
ورأيت في فتاوى الوجيز اذا كانت المرأة سيدة فالحق أن يكون ولدها سيدا وفي جامع الفتاوى لو كانت
الأم شريفة لا الأب قال بعضهم لا يكون الولد سيدا وقال بعضهم يكون سيدا قال شمس الأئمة
الحلواني والفتوى على أنه يكون سيدا ومثله في كامل الفتاوى وهو يصلح أن يكون وجهه بالتوفيق اه
(قوله مفاده أنه لو تحقق وجوده بالعلامات القاطعة الخ) في السندی عن الخانية لأوصى بما في بطن
جاريته لفلان ان كان في بطنها ولد يوم الوصية بان جاءت به لأقل من ستة أشهر من يومها جازت الوصية
وان لستة أشهر فأكثر الوصية به باطلة اه ومفهومه أن الوصية انما بطلت في الستة أشهر لاحتمال
عدم وجوده فلا عبرة بالآثار التي تدل على كونه حيا ولا يخرج عنه كونه موهوما فلا يجبر على بيعها
وقدر أى البيرى في كفاية المحيب عن السير النص على أن حكم الاسلام لا يثبت للولد مادام حيا اذ لو كان
يثبت له ذلك لوجب أن يصلى عليه اذا انفصل ميتا كالمات بعد الانفصال اه ثم نقل عن البدائع أن
الايان والكفر لا يعرفان للجنين لاحقيقة ولا حكا أما حقيقة فلا شك في انتفاءها لعدم تحققهما منه
وكذلك حكم لان ذلك بواسطة الحياة ولم تعرف وفيها الوارثت امرأة وهى حامل ولحققت بدار الحرب ثم
سييت وهى حامل كان ولدها فانيا لان السبي لحقه وهو في حكم جزء من الام ولا يبطل بالانفصال فاذا لم يثبت
اسلام الحمل لا يؤمر بالكها ببيعها اذا كان محققا فعند كونه موهوما بالأولى اه

(باب عتق البعض)

(قوله فلا قود بقتله الخ) هذا اذا كان له وارث والا فالحق للولى سواء مات حرا أو عبدا فينبغي أن يقاد به
اه رحتى (قول الشارح والاستيلاء) والكتابة كذلك على الخلاف كما يأتي في كتابة المشتري (قوله
لومات المستولدة تعتق من جميع ماله الخ) المراد أن نصيب المستولد والمدير يعتق من الجميع أو الثلث
(قول الشارح وضرب الرق على أنصافهم الخ) الأول مثال تجزى الرق والثاني تجزى العتق (قوله
بمعنى اعتاق أنصافهم الخ) فيه أنه كيف يكون اعتاقا مع أنه لم يثبت فيه ملك لانه قبل الاحراز أو الاعتاق
عنده ازالة الملك ولا يقال انه يكفي في كونه ازالة ملك أنه بعد وجود ما يقتضيه من الاحراز يكون مزبلا
فهو ازالة مضافة لعدم ملكه أيضا والظاهر أن المن لا يقال له اعتاق (قوله في جميع الخيارات السابقة)

لا يظهر

لا يظهر أن الولاء لهم ما فيها لو صالح الساكت المعتق بل للمعتق لصدور العتق من قبله لأنه ملكه بأداء بدل الصلح ضمنا كما إذا ضمنه موسرا (قول) فالسيد أيضا بالخيار (الح) لقيامه مقام الساكت بأداء الضمان (قول) والصلح أي مع العبد لا مع السيد لأن الضمان ضمان اتلاف وقد أنلفه باذن فلا شيء عليه حتى يصح الصلح معه (قول) واقتصر عليه في الهداية حيث قال ثم المعتبر يسار التبشير وهو أن يعلث من المال قدر نصيب الآخر لا يسار الغنى (قول) في حال على أقرب أوقات حدونه كذا في الفتح عبارة الفتح هكذا ولو اختلفا في قيمته يوم أعتقه فإن كان العبد قائما نظر إلى قيمته يوم ظهر العتق حتى إذا لم يتصادقا على العتق فيما مضى يقوم للحال لأن العتق حادث في حال على أقرب أوقات ظهوره (قول) المصنف يسعى للموسرا (الح) نقل ابن الكمال عن الحقائق أنه عند اختلافهما في اليسار والاعسار يسعى عند أبي يوسف في ربع قيمته للموسر وعند محمد في نصف قيمته قال الرحمن وهو الموافق لأصولهم اه سندی (قول) فيعتق العبد كله عليه (الح) النصف بمقتضى حنثه في حلقه حسب شهادة اليئنة والنصف الآخر بمقتضى الاستسعاء وليس المراد أنه يمتق كله إلا أن تأمل (قول) أما عتقه فلا أن كلا منهما يزعم (الح) هذا يصلح علة لعدم بقاءه رقيقا مؤاخذا لكل برزعه لا لعتقه تأمل الآن يقال إن المراد تحقق فيه العتق ولا بد لزعم كل حنث صاحبه ويدل لهذا ما في الهندية أن أقام مدعي البيع بينة أو نكل المشتري قضى بالبيع والثن وعتق العبد على المشتري وإن حلف لا يترك رقيقا ويسعى عنده لنكر (الح) (قول) وأما عدم السعاية لمدعي البيع فلا أن شر يكره (الح) الأظهر في وجه عدم سعائه لمدعي البيع هو أنه لما ادعاه تبرأ من ملك العبد فهو يدعي الثمن وينكر استحقاق الاستسعاء لأنه أجنبي عن العبد على حسب دعواه ويدل لهذا ما يأتي له عند قوله قال هي أم ولد شر يكره (الح) ووجه سعائه لنكر الشراء هو أنه حيث زعم حنث مدعي البيع وأنه لا يجوز له استرقاق نصيبه ولا جاز أن يضمنه لأنكاره سبب الضمان فقد شهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالنكاح فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه فيمتنع به استرقاقه ويستسعيه للتيقن به لأنه إن كان صادقا فهو مكاتبه وإن كان كاذبا فهو عبده (قول) وفي رواية أبي سليمان يسعى له ما عندهم (الح) والتوجيه في المحيط كما في النهر ((قول) إذا علم المشتري بحالهما (الح) عبارة البحر بحلفهما (قول) فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما (الح) لم يظهر وجه تحليف القاضي للبائعين بعد بيعهما وخرجهما عن الخصومة في العتق مع عدم تصديق المشتري لهما في الحلف ولعل لفظة لاساقطة من البحر وحقها الإثبات (قول) وبه سقط أيضا قول الزيلعي ينبغي أن يفرق (الح) لم يظهر مخالفة ما قاله الزيلعي لما أجابه في الفتح بل ما لهما واحد وذلك أن الزيلعي نقل عن النهاية ما قاله المصنف وما قيل أنه لا يعتق ولا تطلق نحو ما ذكره في الفتح ثم قال وينبغي أن يفرق (الح) والقصد الرد على القيل المذكور بالفرق كما فعل في الفتح (قول) ولا يضمن البائع شيئا بخر كذا في بعض نسخه وفيه تأمل فإنه مشارك في علة العتق وفي بعضها البائع وكذا قال المقدسي ضمن الآخر للبائع اتفاقا لأن من لم يبيع لم يشارك في العلة اه (قول) ضمن المدبر المعتق ثلث قيمته قنا (الح) وكذا له أيضا تضمينه ثلث قيمته مدبرا لأنه كان له ثلث وحصل له بالضمان الثلث من جهة الساكت اه وسيجيء في كلامه أيضا (قول) فللمدبر الاستسعاء عبارة البحر فلا ساكت (قول) المصنف دبره واحد وبعد أعتقه آخر (الح) فيد بكون التدبير أول العتق تأييدا لأنه لو كان بالعكس كان للمدبر أن يستسعي العبد في نصيبه لا خياره بالتدبير ترك التضمن ولو لم يعلم أو كانا معا كان للمدبر تضمين المعتق نصف نصيبه واستسعاء العبد في النصف الآخر ويرجع المعتق بما ضمن على العبد

وهذا كله عند الامام وعندهما العتق أولى في الكل فاذا كان المعتق موسرا ضمن للمدبر والساكت والا
سعى العبد لهما اه رحتى (قوله أوتركه على حاله الخ) لا يتأتى للساكت تركه على حاله بعد عتق
المعتق والذي في الزيلعي انما ذكره بعد التدبير فقط وعبارته ولما كان التدبير متجزئا عنده اقتصر على
نصيب المدبر وفسد نصيب الآخر من حيث امتنع البيع والهبة فيكون لكل واحد منهما الخيار
ان شاء مدبر نصيبه الخ واستدامة مثل أحد الشريكين بعد تدبير الآخر جائزة كاستدامته للسكر فيما
لو قال هذه أم ولد شريكي كما يأتي بخلافها بعد الاعتاق (قوله وقد أهمل الشراح التنبيه على ذلك الخ)
نبه عليه الزيلعي في العبارة السابقة ويؤخذ من قولهم وقال العبد للذي دبره أول مرة ويضمن ثلثي
قيمته لشريكه (قوله ولا سعاية عليها للسكر الخ) لان استدامة مملكته ممكن بان تخدمه يوما وبومالا
ولا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدامة زيلعي (قوله وقال محمد ليس للسكر الا الاستعلاء في
نصف الخ) لانه انقلب اقراره عليه فصار كأنه استولدها كشرأف ربه عتق بائعته ولا سعاية للمقر لانه تبرأ
منها بدعوى الضمان وكذا ليس له استخدامها واذا بطل الاستخدام وقد حبست ماليتها عندها على وجه
لا يمكن تضمين الغير وجبت السعاية لانها هي التي تنفع بذلك من الزيلعي (قوله فيوضع عن الثابت
سنة الخ) وذلك بان تقسم الثلث على سهام الوصية وبقدر الخارج بالقسمة لكل يسقط عنه من السعاية
(قول الشارح في طلاق بائن الخ) التقييد بالبائن عزاه في الفتح للنوادر والظاهر عدم اعتماده بدليل
اطلاق الطلاق في عبارة المتون ولما قال الزيلعي في تعليل المسئلة ان المقصود بوطء الزوجة الولد فيكون
دليلا على الاستبقاء وكذا علل في العناية مع زيادة قوله صيانة للولد اذ تريته على ما ينبغي تكون بدوام
النكاح والاجتماع على ما نقله عبد الحليم في خواشي الدرر جاري على أنه لا يخص البائن وقال فسقط
قول من خص الطلاق بالبائن وقد استشكل الشرنبلالي التقييد بالبائن بان المسلم لا يفعل خلاف السنة
والسنة أن لا يطلأ المطلقة رجعا قبل رجعتها بالقول فما وجه حمله هنا على هذا مع حملهم اياه في غير هذا
المحل على عدم مخالفة السنة اه فهذا الاشكال مما يقوى اطلاق المتون تأمل (قوله في الزيادات
لا يثبت) وجهه أننا قلنا بان الوطء بيان للعلة المذكورة عن الزيلعي وهي غير موجودة في الدواعي وتعبير
الشارح يفيد ضعف ما قاله الكرخي (قوله لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء الخ) لعل هذا التعليل
غير مناسب وقوله وأفاد بقوله الخ هو مستفاد من قوله في الجبر لان المطلقة يقع الطلاق عليها مادامت في
العدة بل أحسن منه لان المدار على بقائها في العدة لا على مضي مدة صلاحها (قوله لتشبيه البيع الخ)
فيه قلب كما لا يخفى (قوله وقوله ولو فاسد اشمل الخ) أي البيع من حيث هو لا بقيد كونه فاسدا اه
وعبارة القهستاني كبيع صحيح أو فاسد وان لم يسلم المبيع بآنا أو بشرط الخيار لأحدهما (قوله أمالو
قتله المولى الخ) قال في البحر ولو جنى عليهما قبل الاختيار فلا يخلفان كانت من المولى فيمادون النفس
بان قطع يدهما فلا شيء عليه وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وان
كانت على النفس فان كانت على التعاقب فالأول عبد والثاني حر وتلزمه ديتته لورثته وان قتلها معا
بضربة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد نزول العتق في غير المعين وان كانت من أجنبي
فيمادون النفس فعليه أرش العبد للمولى قطعهما معا أو على التعاقب وهذا يدل على عدم نزوله وان
كانت في النفس فان كان القاتل واحدا فان قتلها معا فعلى القاتل نصف قيمة كل واحد منهما وتكون
للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على النزول في غير المعين وان قتلها معا على التعاقب

يجب عليه قيمة الأول للمولى ودية الثاني لورثته وان كان القاتل اثنين فان كانا معافى على كل منهما القيمة نصفها للمولى ونصفها للورثة ولم تجب دية لان من تجب عليه الدية منهما مجهول بخلاف ما اذا كان واحدا وان كان على التعاقب فعلى الأول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة **(قوله)** ان بين العتق فيه فالأرش له الخ الأول قياس مذهب التعليق والثاني قياس مذهب التخيير **(قوله)** ولا نعقاده غلة الخ تقدم في طلاق المريض عن المقدسى أن عدم جواز البيع في قوله أنت حر غدا مخالف لكلامهم ومنه ما نقله المصنف في باب العتق عن البدائع من أن الحكم في التعليق والاضافة واحد والحكم لا يوجد فيهما الا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك على حكم ملك المالك الا في التدبير والاستيلاء الخ اه **(قوله)** وكذا الاستيلاء الخ انظر ما ذكره السندى عن الرجنى وعبارته لا يصح أن يراد به الوطء لانه ليس بيانا في العتق المبهم فيتعين أن يراد به دعوة الولد فينشد بشكل كونه بيانا لانه اخبار عن أمر مضي قبل العتق المبهم من وطء سابق وجوابه أن البيان إنشاء والاستيلاء هو دعوى الولد من غير نظر الى كونه واقعا عن وطء سابق لانه يثبت بمجرد قوله فلما تصرف فيها تصرفا لا يكون الا في الملك تعين في الثانية للعتق اه وقيل لعزل المتن مشى على قولهما المفتى به من أن الوطء بيان في العتق المبهم فلا اشكال اه سندى **(قوله)** لان الاقرار بالمجهول الخ عبارة الاختيار للمجهول **(قوله)** دفعا للضرر أى عن المولى أى في الزامه الحرية فممن لم يجز وفي الزامه دية الجاني اه سندى **(قوله)** كذا ظهر لي في تقرير هذا المحل فيه أن العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله ولذا كان له استخدامهما والارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئت ابنته والوطء في الأمة كالاستخدام لانه لقضاء الشهوة لا لطلب الولد بخلاف الحرية ولهذا جازله في مذهبه وطء كل منهما وذكر في البحر أن في كيفية هذا التصرف اختلافا فقليل انه معلق بالبيان ولا يثبت قبل الاختيار لانه هنا يدخل الشرط على الحكم لاعلى السبب كالتدبير والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول لأبي يوسف ويقال انه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم انه تخيير العتق في غير المعين للحال واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا للمحمد ثم ساق فروعا متعددة بعضها يشهد الاول وبعضها لمقابله بعبارة مستطيلة لا غنى للفقهاء عن مطالعتها **(قوله)** المناسب اسقاط قوله ومنها الاتيان بالكاف الخ بل ما فعله الشارح هو المناسب فان الوصية بعتق أحل مملوكه تشمل ما اذا أوصى له بجزء من ماله كثلثه على أن الكاف تقيدها فأدلفظة من الجارة الا ان جعلت استقصائية وعبارة البحر والمراد بقوله الا أن تكون في وصية أنهم ما شهد أنه أعنته في مرض موته **(قوله)** اعترض فيها على الهداية وشرحها الخ فيه أنه مع كون ما في الهداية استحسانا وتسليم شراحها ذلك لا يعترض عليها بما في شرح مختصر الطحاوى لانه مقابل للاستحسان وما في الهداية يوافقه ما في الاختيار وما في الكافي لا يخالفهما صراحة

(باب الخلف بالعتق)

(قوله) الى أن اضافة يوم الى الدخول الخ أى كما وقع في عبارة الفتح لافي عبارة الشارح فانه أضاف يوم الى اذ فهو لم يقطع النظر عن جانب اللفظ **(قوله)** اذ لا يلاحظ في هذه وقت يغلبون الخ عبارة الفتح هكذا فانه لا يلاحظ فيه وقت يغلبون الخ **(قوله)** كل مملوك أشتريه فهو حر إن كلمت الخ تقدم ما يتعلق

بهذه المسئلة في أول باب التعليق فانظره اهـ وبيان ذلك أنه باعتراض الشرط على الجزاء يغيره فلا يعتق حتى يوجد الشرط والعبد في ملكه فاذا كلفه أو لا ثم اشترى لم يوجد ذلك وإذا اشترى ثم كلفه وجد الشرط والعبد في ملكه فعنتق عليه وفي صورتين الباقيتين المعلق بالكلام عنتق المشتري بعده لا قبله (قوله لم يعتق استحسانا الخ) لأنه لم يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ما لو قال ان ملكك هذا العبد فهو حر فذلك نصفه ثم باعه ثم ملك النصف الثاني فانه يعتق النصف الذي في ملكه لأنه حالة تعيين المملوك براديه الملك فيه مطلقا لا مجتمعا اهـ بحر (قوله وفيه أنه انما شهد على فعل العبد الخ) الكلام وان كان فعل العبد إلا أنه يتوقف تحققه على فعل فلان وهو سماعه حقيقة أو حكما فيكون بشهادته أنه كلف شاهد اسماعه الذي هو فعله والمذكور في الأيمان أنه لو حلف لا يكلمه فناده وهو نائم فأيقظه حنت ولولم يوقظه لم يحنث على المختار ولو مستيقظا حنت لو بحيث يسمع ان أصغى إليه بآذنه اهـ (قوله وعلى أنفسهم ما يوجد الشرط الخ) كذا عبارة الفتح ولم يتضح لي أنها شهادة على الابنين

باب العتق على جعل

(قوله فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى الخ) الظاهر أن لزوم القيمة إذا توافعوا بينا وحكم القاضي والا فما المانع من لزوم المسمى تأمل (قوله وقال يجوز ويعتق كله بالكل بناء على تجزئ الخ) ما في النهر فيما إذا قبل العبد في نصف نفسه ويظهر أنه لو قبل بنصف البدل لا يعتق أصلا اتفاقا لأنه بالنظر ان يكونه يمينا لم يتحقق الشرط وبالنظر لكونه معاوضة يشترط قبول كل العوض فيها (قوله لأن له أيضا أخذ الخ) لم يظهر انتاج هذا التعليل لأظهرية الثاني (قوله فعند أبي يوسف يجب الخ) وقول أبي يوسف هو أوجه عندي لأن الكتابة التي تبطل بالبيع هي القائمة عنده وأنت علمت أن انزاله مكاتبا انما هو في الانتهاء وهو ما عند أدائه فلا ينزل مكاتبا قبله بل الثابت قبله ليس إلا أحكام التعليق والبيع كان قبله ولا كتابة حينئذ معتبرة شرعا يبطل وقد فرض بقاء هذه اليين واعتبار صحتهما بعد البيع فيجب ثبوت أحكامهما ومنها وجوب القبول إذا أتى بالمال ووجه قول محمد أن وجوب القبول وانزاله قابضا كان من حكم الكتابة وقد بطلت بالبيع فلا يجب القبول غير أنه لو قبله عنتق بحكم التعليق وهو لا يبطل بالخروج عن الملك اهـ فتح (قوله وعليه تظهر المخالفة بينه وبين الكتابة) لا تظهر المخالفة بينه وبين الكتابة على قول زفر إلا إذا قال بعنتقه بالتخلية في الكتابة وقد ذكر في الفتح توجيه قوله في عدم عنتقه بالتخلية في التعليق ومنه يستفاد أنه يقول بالعتق بالتخلية في الكتابة حيث قال لأنه يمين ولا يجبر الانسان على أن يباشر سببا يوجب عليه شيئا بخلاف الكتابة لأنه عقد معاوضة لازمة والبدل فيها واجب على العبد فيجبر المولى على قبضه إذا أتى به أما هنا البدل ليس واجبا على العبد فلا يلزم المولى قبوله (قوله الآن يوفق بان ما في المحيط الخ) الأظهر أن المسئلة خلافية كما يفيد تعليلها بما ذكره الشارع والبدائع (قول المصنف وتعلق أدائه الخ) لأنه تخيير محض للعبد بين الأداء والامتناع عنه ولا منافاة بين تقييد الأداء وبين صيرورته مأذونا لجواز أن يتجرى في المجلس قبل الافتراق كذا في السندي (قوله والظاهر أن المولى لا يرجع به على العبد الخ) خلاف الظاهر بل الأظهر رجوعه عليه فانه بتضمين الغريم له تبيين استحقاق ما دفعه فيرجع على العبد نظير ما لو تبين استحقاق المولى ذلك في مسئلة ما إذا أدى ما اكتسبه قبل التعليق بل أولى تأمل وهنا وان كان

الاستقراض بعد التعليق لكن الرجوع باعتبار الاستحقاق وقد تقدم له أنه يعتبر أحكام المعاوضة بعد
الاداء ومقتضاه أيضا الرجوع على العبد (قوله فلو أفل فللغيره بمطالبة المولى الخ) أى كخمسمائة
لألف فلو كانت ألفا يطالبه بالفين قدر قيمته وما قبضه (قوله انما يظهر للالف التى استهلكها الخ)
بل هو ظاهر فهم ما فاته بدون العتق كان له بيعه بهم ما قبضه امتنع بيعه فيكون قد اجتمع علتان لتضمين
المولى الالف المدفوعة له (قوله فلو كان صاحب حرفة أو زراعة يخدمه فى عمله الخ) أى بقدر ما يحتاج
اليه فى مصالح البيت لافى الزائد عنه (قوله فما أصاب المهر وجب لها الخ) لا يظهر وجوب ما أصاب
المهر لها فى الوجهين الا اذا وجد ما يدل من الزوجين على رضاه حين العقد والا فالظاهر وجوب
مهر المثل

(باب التدبير)

(قوله وان كان ثلثا رقبته أقل من ثلث الخ) حقه أكثر (قوله وأن وصية المحجور عليه بالسفه
بالثلث جائزة) أى فى وجوه الخير (قوله وتعام تقريره فى الفتح الخ) قال فيه حتى لو أوصى لولد فلان
وله ثلاثة أولاد فأت واحد منهم بطل ثلث الوصية لأنها تناولتهم بعينهم فبطل بموت أحدهم حصته ولو لم
يكن له ولد فولد له ثلاثة أولاد ثم مات أحدهم ثم مات الموصى كان الكل للآخرين لأن الثالث لم يدخل فى
الوصية لكونهم معدومين عند الإيجاب فتناولت من يكون موجودا عند الموت اهـ (قوله قلت قد صرحوا
بان الرهن لا يصح إلا بدين مضمون الخ) ما قاله لا يدفع ما قيل وذلك لأن الرهن عليه بالقيمة اللازمة
بالمدة لا بالأمانة ويكون الرهن حينئذ كالرهن بالدين الموعود فانه صحيح وان لم يكن دين الآن (قوله
من غير أن تثبت له أحكام الوقف الخ) حقه الرهن (قوله وكان المناسب أن يقول ويؤجر بدل ويستاجر
الخ) ما هما واحدانما الفعل فى الاول مراعى صدوره من السيد على العبد وفى الثانى من المستاجر
عليه (قوله ولحق بدار الحرب فاسترق الخ) يظهر أنه غير قيد (قوله وعتق من نصفه الآخر مائة وسعى
بمائة) العبارة فيها قلب وحقه وعتق من نصفه الآخر مائة وسعى فى مائتين (قول الشارح أى كل
قيمه مدبر الخ) لا يظهر وجه سعائه فى قيمته مدبرا بل الوجه أن يسعى فى جميع قيمته فالتقدم الدين
وهو ما فى الجوهرة على ما نقله السندى عنها حيث قال فى الجوهرة فان كان على المولى دين سعى فى جميع
قيمه لغرمائه يعنى فى جميع قيمته فالتقدم الدين على الوصية والتدبير بمنزلة الوصية والدين يمنع الوصية
الأن تدبيره بعد وقوعه لا يلحقه الفسخ فوجب عليه ضمان قيمته اهـ تأمل وكذا دبره ثم قتل مولاه
أو كان المولى محجورا بالسفه يسعى فى قيمته قنا ولا يظهر القول بأنه يسعى فى كل قيمته مدبرا ثم رأيت فى
حجرات الخاتبة تصرفات المحجور بسبب السفه على نوعين ما لا يصح من الهازل لا يصح من المحجور وما يصح
من الهازل يصح من المحجور ويسعى العبد فى قيمته فى ظاهر الرواية وعن محمد أنه لا يسعى ويصح تدبيره
فلومات سفها يعنى المدبر ويسعى فى قيمته مدبرا اهـ وبه علم أن ما ذكره الشارح فى مدبر السفه رواية
عن محمد (قوله فيعتق اذا مات استحسنانا) وجهه كما فى البحر أنه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت
قبل أن يتقرر ملك الوارث (قوله فقطضى الوجه لا يعتق الخ) الأصوب حذف لا وعبارة الفسخ
ومقتضى الوجه كونه لومات فى رأس السنة يعتق الخ وكذا فى البحر (قوله لعل وجهه أن أحدهذين

المرضين ينشأ عن (الخراج) هذا خلاف المشاهد بل المشاهد كثير اعدم ترتب أحدهما على الآخر ونشأ عنه والظاهر في وجه ما قاله محمد أنه لما كانت الحجة سبباً للصداغ بالتحول وبالعكس عداًء واحداً لأن هذا التحول أمر غالب

(باب الاستيلاد)

(قوله وان لم يقل وصدقته الخ) أي لم يقل من حمل أو ولد بل قال ما في بطنها مني وعبرة البحر عن البدائع والمحيط والخاتبة لوقال لبحار يته جملها مني صارت أم ولد له لأن الاقرار بالحمل اقرار بالولد وكذا لو قال هي حبل مني أو ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعد ذلك أنها لم تكن حاملاً وإنما كان ريجاحاً ولو صدقته الأمة لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما إذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من حمل أو ولد ثم قال بعده كان ريجاحاً وصدقته لم تصر أم ولد لاحتماله الولد والريج (قوله الشارح كاستيلاد معنوه ومجنون وهبانية) عبارتها وذوعته أو جنه ولدت له * ولم يدعيه أم ولد تصير قال شارحها المصنف في شرح نظمه صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية ثم استشكلها على مقتضى قواعد المذهب الى آخر ما ذكره وأنت خير بأن نفس النظم ليس فيه ما يدل على أنها تصير أم ولد قضاء وكذلك عبارة الخلاصة التي هي مأخذه وإنما جاء الاشكال من فهم مصنفها فالدافع له عدم تسليم ما فهمه منها (قوله فلذا اضمن بالقيمة) مقتضى علوقه حر الأصل عدم ضمانه بالكلية لا ضمان قيمته بل هو أولى بعدمه من ولد أم الولد وسأني للشارح تعليل عدم ضمان الشريك المدعي نسب ولد الأمة المشتركة بانه علق حر الأصل (قوله وكذا تكون أم ولد لو استولدها ثم استحققت الخ) مسئلة الاستحقاق داخلة في قول الشارح كوطء بشبهة ومسئلة الردة في قول المصنف ولدت أمة من سيدها فليس في ذكرهما هنا من حيث افادة تحقق الاستيلاد كبير فائدة لعلمه مما سبق (قوله وحاصله أن الاستحقاق أو اللحاق لا ينافي الخ) لعل الاصول عدم ادخال مسئلة الاستحقاق في الحاصل والتعليل المذكور في الشرح غير ظاهر فيها بل فيما بعدها تأمل (قوله فانه اذا اعتقها ثم ارتدت الخ) واذا لم يعتقها تعود مدبرة كالطلاق اه رجنى (قوله وقال لا ينفذ الخ) أي اذا كان القاضي غير حنفى لما علمت من أنه اذا قضى بخلاف رأيه لا ينفذ عندهما (قوله وعنده يرفع ح عن المنخ) لا يوافق ما في المنخ مانق له الشارح عن الذخيرة كما هو ظاهر اذ على ما في المنخ محمد يقول بعدم النفاذ معنى البطلان لمخالفته الاجماع لارتفاع الخلاف السابق بالاجماع المتأخر وهما يقولان بالنفاذ لعدم مخالفته لعدم ارتفاع الخلاف المتقدم وكذلك لا يوافق ما ذكره في التحرير وانه الأظهر على ما فسره الشارح عبارة اذ عليه يكون هذا القضاء قضاء بما لا قائل به فيبطل ابتداء ثم تحتمل عبارة تفسيرها بما يوافق ما في الشرح بأن يراد بقوله لا ينفذ عندهم أنه يكون متوقفاً على قضاء قاض آخر إمضاء وإبطالاً لأنه باطل فعلى ما سمعت يكون القضاء بجواز بيع أم الولد محل خلاف في كونه مخالفاً للاجماع أولاً بناء على عدم اعتبار الخلاف السابق واعتباره فعلى عدم اعتباره يكون داخلاً في القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة في كتاب القضاء وهذا ما درج عليه الشارح في كتاب القضاء وعلى اعتباره يكون داخلاً في القسم الثالث وهو ما مشى عليه الشارح هنا فصح حينئذ قوله بل يتوقف الخ (قوله وظاهره أن العلة في فساد النكاح ندب الاستبراء وأن ذلك مذكور في البحر وليس

كذلك الخ) قد يقال ان قوله لنسب الخ ليس عليه افساد النكاح وعلمته ظاهرة وهي ما ذكره المحشي بل لما
 أفاده الكلام السابق من أنه صحيح اذا ولدته لأكثر بمعنى أنه اذا زوج أم ولده بدون استبراء ثم أتت بولد
 لأكثر من ستة أشهر يكون صحيحاً لأنه انما ترك أمره منسحباً وباتركه لا يقتضي الفساد بل ترك الواجب
 لا يقتضيه أيضاً لأنه ليس بشرط للصحة وبعبارة البحر المنقولة تفيد ما قاله الشارح (قوله قلت وفيه
 نظر ظاهر الخ) على ما ذكره الأحسن المبالغة بقوله ولومع ابنه لأنه محل التوهم لعدم لزوم شيء من العقر
 على الأب المدعى وحينئذ قد يقال ان مراد ح بانها غير صحيحة من حيث حسن الصناعة لا من حيث
 الحكم (قول الشارح فلولم يستويا قدم من العلوق الخ) تقديم من العلوق في ملكه لا يخص مسألة عدم
 الاستواء (قوله وكان المناسب أن يقول لأقل من ستة أشهر الخ) بل المناسب ما فعله في الفتح لأنها اذا
 أنت ستة أشهر من وقت البيع يكون في ملك البائع ولا يتأتى أن يكون في ملك المشتري لأن ملكه عقب
 البيع فلم يكن العلوق فيه لنقصان مدة ملكه حينئذ عن ستة أشهر (قوله رضا كل منهما باعتقها بعد
 الموت الخ) ونقل في البحر عن المجتبى أن عتق أم الولد لا يجزأ اتفاقاً اه وسينقل المحشي عبارة المجتبى
 بلفظها (قوله وأحكام غير متجربة كالنسب الخ) كذا عبارة الزيلعي (قوله وعند أبي يوسف يثبت
 النسب من اثنين فقط الخ) توجيه هذه الأقوال أن القياس ينفي ثبوته من اثنين لكنه تركه بأثر عمر ومحمد
 يقول يثبت من ثلاثة لقربهما من الاثنين وأبو حنيفة يقول ان سبب الثبوت من أكثر من واحد الاشتباه
 والدعوة فلا فرق كذا ذكره شراح الهداية ولم يظهر من هذا وجه قول زفر (قوله وان كان الاعتاق
 فالظاهر أنه أولى الخ) الظاهر أن الدعوى أولى كما يفيد التعليق بقوله لاستنادها وحينئذ يكون التقييد
 بالمعية ليس للاحتراز اه وعلى ما استظهره يكونان مستويين لأولية لأحدهما على الآخر (قوله قلت
 انما صارت أم ولد للمولى لا قراره الخ) هذا انما يتم اذا كانت المسئلة مفيدة بما اذا أمكن علوقه من المولى
 قبل التزويج بان أتت به لأقل من سنتين من وقت التزويج مع أن ثبوت أمومية الولد غير مفيد بما ذكر
 وتقدم في أول الباب أن النسب يثبت من العبد وصارت أم ولد لا قراره بنبوت النسب منه وان لم يصدقه
 الشرع اه والأظهر في دفع الإيراد أن يقال ان وطء السيد لم يمنع من الوجود حقيقة الملك فلذا
 صارت أم ولده وان ثبت النسب من الزوج ويظهر من ذلك أن الأجنبي كالعبد فيما ذكر (قوله ولنظر
 وجه الفرق بينه وبين أم الولد الخ) قد يقال وجه الفرق أن أم الولد تحتاج لستر العورة وهي تكون بما ذكر
 غالباً بخلاف المدبر ومع هذا يستحسن له ثوب يستر عورته كافي مسألة الحائض تأمل وعلى هذا تكون
 المدبرة كأم الولد

(كتاب الأيمان)

(قوله أما عنده فهو منجز) واذا أريد السراية ولو بقاء كان ظاهراً على قوله أيضاً (قول الشارح
 فدخل التعليق الخ) أي فيما يخلف به عادة لان التعليق فيما لا يخلف به عادة ليس بميتاً كما لو علق الأذن
 أو الوكالة بالشرط كأنقله السندي عن تنوير الأذهان (قوله لان محمداً أطلق عليه عينا وقوله حجة في
 اللغة) إطلاق محمد البين على التعليق لا يدل على أن هذا الإطلاق لغوي بل يحمل على أنه عين اصطلاحاً
 الا اذا وجد في كلامه ما يدل على أنه لغوي (قوله صوال الكلام العاقل عن المحذور الخ) فيه أن الوقوع

في المحذور حاصل على كل حال سواء جعل هذا الكلام تعليقا أو بيانا للطلاق السني (قوله لان البدعي أنواع الخ) كون البدعي أنواعا لا يمنع أن يجعل هـ هذا الكلام بيانا لنوع من البدعي (قوله يمكن تقرير وجه الكتابة بأن يقال مقصود الخالف بهذه الصيغة الامتناع عن الشرط الخ) هذا انما يتأتى في اليمين المنعقدة والكلام في اللغو والغموس (قوله وهي تستلزم تعظيم الله تعالى الخ) استلزام النفرة للتعظيم لا يقتضي أن يكون بخلاف إذ أنواع التعظيم كثيرة ولم يوجد ما يدل على خصوص التعظيم بالقسم تأمل (قوله فقد نازعه في النهر بأنه مخالف لا مطلق حديث البخاري الكبير الاشراف الخ) قال السندي والبحر جاء في كثير من الروايات تفسيد الوعيد فيها بأن يقتطع بها مال مسلم اهـ وهذا وجه ما بحثه في البحر (قوله وأشار الى وجه الرد بلفظ الآن الخ) فيما ربه على صدر الشريعة تأمل ولومع زيادة لفظه الآن فانه مع زيادته لا يخرج عن كونه حلفا على الماضي مع تقدير كان بالنسبة لأن انعقاد اليمين وهو ما بعد الفراغ منها وقال الرجعتي في قوله اتفاق أو أكثرى بل هو مطرد اذا تأملت (قوله واعترضه في الفتح بأن الأصح أن اللغو بالتفسيرين الخ) ذكر عبد الحليم ما يدفع هذا الاعتراض مما فهمه من المنبع وشرح المقدسي وتعليقاته على البحر بأن عدم الجزم بالعفو لا اختلاف المجتهدين في مراده تعالى فصار المراد من اللغو غير مقطوع به والعلم عن اجتهاد علم غالب الرأي لا يفيد القطع فحسن تعليقه بالرجاء لعدم العلم بمراده تعالى وان اتفق المجتهدون على عدم المواخذة به في الدنيا والآخرة على التفسيرين الى آخر ما ذكره ومراده بالتفسيرين ما قلناه وما قاله الشافعي وفي الفتح قال الشعبي ومسروق لغو اليمين أن يخلف على معصية فيتركها لا غيا ليمينه وقال سعيد بن جبير أن يحرم على نفسه ما أحل الله له من قول أو عمل اهـ (قوله كقوله عليه الصلاة والسلام لأهل مكة أبر وإنا نأمن بالله الخ) قال السندي قررنا في شرح مسند أبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم على الحقوق بالمشيئة في خصوص اهـ بل البقيع دون غيرهم وذلك لا يعلمه أحد الا الله فأتى ما قيل انه للتبرك اهـ (قوله لما مر من أن شرط اليمين إمكان البر) فيه أن هذا الشرط انما هو للمنعقدة لا للغو ولا للغموس فلم يظهردخول ما اذا لم يعلم في أي قسم وينبغي أن يقال كما قدمه عن الفتح ان الأقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الحنث لا في مطلق اليمين فهي حيث نذر خارجة عنها كما قال (قوله حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور الخ) اذا النسيان ذهول بعد التذكر وما وقع في اليمين ذهول ابتداء أو جريانه على لسانه عند ارادة غيره (قوله والعمل الحقيقي لا ينعدم بالا كراه الخ) سيأتى المناقشة في هذا عند قول المصنف في الباب الآتي وحنث في لا يخرج الخ بأن الا كراه بعدم نسبة الفعل لفاعله ولو باشره باختياره حتى كان الضمان والقصاص على المكروه بالكسر والا كان الضمان على المكروه بالفتح (قوله وهذا اذا ذكر بالباء الخ) ما قاله ظاهر لا اشكال فيه وذلك أن الباء صريحة في القسم فيتم بها على كل حال والواو كذلك مع الجر بخلافها مع الرفع أو السكون فلا تكون له الالبائية (قوله والظاهر أن مثله بالأولى المدعى صورة الامالة الخ) أي في أنه لا يكون يمينا الا بكسر الهاء وقصد اليمين وقوله لان ذلك الخ علة لعدم كونه يمينا اذا وجد ما ذكر ثم استدرك بقوله لكن اذا الخ (قوله وبه تدفع ما في الولوالجية من أنه لو قال والرحمن الخ) لا يندفع ما في الولوالجية بما ذكره هنا صاحب البحر بل يندفع بأن الرحمن من الأسماء الخاصة به تعالى فلا يصح نية السورة نعم لو قيل بأنه صار مشتركا فيهما عرفا انجبه ما فيها من جهة نية السورة وليس في عبارتها ما يدل على عدم كونه يمينا اذا لم ينو شيئا أصلا (قوله وهذا خاص بالصفات الخ) الفرق بين الحلف

بالأسماء والصفات حيث اعتبر التعارف في النائية دون الأولى هو أن العرف انما يعتبر فيما لم يثبت بالنص أو دلالة واليمين به تعالى ثبت نصاً بحديث من كان حاله انما يلف بالله أو ليصمت والخلق بسائر أسمائه حلف بالله بخلاف الصفات اه عزى (قوله) نعم ولو قال أقسم بما في هذا المصحف الخ لا يصح القول بأنه لو قال أقسم الخ أن يكون عينا أصلاً لعدم الحلف بالله تعالى ولا بصفة من صفاته اذ ما في المصحف من كلامه تعالى انما هو النقوش الحادثة وان كانت دالة على الصفة النفسانية (قوله) وفي الثاني القرآن قرآن وان تعلمه الخ) عبارته أى المحيط عن القرآن الذى تعلمه والقرآن قرآن الخ (قوله) قال صاحب الأصل هو المختار عندى الخ لا يخفى أن كلاماً من البغية والمنية للراهدى ومعلوم أن ما انفرد به لا يعول عليه فلا يعتمد على القول بالتداخل بل يعتمد على ما ذكره غيره من عدم التداخل حتى يوجد تصحيح للخلافه ممن يعتمد عليه في نقله اه وبما يدل لتعدد ما ذكره في الفتح أول الحدود أن كفارة الاطهار المذهب فيها جهة العقوبة حتى تداخلت وان كفارة الايمان المذهب فيها جهة العبادة اه وفي الهندية اذا قال الرجل والله الرحمن لأفعل كذا كانا يمينين حتى اذا حث كان عليه كفارتان في ظاهر الرواية اه فعلم أن التعدد هو ظاهر الرواية (قوله) والظاهر أن العبارة سقطا الخ يمكن حمل عبارة الشارح على ما في البحر وان كان ظاهراً موهما (قوله) وكأن الشارح ذكره هنا ليبين به أنه المراد الخ لا يصح أن يقال ان الشارح ذكره هنا ليبين به أنه المراد من قوله يكفر اذا لو اعتقد وجوب البرية لكفر على ما قاله الرازي كما يفيد قوله ولولا أن الخ والكلام الآن فيما يخاف فيه الكفر لا في الكفر حقيقة (قوله) لعل وجهه أن حرمة الكذب في الحلف به تعالى الخ لا يظهر هذا التوجيه لأن كلام ابن مسعود انما هو في اليمين الغموس التي لا كفارة فيها حتى تسقط الحرمة (قوله) فلا حاجة الى ما في الجوهر من أن القياس الخ الظاهر أن ما في الجوهر مبنى على قول العراقيين بدليل بيان وجه القياس (قوله) لأن من صفة تعالى ما يذكر في غيره الخ هذا التعليل لا يناسب مذهب العراقيين لان المدارع عندهم في صحة الحلف على كونه بصفة ذات ولا مذهب مشايخ ما وراء النهر لان المدارع عندهم على التعارف (قوله) ومع حذفها منصوب نصب المصادر الخ أى بحذف حرف القسم وليس المراد أنه مصدر بل المراد أنه منصوب كنصب المصادر تأمل ونصبه بفعل القسم كما يأتي له (قوله) وأيم الله بحذف الهمزة الخ أى الأصلية والمرسومة همزة وصل جلبت ليتمكن النطق بها كهمزة ابن وامرئ من الأسماء الساكنة الأوائل (قوله) ومعنى يمين الله ما حلف الله به الخ في البحر عن المجتبى لوقال يمين الله لأفعلن كذا فهو يمين اه (قوله) كما حكم بأن أشهد يمين كذلك الخ عبارته أى الفتح وان لم يكن فيه ذلك (قوله) لو قال على عهد الله وعهد الرسول لأفعلن كذا لا يصح الخ على ما يأتي عن الفتح من ترجيح لزوم الكفارة على يمين بدون ذكر محلوف عليه ينبغي لزومها هنا لأنه بذكر الفاصل بقي على عهد بدون محلوف عليه فاذا نوى الانشاء لزمته (قوله) أى خطأ في الدين الخ لم يظهر كون هذا الضبط خطأ في الدين وما يأتي من الاستغفار انما هو على المتكلم لمخالفته لما أشهد الله تعالى عليه (قوله) واذا كان على يمين من صيغ النذر ترجحت الرواية المروية عن أبي حنيفة الخ نهاية ما أفاده كلام المجتبى اختلاف الرواية وليس فيه ما يدل على ترجيح احدها على الأخرى وكون على يمين من صيغ النذر هو محل الخلاف بين الروايتين فلا معنى لجعله مرجحاً لرواية الامام والأولى في ترجيحها قول الفتح ان الحق أن على يمين مثله الخ فانه من أهل الترجيح (قوله) فلا يجبر على الطلاق والعناق ولكن ينبغي له أن يعتق الخ أى يجب

عليه ديانة فحينئذ ساوى المشي والصدقة في الزوم ديانة فالأنسب في عبارة الحماية الاقتصار على نفي الطلاق
(قوله أي تلزمه الكفارة إذا حث الحاقاله بتحريم الحلال الخ) توضيح هذا ما في الفتح بقوله وجه
 الالحاق أنه لما جعل الشرط علما على كفره ومعتقد حرمته كفره فقد جعله أي الشرط واجب الامتناع
 فكانه قال حرمت على نفسي فعل كذا اه **(قوله أي إذا كان كاذبا)** أو فعل المحلوف عليه في المنعقدة
(قوله عطف تفسير على قوله جاهلا الخ) الظاهر أن العطف للتقيد **(قوله لكن علمت أن التعارف)**
 انما يعتبر في الصفات الخ اعتبار التعارف في الصفات أي لا في أسمائه تعالى وأما في مثل هذه الجملة
 فلا بد فيه من التعارف ويفيد ذلك ما تقدم وما يأتي أيضا **(قوله ويظهر لي أن نفس الوضع بلا ضرورة)**
 الخ خلاف الظاهر من كلامهم والظاهر أنه لا بد في تحقق الإهانة والاستخفاف من قصد هما **(قوله أي)**
 واليمين انما تنعقد الخ ولو قيل ان منكرها كافر لا يكون التبري منها كفر لأنه لم يعلق الكفر وهو
 انكارها بل التبري منها **(قوله اذ لا يظهر فرق بين صلاتي وصومي الخ)** كان المناسب زيادة ولا بين هذا
 الكافر واليهودي **(قوله بل التفصيل جار فيهما الخ)** وحينئذ فن قال بالتفصيل في المعين يقول به في
 غيره أيضا ويظهر أن من قال أنه ليس يمين في المعين بدون تفصيل يقول أنه ليس يمين في غيره أيضا كذلك
 ولم يظهر وجه هذا القول **(قول الشارح فيمن ان أراد به القرية الخ)** قال ح يجب أن يجري هذا
 التفصيل في قوله فصلاتي وصيامي لهذا الكافر اه وذلك لأنه لا يظهر فرق بين صومي وصيامي واليهودي
 والكافر كما أشار إليه ط قلت بل الفرق واضح لان الكافر المعين يرجي له الصلاح بتوفيقه تعالى بخلاف
 مطلق الكافر واليهودي اه سندی **(قوله وكأنه أشار إلى أن المناسب ذكره هنا الخ)** أو يقال انما ذكره
 هنا لدفع توهم أن ما يأتي متناخص بما اذا أتى به بدون الواو **(قوله وبهذا علم أن المختار أنه يمين في الألفاظ)**
 الثلاثة مطلقا الخ بواو أو بياء أو بدونهما وما تقدم من أن المنكر بدونهما ليس يمين انما هو مع عدم
 النية فلا ينافي ما في البحر **(قوله ونظرفيه بأنهما الخ)** يجعل الخلاف في الأرجح يندفع التنظير ويظهر
 وجه اقتضاره على النصب والجر تأمل **(قول الشارح أخاذا أن اضمرا الخ)** أي من تقييد الاضمار
 بالحروف **(قوله قلت وفيه نظرا ما أولا فلان اللحن الخ)** ما ذكره أولا وثانيا لا يرد ما ذكره الرمل كما هو
 ظاهر لمن تدبر تأمل **(قوله تفريع صحيح أفاد به أن حرف النفي الخ)** فيه أن غاية ما أفاده الكلام السابق
 أن الحلف في الاثبات لا بد فيه من التأكيذ والحلف في النفي يكون بحرف النفي ولا يستفاد من هذا أنه
 اذا خلا الفعل عن التأكيذ وعن النفي بأن ذكر مجرد اعنهما يقدر النفي بل تقديره مستفاد من التعليل بعده
 فلم يتم التفريع فالمناسب تركه وذكر المسئلة مستقلة **(قوله لانه لو ورت من يعتق عليه فنوى الخ)**
 بخلاف ما لو اشتراه أو وهب أو وصى به له فقبله ناويا للعتق عن الكفارة فانه يصح **(قوله ولا مستحقة)**
 للحرية الخ فلو قال لعبد ان اشتريتك فأنت حر فاشتراه ينوي به الكفارة لا يجزيه لان سبب الحرية من
 جهة اليمين السابقة وقد وجدت من غير مقارنته ثنية الكفارة فلا يجزيه **(قوله وأما القلنسوة فلا تجزي)**
 الخ الا اذا كانت قيمة القلنسوة تساوي قيمة نصف صاع من برودفعها في قيمة الاطعام اه سندی
(قوله لا يكفي كل واحد حصته منه الكسوة الخ) الذي في الفتح للكسوة **(قوله وأما الاعتاق فلا الا أن)**
 تصور المسئلة فيما اذا تقدمت الخ يمكن تصوره في الاعتاق والاباحة بأن نوى أصل الكفارة بدون
 تعيين ثم عين تأمل **(قول المصنف كعدم الكلام مع أبيه الخ)** أو غيرهما لان هجر المسلم معصية سندی
(قوله ولا يرد عليه أن تحريم الحلال قد لا يكون يمين الخ) لعله الحرام ولا ورود لهذا الايراد على تعليل

الشارح فإنه قاصر على تحريم الحلال (قول) والحاصل أن المسئلة مشكلة فلتحذر (الحاصل في تحرير هذه المسئلة أنها خلافية وعلم توجيه كل من القولين من عبارة النهر والخانية والأولى اعتماد تصحيح الخانية فإنه عزاء لما يخنا وأيده في البحر وهو أجل من يعتمد عليه ويوافقه تصحيح المحيط الآتي وحينئذ فلا إشكال (قول) وبه يعلم أن اليسير من الرغيف وغيره كاللحمة كالعدم لا يظهر الحاق اللحمة من الرغيف بما يتساقط من حب الرمان لظهور الفرق بينهما فإنه في الرمان لا بد أن يسقط منه شيء عادة بخلاف الرغيف فإنه لم تجر العادة فيه بسقوط اللحمة بتمامها والمدار في ذلك كله على العرف (قول) وهذا إذا لم يذ كر لا بعد العاطف) سيأتي قبيل باب التحالف أنه عند تكرار لا في اليمين وقع اختلاف فهم في تكرارها فانظره (قول) والأورد عليه ما ذكرناه من النظر السابق (الخ) لا يرد النظر المذكور على عبارة البحر فإنه على كلامه ليست لغوا حتى يرد النظر السابق عليه بل منعقدة ومصروفة إلى الطعام والشراب وذلك أن الذي فهمه منها في البحر أنه عند عدم الزوجة يكون المراد بقوله كل حل الطعام والشراب فإذا باشر الشرط ثم أكل وجب كفارة يمين (قول) فيلغوا ويجعل عينا (الخ) لعل الأولى التعبير بأولا وأو ثم رأيت نسخة الخط هكذا فيلغوا أو يصير عينا (خ) (قول) أي إن جعلت عينا بالطلاق (خ) أي أول تجعل عينا به بل جعلت عينا بالله ولم يعلم بأنه فعله وهذا هو الأولى بحمل كلام الشارح عليه (قول) لأنه ليس عبادة مقصودة (خ) نازع الرجعي في خروج التكفين بقوله عبادة مقصودة فإنه فرض كفاية والقائم به مؤذلفرض الكفاية وقال يمكن إخراجهم بقولهم أن لا يكون واجبا قبل الإيجاب اه سندی (قول الشارح ووقف) صحة النذر بالوقف من جهة أنه تصدق بالمنفعة فإنه عبادة مقصودة (قول) أنه أي الافتراض هو الأظهر) الدلائل انما تنفيذ الوجوب تأمل (قول) وفيه أن المشروط كونه عبادة (خ) التأويل الذي قاله ح لا بد منه لصحة النذر ولا يرد أن المشي ليس عبادة مقصودة لأن المدار على كون الأصل كذلك لا التبع (قول) وذكر في اعتكاف المعراج قلنا بل من جنسه واجب لله (خ) يقال إن كلام من القعدة والكيونة في عرفة ليس فيه لبث في المسجد الذي هو معنى الاعتكاف وإن وجد فيه مطلق لبث وهو غير كاف لوجود الواجب من جنس المنذور فلذا كان لزوم نذر الاعتكاف بالاجتماع الآن يقال إن المدار على الكيونة المطلقة بدون نظر لشخصها تأمل (قول) والنذر بالشيء انما يصح (خ) لعل أصل العبارة أو النذر بأولا وأو (قول) فان تم هذا اتضح الفرق) لا يتم فإنه في غاية البعد من عبارته فان القصد منها إثبات المخالفة بين الصورتين في أن الأولى لا يصح النذر فيها بخلاف الثانية مع كون الشاة ليست في ملكه فهما وعلى ما ظهر له يكون التقدير في الجملة الثانية والله لأهدين هذه الشاة (قول) قلت ولعل وجه عدم الصحة) قلت بل نذره أن يتصدق بدينار صحيح وقوله بعده على الأغنياء رجوع فلا يصح نظير ما لو نذر ركعتين بلا طهارة مقدسي (قول) أو على أن أقرأ القرآن إن فعلت كذا لا يلزمه شيء) لعل وجهه أن هذه الأشياء وإن كانت عبادة إلا أنها ليست مقصودة فان القصد بالطواف تعظيم الكعبة والقراءة التدبر في معانيها لا مجرد اجراء الحروف على اللسان وعلل في شرح الاشياء لعدم صحة نذر التسبيحات وقراءة القرآن بأنها ليست بقربة مقصودة (قول) ويؤيده أيضا ما قدمناه عن البدائع (خ) ويؤيده أيضا مسئلة ذبح ولده (قول الشارح وفي القنية أن ذهبت هذه العلة (خ) هذا الفرع مبني على اعتبار الغرض الذي هو جواب الاستحسان كما يأتي (قول) بل بما عرفت ذلك الله تعالى (خ) عبارة الفتح بل انما عرف (خ) (قول الشارح قضاء وحده (خ) لكن إن قال متتابع الزم أنه يقضيه متصلا

بالشهر والاقضاء متصلاً ومنفصلاً رخصي (قوله) وأيضاً لا يمكن الاستقبال لأنه معين) لأنه وإن كان لا يتعين بالتعيين إلا أن وقوعه بعد وقته يكون قضاءً ولذا يشترط له التبيين في النية والاداءخير من القضاء (قول الشارح فاطعام عشرة مساكين الخ) لأن أقل ما أوجبه الله تعالى في كتابه من الصدقة عشرة مساكين اه سندی (قوله) أو معاملة كطلاق وإقرار الخ) لكن قال الرخصي لو أقر وقال إن شاء الله تعالى لا يبطل إقراره لأن الاستثناء إنشاء فلا يبطل إلا لإنشاءات اه ويأتي الكلام على ذلك في الأقرار

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتبان والركوب وغير ذلك

(قول الشارح الأيمان مبنية عند الشافعي على الحقيقة الخ) الأولى التعبير بعن في هذا وما بعده وإن ماذكر روايات عن الأئمة لا مذهبهم سندی (قوله) فمن المشايخ من حكم بأنه خطأ الخ) الأولى حمل ما في الذخيرة من الحنث على أن العرف حين ذلك يتناول بيت العنكبوت (قوله) أي اللفاظ العرفية بقرينة ما قبله الخ) هو قرينة خارجية فإن ما قبله من الشارح (قوله) لو باع بتسعة لم يحنث أيضاً لأنه الخ) في البحر عن الخلاصة قال عبده حر إن بعث هذا منك بعشرة فباعه بعشرة وديناراً وبأحد عشر درهماً لم يحنث ولو باعه بتسعة لم يحنث أيضاً هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فإن العرف بين الناس أن من حلف لا يبيع بعشرة أن لا يبيع إلا بأكثر من عشرة فإذا باعه بتسعة يحنث استحساناً اه فالخاص على أن بناء الحكم على اللفاظ هو القياس والاستحسان بناءً على الأغراض اه ونقله السندی عنه ثم رأيت في السندی أول باب البيع والشراء نقلاً عن البدائع ما يدل على أن القياس هو المأخوذ به ونصه روى هشام عن أبي يوسف رجل قال والله لا أبيعك هذا الثوب بعشرة حتى تزيدني فباعه بتسعة لا يحنث في القياس وفي الاستحسان يحنث وبالقياس أخذ اه ثم رأيت في شرح الاشياء لهبة الله ما يفيد أن الفتوى على جواب الاستحسان حيث ذكر عقب قول الاشياء الأيمان مبنية على اللفاظ لا على الأغراض وإن ماذكره المصنف أي الاشياء قولهما والامام الثاني يعتبر الغرض وإن الفتوى عليه اه وفي التارخاتية من فن الحيل إن اشتريته بأثنى عشر فعبدى حر فاشترته بأحد عشر درهماً وديناراً أو بأحد عشر وثوباً لا يحنث في يمينه وكان ينبغي أن يحنث لأن غرضه أن لا يلزم اثني عشر أو ما يبلغ قيمة اثني عشر بسبب شراء هذا الثوب فيجعل كالمصرح به في يمينه ولو صرح به يحنث كذا هنا والجواب أنه لو حنث انما يحنث بسبب العرف والقصد والزيادة بمجرد العرف والقصد لا تجوز وهذا جواب القياس أما على جواب الاستحسان يحنث فقد ذكر محمد فمين حلف لا يبيع عبده بعشرة دراهم إلا بأكثر أو إلا بأزيد فباعه بتسعة ودينار القياس أن يحنث لأن المنسقي هو البيع المطلق والمستثنى هو البيع بأكثر منها أو بأزيد منها لأن الكثرة والزيادة انما تكون في الجنس الواحد والدرهم والدينار جنسان فلم يكن هذا البيع داخل تحت المستثنى ودخل تحت اليمين وفي الاستحسان لا يحنث في يمينه لأنهما جنس واحد فباعتد الربا فتكثر الدراهم بالدينار فكان هذا بيعاً أكثر ولم يذكر ما لو باع بتسعة وثوباً قال مشايخنا ينبغي أن يحنث قياساً واستحساناً اه وقد جرى في الهداية أول المضاربة كما قرره في العناية أنه يجوز ترك اللفظ والعدول عن مقتضاه بدلالة العرف اه (قوله) وفيه أنه لم يذكر للاسواط عدد الخ) عدم ذكر العدد للاسواط لا يمنع صحة قوله وضرب بعضها إذا كان يكون للمعين بعض يكون لغيره أيضاً إن يكون ضربه بعض هذا الجمع الصادق بالواحد والاثنين بناءً على

أن أقل الجمع ثلاثة وعلى كل ما وقع في النسخ صحيح وإن كان ما في الجامع كذلك (قول المصنف لم يحث
 الخ) وإن كان مراده في الصورة الأولى القرار في الدار وفي الثانية الامتناع من ايلام المنصر وبوفي الثالثة
 كون ما يقدي به به كثير القيمة فلم يلتفت الى فوات الغرض (قوله وقوله هذه اشارة للرأفة فاعل دخلت الخ)
 لا يتعين ما قاله بل يحتمل أن يكون اسم الاشارة للدار ويكون را كبة صفة للمعين بالخطاب ولا يلزم من
 خطابها بالشرط أن يأتي به في الجزاء بل له أن يأتي بضمير الغيبة (قوله ومقتضى ما نقلناه عن الذخيرة أن
 الحكم الخ) نعم هو مقتضى ما نقله عن الذخيرة لكن حيث ذكر في البدائع الحكم بدون ما يدل على أنه
 بحث وجب الرجوع اليه ولعله اطلع على نقله وإن لم يطلع عليه في الذخيرة فالواجب الرجوع اليه (قوله
 وهذا الفرع يؤيد القول بأن ما زيد في مسجده صلى الله عليه وسلم الخ) انما يكون هذا الفرع مؤيدا
 للقول المذكور إذا كان الوارد في الحديث حاليًا عن الاشارة مع أنه ورد بالاشارة (قول الشارح ووفق
 الكمال بحمل الحث على سطح الخ) يبعد توفيق الكمال مسألنا ما لو ارتقى شجرة أو حائطًا فانه على توفيقه
 ينبغي عدم الحث اتفاقا لعدم السائر فانه عدم كونه في الجوف مع أن فيهما الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين
 حتى أنه والزليعي جعل عدمه قول المتأخرين (قوله لأن الواقف على السطح لا يسمى واقفا الخ) حقه
 داخلا كما هي عبارة الاصل (قوله لكن يبقى بعد هذا في كلامه ايهام أن ما نقله الخ) قد يقال لو قدم
 وآخر كما ذكره انما يتبادر منه أن القصد بيان محمل كلام المتأخرين فيكون حاصل كلامه أن كلام المتأخرين
 محمول على ما إذا كان الخالف من بلاد العجم وكلام غيرهم على ما إذا لم يكن منهم وعلى توفيق الكمال لا خلاف
 ولا حاجة الى ما قاله ابن الكمال حينئذ إذ لو كان له سائر يحث وبدونه لا يحث بلفظ بين كون الخالف من
 بلاد العجم أو غيرهم (قوله حيث تغير العرف فالفتوى على العرف الحادث فافهم) اعتراض ط أنه
 إذا كان المدار على العرف فلا معنى لقوله وعليه الفتوى إلا أن يكون معناه أن الافتاء حاصل بعدم الحث
 في بلادهم اه وأنت خير بان ما ذكره المحشي غير دافع لهذا الاعتراض اذ حيث كان المدار على العرف
 لا يكون هناك اختلاف حتى يصح التعبير بقوله وعليه الفتوى المقتضى للخلاف (قوله لكن في
 العرف لا يسمى ذلك المسكن مسجدا الخ) أي ومبنى الأيمان على العرف بخلاف كون بعض ما هو في حكم
 المسجد خارجا عنه في العرف ألا يرى أن فناء خارج عنه عرفا مع أن له حكمه في بعض الاشياء كصحة
 الاقتداء (قوله أي على عدم الخروج) حقه الدخول (قوله فان عليه يتحد قول الامام مع قول محمد الخ)
 لا يظهر اتحاده قولي محمد والامام بناء على الاستثناء المذكور وذلك أن المشايخ انما استثنوا ما لا يتأتى به
 السكنى كالوتد ومحمد اعتبر نقل ما تقوم به فعلى قول الامام يشترط نقل جميع متاعه ما عدا ما لا يتأتى به
 السكنى من الاشياء النافهة وعلى قول محمد يشترط نقل ما تقوم وتحصل به لاجمعه فلو كانت أدوانها
 عديدة لا يجب نقل الجميع بل ما يكفي لها (قوله وإن نوى بيتا بعينه لم يصح الخ) وذلك أنه في الاول نوى
 تخصيص العام وهو المساكنة المنفية ونيتة تخصيصه صحيحة وفي الثاني نوى تخصيص المكان وهو ليس
 بمذكور فلا تصح (قوله ولو سكن كل في دار فلا اذا نوى) وذلك لأن المساكنة الخالطة وذكر المدينة
 ونحوها تخصيص اليمين بها حتى لا يحث بمساكنته في غيرها (قوله حلف لا يساكن فلانا فنزل الخالف
 وهو مسافر بمنزل فلان الخ) اظاهر تقييد النزول بما إذا لم يكن على سبيل الضيافة أو الزيارة والا فلا حث
 ولو نوى الإقامة لعدم الاستقرار والدوام تأمل لكن المتبادر من قول الاصل فأقام فيه يوما أو يومين أنه لو
 أقام خمسة عشر يوما حث فتكون مسألة الضيف مقيدة بما دونها وعبارة الواقعات التي نقلها في البحر

حلف لا يساكن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما أو يومين لا يحنث لانه لا يكون ساكنا معه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما اه قال ط فأنت ترى أنها ليس فيها التقيد بالضييف فيشمل ما اذا دخل بدون نية الضيافة اه (قول) هذا غاية ما ظهر لي في هذا المحل الخ) ما ذكره من وجه الفرق بين المساكنة والاقامة من أن المساكنة مما لا يعتمد أي لا يتوقف تحققها على امتدادها مدة بخلاف الاقامة فانها لا تسبى اقامة ما لم تمتد مدة فلذا كانت المدة في الاولى طرفا وفي الثانية معيارا انما يظهر على القول المرجوع عنه لا المرجوع اليه و يظهر أن الفرق بينهما بناء عليه وأنه على المرجوع اليه لا فرق بينهما فيحنث فيهما ساعة ثم رأيت في آخر أيمان الاشياء أن اضافة ما يعتمد الى زمن لاستغراقه بخلاف غيره اه وفسر الامتداد في شرحه بأن يصح تقديره بمدة كالقيام والقعود يقال قمت يومين وقعدت ثلاثة وجعلوا مما يعتمد الصوم والركوب واللبس والامر بالية لان هذه الافعال لها دوام يحدث أمثالها ولهذا يضرب لها مدة يقال صمت يوما الخ ومما لا يعتمد المساكنة والكلام والشراء والمشاركة والقُدوم والخروج والضرب اه ومن هنا تعلم صحة ما قاله الرملي من التناقض نعم أورد في الشرح أن الكلام مما يقبل التقدير بمدة فكيف جعلوه غير ممتد وأجاب أن امتداد الاعراض بتجدد الامثال فما يكون في المرة الثانية مثلها في الاولى من كل وجه مما يعتمد وفي الكلام لا يكون المتحقق في المرة الثانية كما لم يتحقق في الاولى فلا يتحقق بتجدد الامثال اه (قول) وان الصواب اسقاط عدم الخ) على اسقاط لفظ عدم لا يستقيم حنثه بساعة بل كان اللازم في تحققه استغراق الشهر (قول) مخالف لما يأتي في باب اليمين بالضرب الخ) ليس فيه مخالفة لما يأتي ولعله وقع له نسخة فيها اثبات الحنث كما هو ظاهر من قوله الآن يقال الخ وعبارة الحلبي على ما نقله ط ليس فيها دعوى المخالفة (قول) وأجبت عنه فيما علقته على البحر بأنه قد يقال الخ) فيه تأمل بل الاكراه الشرعي بعدم نسبة الفعل لفاعله ولو باشره باختياره حتى لو أكرهه على ائلاف مال غيره فأنلفه يكون الضمان على المكره بالكسر وما هذا الا لعدم نسبته الى الفاعل والالكان الضمان عليه (قول الشارح لما في البدائع ان خرجت الا الى المسجد الخ) فانه لم يشترط المشي الى المسجد كما ترى اه سندی ويصح أن تكون عبارة البدائع دليلا أيضا على اشتراط القصد بل هو صريحها ولذا جعلها المحشى دليلا عليه تأمل (قول) يعني ثم خرج بنفسه الخ) لا داعي لهذه العناية فان الكلام السابق شامل لكل من مسئلتى الدخول والخروج فيمكن إبقاؤه على حاله وحله على مسئلة الدخول تأمل (قول) يؤيده العرف الخ) من حيث اطلاقه على مطلق الذهاب في أي وقت والافقد قدم أن العرف استعماله مراد به الوصول (قول) وهذا مخالف لما بحثه في الفتح الخ) ما ذكره في البحر عن البدائع وما ذكره من الحاصل المذكور لا يصلح رداعلى ما قاله في الفتح ولا يخالفه للفرق بين لا أخرج من كذا ولا أخرج الى كذا تأمل والذي ذكره في البحر قبل الحاصل ثلاث مسائل * الاولى حلف لا يخرج من بغداد لا يحنث ما لم يجاوز عمران مصره * الثانية حلف لا يخرج الى جنازة * الثالثة مسئلة البدائع حلف ليخرجن من الرقة (قول) ويمكن حنثه حالا الخ) بان فعل المحلوف عليه (قول) ولم يجئ أمر لا يقدر على اتيانه فلم يأت به الخ) عبارة البحر على اتيانه معه (قول) فينبغي أنه اذا نسى اليمين لا يحنث الخ) قد يقال ان كلاما من التسيان والجنون داخلان في قول محمد ولم يجئ أمر لا يقدر على اتيانه معه الخ) فهما داخلان في عموم الامر المنفي (قول) ولو أذن لها بالخروج الى بعض أقاليمه الخ) لم يظهر الفرق بين هاتين المسئلتين والمسئلة بعدد همامع أن العلة المذكورة لعدم الحنث وهي وجود الاذن بالخروج متحققة في الكل ونص عبارة البرازية ولو أذن لها

بالخروج الى بعض أقاربه فلم يخرج وخرجت لكنس الباب طلقت وان لم يخرج وقت الاذن وخرجت في وقت آخر يحتمل ان خرجت الاباذني فاستأذنت في زيارة الام فخرجت الى بيت الحنث لا يحتمل لوجود الاذن بالخروج الخ واعمل الفرق هو العرف وانقطاعه اذا لم يخرج وقته وأن الاذن بالخروج للقريب لا يكون اذنا به لكنس بخلافه للام فيكون أصله معتبرا **(قوله)** أذنت لك أن تخرجي كلما أردت الخروج كذا في الفتح) محصل ما قاله في الفتح في الفرق أن عدم اشتراط التكرار للاذن في هذه المسائل للعرف الصارف عنه ولم يوجد هذا الصارف في تغيير اذني والاباذني فوجب اعتبار مؤذاه اللفظي **(قوله)** لكن مانعها الشرع لا الزوج) فيه تأمل بل له منعها أيضا ببقاء أثر ملكه ودرور نفقته عليها فيكون له منعها والاذن ممن له ولاية المنع **(قوله)** هذا يفيد أن ما جزم به في الخاتمة أولا قولهما واحدا من الروايتين الخ) لعل الاصول حذف قوله قولهما والاقتصار على قوله احدي الروايتين فان هذا ما جزم به أولا **(قوله)** بساعة الخ) تقدير الفور بساعة غير متحقق في كل المسائل بل المدار فيه على ما يقال له فور عرفا كما يظهر من الفروع الآتية **(قوله)** لكن في البحر عن المحيط ان لم تقوى الساعة الخ) فيه أن ما في المحيط لا يفيد اشتراط عدم تغيير الهيئة الحاصلة مع ارادة الخروج اذ معنى قوله ما دامت في تهيؤ الخروج ما دامت متأهبة له عازمة عليه غير معرضة عنه وليس في هذا ما يدل على اشتراط عدم تغيير الهيئة التي تحصل عند ارادة الخروج حتى يحتاج للفرق البعيد الذي ذكره تأمل ثم رأيت في القاموس الهيئة حال الشيء وكيفية وهاء اليه اشتاق وللامر بهاء ويهيء أخذله هيئته كتهيأ له انتهى **(قوله)** وهو الجلوس على وجه الاعراض الخ) على هذا لا بد لتحقيق عدم الحنث في الأولى من الجلوس والاعراض مع أن العبارات دالة على أنه بمجرد جلوس ساعة يفوت الفور **(قوله)** ويلزم على ما فهمه ابن كمال أنه لو أكل ذلك الطعام الخ) لا يلزم ما ذكره على ما فهمه ابن كمال لأنه اذا أكل ذلك الطعام المدعوا اليه في بيته وحده لم يصدق أنه تغذاه معه الذي جعل شرط الحنث حتى يحتمل بل الظاهر صحة ما قاله ابن كمال لموافقة لظاهر عبارة الهداية بدون احتياج لدعوى تجوز أو حذف مضاف والطعام وان لم يذكر في كلام أحدهما إلا أن المسؤل الطعام الخالي فهو في حكم المذكور في السؤال والجواب متضمن له ويدل لذلك ظاهر ما ذكره عن الذخيرة وجل عبارتها على التساهل لا يليق ولا يناسب جل عبارات المؤلفين على ذلك بدون دليل عليه **(قوله)** فالظاهر ما قاله ح فتدبر الخ) لا يصح استظهار ما قاله الحلبي وأتباعه مع وجود النقل بخلافه **(قوله)** كما لو حلف لا يتزوج النساء ونوى عدد الخ) الظاهر حذف لفظ النساء والطعام **(قوله)** أي اذا خافت فوتها الخ) الذي يظهر في هذه المسئلة ابقاء قوله أو اشتغلت على ظاهره ويكون قوله لو خافت ليس احترازا ومفهوما غير معتبر والقصد بما هنا بيان أنه لا يخالفه وغير هذا غير ظاهر من كلامه تأمل واشتغالها بالمكتوبة شامل للقضاء والأداء **(قوله)** قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال الحديث) تمامه فإله البائع إلا أن يشترطه المتباع **(قوله)** فيحتمل في غير المأذون اذا نواه بالاولى الخ) ليس شرطا **(قوله)** فلو نوى بعضا دون بعض بأن نوى الجار دون الفرس الخ) أي بهذه الجملة والافنية البعض بلفظ الدابة تصح كما يظهر اذ هي نية الخصوص في اللفظ تأمل

(باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام)

(قوله) لم يذكر مسائل اللبس هنا الخ) ذكر بعض مسائل اللبس في هذا الباب وذكر غالب مسائله في الباب

الا تي وهي داخلة في قوله وغيرها كانه عليه فيما يأتي (قوله مع أن السنة في شرب الماء المص الح) ماورد من أن السنة في شرب الماء المص فهو مجاز عن أخذ الماء بفيه مع ضيق الشفتين اه سندی (قوله ثم صورها بما اذا حلف لا يأكل من شجرة التفاح الح) هذا التصویر لا يوافق عبارة الشارح (قوله ويمكن التوفيق بين القولين الح) أي على تصوير المسئلة كما قاله الشارح (قوله أما اذا لم ينوفا لظاهر تقييده بالأكل الح) فيه أنه اذا كانت عباراتهم كعبارة المصنف كانت اليمين منصرفه للثمن فيحنت بصرفه في أي شيء ولا يكون الا كل مراد به حقيقة وتفرعهم على أن اليمين تنصرف الى الثمن قولهم فيحنت اذا اشترى به ما كولا لا يخصص المفرع عليه ولا يفيد أن الحنث مقيد بشراء ما يؤكل وأكله بل يبقى المفرع عليه عاماله ولغيره والواجب اتباع العرف في ذلك وأنه فيه اذا صرفه في أي نوع يحنت (قوله النخلة على ست مراتب الح) أي غيرها وزاد السندی سابعاً عن التحفة حيث قال بعد عده البسر رابعاً والخامس القسب والسادس الرطب والسابع التمر اه (قوله حتى قيل فيه الخمس بين الجيدين الح) عبارة الفتح من بين الح والقصد أنه خبيث متولد من جيدين وهما أبواه (قوله وقد عدل في الذخيرة عن التعليل بكون الصفة الح) ما في الذخيرة رد عليه ما لو حلف لا يأكل من هذا البسرفاً كله رطباً فان المذکور أنه لا يحنت مع أنه لم ينقص بل زاد ومقتضاه الحنث لا عدمه وما تقدم عن العيون في مسألة الغنث يفيد أن ذهاب البعض مع بقاء الاكثر لا يمنع الحنث (قوله ثم اعلم أن ما مر عن الوقعات مشكل الح) لعل ما فيها مبني على العرف وأن معنى ان لم آكل كذا الح ان لم أتناول منه شيئاً فاذا أكل البعض برقي يمينه وليست يمينه منعقدة على الجميع وفي ان أكل الح منعقدة على الجميع والعرف الآن بخلاف ذلك (قوله لأن وجه المخالفة الح) أي فالمناسب ذكر موضع المخالفة (قوله لكن رد عليه كما أراه في الفتح أن لفظ آكل الح) يدفع بان ما شئ عليه المصنف وغيره في هذه المسئلة بالنسبة للحم الانسان والخنزير مبني على عدم اعتبار العرف العملي (قوله فلو ابتلعه صححنا حنث بالاولي الح) لا وجه للاولوية يظهر (قوله الا أن يكون المراد بقوله من خير فلانة أنه ذكر لفظ فلانة الح) لم يظهر فان فلانة كناية عن اسم الآدمية العلم فعند ذكره لا يراد به الاسم خاص وان كان في وضعه يصح اطلاقه على أي امرأة فالاشتراك في أصل الوضع وفي الاستعمال لا يستعمل الا خاصاً تأمل ومع هذا فعبارة التظهيرية على ما في البحر لا يأكل من خير فلانة فالحازمة هي التي تضرب الخبز في الثور دون التي تعجنه وتهيمه للضرب فان أكل من خير التي ضربته حنث والا فلا اه (قوله ولذا لو أكل قلبية لم يحنت الح) هي المنضجة من اللحم بإسبة (قوله لانها مما قد يتغذى بها فسقطت عن كمال التفكه الح) غير ظاهري الرمان فإنه لا يتغذى به وعدم دخوله في الفاكهة على قوله لانه يؤكل للتداوي فتحقق القصور عن معنى التفكه وهو التنعيم بما لا يتعلق به البقاء زيادة عن المعتاد لكن كافة الاصوليين أنه مما يتغذى به (قوله فيه نظرا الح) لا يرده هذا التنظير على ما في الشرح فإنه بين عرف بلاده بدون بيان عرف غيره تأمل (قوله وبه علم أنه كان على الشارح أن لا يذ كر لفظ الخبز الح) يمكن قراءة الفعل على زيادة الشرح لفظ الخبز بالبناء للفاعل كما يقال اقتتل القوم فان المنتصف بالاصطباغ هو الخبز فصح نسبة الفعل له وكما يقال خلطت العسل بالماء فاختلط العسل به واختلطه على بناء المفعول ومن جته به فامتزج ونحو ذلك تأمل (قوله ما لم يأكل عين الملح مع الخبز أو مع شيء آخر الح) يظهر أنه قيد به نظر المعتاد فيه فإنه يؤكل مع غيره ولا يؤكل وحده الا نادراً والتادر لا حكم له كما أننا نظرنا في الفلفل المعتاد فيه وهو كونه مخلوطاً بالطعام بدون نظراً كله وحده أو مع غيره لانه نادراً تأمل

(قول الشارح والى رأسه وظهره وبطنه حنث) قال ط نقلا عن الهندية حلف لا ينظر الى فلان فراه من خلف سترا وزجاجة يستبين وجهه من خلفها حنث بخلاف ما لو نظر في مرآة فرأى وجهه اذا حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى يده أو رجليه أو رأسه قال محمد لم يره وانما الرؤية على الوجه والرأس أو على البدن فانما رأى رأسه فلم يره وان نظر الى ظهره فقد رآه وان نظر الى بطنه وصدره فقد رآه وان رأى أكثر بطنه وصدره فقد رآه وان رأى شيئا قليلا أقل من النصف فلم يره اه ملخصا فأفاد أنه لا يحنث برؤية الرأس وحدها ويحنث برؤية الظهر وبرؤية أكثر البطن والصدر فيتعين أن تكون الواو في كلام الشارح بمعنى أو غير أن الاولى له حذف الرأس فتدبر (قوله فانه اذا نوى المبتدئ التحليف الخ) حقه الحلف كما هو ظاهر وسيدكر الشارح هذه المسئلة في آخر الأيمان فانظره (قوله نعم يصير حالفا ثانيا) لا يظهر كونه حالفا ثانيا الا اذا أعيد القسم في الجملة الثانية حتى يكون قوله نعم متضمنا لاعادته (قوله وان أجاب عنه في الفتح بانه تساهل الخ) في الزيلعي اطلاق الغداء على التغذى توسع ثم قال وأصل هذه الاشياء انها اسم لما كول في ذلك الوقت وسعى به الفعل مجازا على ما بينا اه فعلى هذا المراد بالتساهل التجوز (قوله ما لم يبلغ نصف الشبع كما في الفتح الخ) على ما في الفتح لا يبقى فائدة لقول الشارح ولا بد أن الخ فلوز كرهه بالتفريع لكان أحسن الا أن يقال ذكره توضيحا لما قبله ثم ان ظاهر ما في الفتح أنه يحنث بنصف الشبع وهو خلاف ما في الشارح (قوله يغني عنه ما قبله الخ) الاغناء ظاهر بزيادة الشارح قوله أهل بلده وبدونها لا يغني وقد يقال ذكر الجملة الثانية لانها بمنزلة التعليل لما قبلها نظير ما قاله في قول المصنف نية تخصيص العام تصح ديانة اه وفي الخاتمة من فصل الاكل رجل أكل سائيرا فقال له رجل تغذيت فقال عبده حر ان كان تغذى لا يكون حائشا حتى يأكل أكثر من نصف الشبع اه (قوله والتحقيق أن هذا ليس من المقتضى الخ) يظهر أن المراد بالمقتضى في كلامهم هنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي فانه لا عموم له أيضا وبه يسقط ما اعترض به في الفتح تأمل وقال في العناية يجوز أن يكون المصنف اختار ما اختاره بعض المحققين من أن المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به لكن يكون من ضرورة اللفظ أعم من أن يكون شرعيا أو عقليا اه (قوله لأنه اذا نوى البعض انما يصدق ديانة الخ) المراد بالبعض الذي يصدق فيه ديانة فقط بعض خاص بحيث يكون جاءه الا الحنث قاصرا على هذا البعض وهذا لا يدل على أنه يصدق ديانة وقضاء اذا نوى الكل مع عدم اتيانه بما يدل على العموم ظاهر باختلاف مسئلة تلخيص الجامع فان فيها ما يدل عليه وهو الاضافة لآدم وعلى الجمع فالتعبير بقیل فيها لا يدل على ترجيح الاول في مسئلتنا ولكن في انهم قال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين بطلاق ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصفار أنه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية فصار كأنه نوى المجاز اه وهذا يدل على اعتماد تصديقه قضاء حيث نسب لجماعة العلماء ونسب مقابله للصفار (قوله لان الخروج في نفسه متوقع الخ) قال في البحر وفيه اشكال مذكور في الفتح وعبارته واخفى أن الافعال لا يتصور أن تكون الانواع واحدا لافرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من الشراء فكأن اتحاد الغسل بسبب أنه ليس الامر بالماء كذلك الخروج ليس الا قطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والعصر في الزمان فلا يصير منقسما الى نوعين الا باختلاف الاحكام شرعا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع اياها كذلك كما في الخروج المختلف الاحكام في السفر وغيره والشراء لنفسه وغيره مختلف حكمه فيحكم بتعدد النوع

في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فيهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان اه (قوله ومطلقة وهي ما تكون في دار الخ) وأعمها أن تكون في بلدة واحدة زيلعي (قوله لكنه يصدق في نية اليئونة قضاء الخ) لأن الأعم في الإثبات لا يعم استغراقا بخلافه في النفي فصحة نية أي أنواع اليئونة شاء من يئونة النكاح الكبرى أو الصغرى أو يئونة غيره (قوله لأنه لا يخرج عن قصر عام على بعض متناولاته) أي في استمرار الاشكال في عين المساكنة والخروج كما في الفتح وقوله وقد يقال لا عموم الخ فيه تأمل اذ قوله لأساس كن في معنى لا يوجد معنى المساكنة فإذا أريد منها نوع كان تخصيصا لها به وعلى ما علمت من اشكال الفتح لا تنوع ولا اشتراك في الأفعال بل كل منها متحد (قوله ولعل في المسئلة قولين يدل عليه أنه في التنازخانية قال وروى عن محمد الخ) فان تعبيره بعن يفيد أن المروى عن غير محمد صحة نية الكوفية أو البصرية كصحة نية الحبشية (قوله الآن يقال كما مر ان التنوع هناك للفعل الخ) لا يكفي في الجواب فانه يقال كذلك في غير الأفعال المذكورة (قوله وهو مخالف لقوله آنفالا للصفة ككوفية الخ) قد أشار الجوى للفرق بينهما فانتفى الاشكال سندی والذي رأيته في الجوى من الأيمان هو الفرق بين مالونوى الحبشية والعربية وبين مالونوى الكوفية والبصرية تأمل وعبارته ومنع الانسان نفسه عن نوع من الأنواع معهود فصحت نية التخصيص في الحبشية والعربية أما المنسوبة للمدينة فنع الانسان نفسه عنها باليمن لا يليق عادة لأنها جامعة لسائر الأنواع والانسان لا يمنع نفسه عن سائر الأنواع في العادة كذا في شرح التلخيص الجامع اه والأحسن في دفع الاشكال أن يقال ان المسئلة خلافية كما أفادته عبارة التنازخانية السابقة (قوله المناسب أن يكون أخذ بضم أوله الخ) أو يقرأ الفعل بالبناء للفاعل ويصور كلامه فيما إذا لم يذكر العام فللمخالف أن يأخذ بقول الخصاص حينئذ (قوله اذلا خلاف في اعتبار نيته ديانة الخ) أي وانوى خلاف الظاهر (قوله وهذا مخصص لعموم قولهم نية تخصيص العام الخ) أي كون النية للمستخلف اذا كان الخالف ظاهرا (قوله وقال اذا شرب منها الخ) عبارة الفتح وقال بالألف التثنية اه وكذلك نسخة الخط بضمير المثني (قوله لكن فيه أن وضعه على فمه وشربه منه الخ) مقتضى قول المصباح من موضعه الشامل للهر والثناء كما في ط وغيره وصرح بذلك فيما بعد أنه يسمى كرافع تعريفه السابق لا يقتضى أنه لا يسمى كرافعا اذا وضعه على فمه وشربه تأمل (قول الشارح لتعين المجاز) راجع لما اذا قال من البئر اذ لو قال من ماء البئر يكون الشرب بالثناء أو بالكراع من متناول اللفظ حقيقة (قوله وقصره الاسيبي على الثاني الخ) أي في مسألة اليمين المطلقة والمقيدة قال في البحر وأطلق المصنف عدم حنثه في المسائل الثلاث فشم ما اذا علم الخالف أن فيه ماء أو لا وما اذا علم أن لا ماء فيه وفيداه الاسيبي بغير علمه بأن لا ماء فيه اه (قوله لكن سيأتى أن ذات الشخص لم تتغير بخلاف الماء الخ) هذا لا يصلح فرقا فان في كل اليمين انعقدت على ما يحدث وبمجرد كون هذا ذاتا وذلك وصفا لا يجدى نفعا في الفرق تأمل (قوله وكذا ان غمت اليصلة الخ) كذا في البحر والظاهر في التمثيل أن يقال ان لم أنم حتى يكون شرط الحنث عدميا (قوله ولم يقيد هذه بالوقت الخ) سيأتى له أن هذه اليمين مؤقتة ببقاء الاذن والقصدوم اذ بهما يتمكن من البر بلا حنث ولم يبق ذلك بعد موت من اليه الاذن والقصدوم وفي الفتح وهذه اليمين مؤقتة بوقت الاذن والقصدوم اذ بهما يتمكن من البر اذ يتمكن من الكلام بلا حنث فيسقط بسقوط تصور البر اه (قوله الظاهر أن المراد وقت الطلوع أو بغيد الخ) فيه تأمل اذ المدار في اليمين

المؤقتة على امكان البرأ آخر الوقت فلو حاضرت بعد الطلوع قبل طلوع الشمس لا يحنث ولو مضى بعد طلوع
 الفجر زمن يمكن الاداء فيه **(قوله)** أما اذا اشتراه بما في ذمة المدينون الخ) سيأتي في باب اليمين في القتل
 وغيره أنه يبر في حلفه لأقضى مالاً اليوم بالبيع به لان الديون تقضى بامثالها ومفاده أنه ليس بمنزلة
 الابرأ بل من قبيل التقاص وقال الزيلعي والبيع بالدين قضاء الدين لان قضاء الدين طريقه المقاصة
 وتحقق بمجرّد البيع اهـ **(قوله)** وهذا ينافي ما مر في ان لم تصل الصبح غدا وفي ان لم تردى الدين الخ) أي
 فانه فيهما تحقق العدم ومع ذلك قيل بعدم الحنث مع أنه قيل به في ان لم أمس السماء لتحقق العدم والعدم
 يتحقق في غير المقدور وقد يقال في الفرق انه مقدور عليه ويمكن في ذاته فانه عقدت عينه ثم حنث للعجز
 العادي ولا كذلك مسألة الصلاة والرد اذ يستحيل الصلاة مع الحيض ورد الدينار مع وجوده في محله
(قوله) ولعله رواية أخرى) لا يلزم من هذا التعليل أن يكون في المسئلتين السابقتين رواية أخرى فانه
 لا نظر للتعليل في الفروع بل ينظر لما ذكره من الأحكام في كل مسألة وان اشبهت العلل تأمل
(قوله) وباعتبار العجز عادة حنث للحال الخ) لان التأخير لا يخرج الحياة فيما يرجي وجوده بخلاف ما لو تحقق
 العجز للحال **(قوله)** ليضرب فلان اليوم وفلان ميت لا يحنث الخ) الحق ما في ط أن كل ما اختص بالحياة
 كالاعطاء والضرب كالقتل وفرع الحامية لا ينافي ذلك لتقييده باليوم فاذا لم توجد فيه الحياة لم يوجد
 شرط بقاء اليمين وهو تصور البرأ تأمل **(قول الشارح)** لا تطلق ما لم يرد الاستئناف) لان هذا من تمام
 الكلام الأول فلا يكون مراد باليمين اهـ سندی **(قوله)** ودفع بالفرق الخ) هذا الدفع لا يتم مع
 الاتفاق على الحنث فيما لو ناداه مستيقظا بحيث يسمع فهذا مما يتسلط به لما ذكره القدوري فيلزم اثبات
 الفارق على القول المختار وببانه تأمل **(قوله)** الا أنه يتضمن أنه لم يحسن قبله الخ) أو ان قوله أحسن
 يفيد أن عنده علماً بالحكم قبل السؤال فيكون كالتعنت ومثله من محمد لا يعد سوء أدب لصغره اهـ سندی
(قوله) وفيه نظري علم مما قدمناه في الوضوء) حيث قال عن تعريفات السيد الاشتقاق نزع لفظ من
 آخر بشرط مناسبتهم معنى وتركيباً ومغايرتهم في الصيغة فان كان بينهما تناسب في الحروف والترتيب
 كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغيراً والمعنى دون الترتيب كجذب من الجذب فكبيراً وفي المخرج كنعق
 من النهق فأكبر اهـ أي فما نحن فيه صغيراً كبيراً **(قوله)** وبدل الاول لتعليل التلخيص الخ) وبدل الثاني
 التعبير بالي فانها تفيد أن الكتابة منتبهة اليه فيمنه تفيد ذلك وان كانت الكتابة بجمع الحروف **(قوله)** أي
 لأن الناس لا يريدون بغير ما في التمل الخ) ولوقوع الخلاف فيها أيضاً **(قوله)** ويحنث بقراءة سطر منه الخ)
 حنثه بقراءة سطر منه خلاف ما يقتضيه اللفظ ولعله مبني على العرف والذي يقتضيه اللفظ تعلق
 الحنث بقراءة الكل **(قوله)** وكذا معهما الخ) على هذا لا تكون الغاية داخله فيما جعلت له غاية فمن
 كلام المخاطب غير داخل في المنع عن كلام الخالف **(قوله)** الا أنهم استعار للشرط والغاية الخ) قال
 الزيلعي الأصل فيها اذا عذر الاستثناء أنها اذا دخلت على ما لا يتوقت تكون للشرط كقوله أنت طالق
 الا أن يقدم فلان ان قدم لا تطلق وان لم يقدم حتى مات طلقت فحملت على الشرط لان الاستثناء متعذر
 لعدم المجانسة بين الطلاق والقدم وكان حملها على الشرط أولى من حملها على الغاية لأن الطلاق لا يحتمل
 التأنيث لانه متى وقع في وقت وقع في جميع الأوقات فيكون معلقاً بعدم القدوم لا بوجوده لانه جعل
 القدوم رافعا للطلاق فيكون علماً على عدم الطلاق وعدم القدوم على وجوده وان دخلت على ما يتوقت
 تكون للغاية كما فيما نحن فيه لتعذر الاستثناء لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحملت على الغاية لأنها

دخلت على اليمين وهي تقبل الغاية كما اذا حلف لا يكلمه الى رجب فكان حمله على الغاية أولى من حمله على الشرط لان مناسبة الاستثناء للغاية أقوى من مناسبة الشرط ألا ترى أن الحكم موجود فيهما بخلاف الشرط فاذا ثبت هذا فاذا كلف قبل القدوم أو الاذن حنث لان اليمين باقية قبل وجود الغاية وان كلف بعده لا يحنث لان اليمين انتهت بوجود الغاية اهـ (قوله) لمناسبة هي أن حكم كل واحد منهما يخالف ما بعده (الح) عبارة البحر وهو أن حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية (الح) (قوله) على معنى امرأته طالق في جميع الأوقات والأحوال (الح) أي ان كلمته في جميع (الح) وقوله تقييد الكلام أي المستثنى كما هو ظاهر (قوله) وأحسن منه قول البحر قيد بالشرط (الح) وجهه أن كلام الشارح يوهم أن المدار على تقديره وتأخير مع ذكر الشرط في كل منهما مع أنه ليس كذلك اذ لو قدم الجزاء فقال امرأته كذا ان كلفت فلانا إلا أن يقدم زيد لم تكن للشرط بل للغاية فيكون مراده بقوله لانه لو قدمه أنه قدمه مع حذف الشرط بدليل التمثيل وعبارة البحر ليس فيها هذا الإيهام فكانت أحسن (قوله) لانه جعل القدوم رافعا للطلاق وتحقيقه أن معنى (الح) عبارة الفتح رافعا للطلاق فيكون عدم القدوم علما على الوقوع وتحقيقه (الح) (قوله) أي وهو ينوي أن لا يترك لزومه (الح) انما قيد بذلك لأجل عدم الحنث لو فارق بعد اليوم وقد قضاها بعده أيضا وبدون هذه النية يحنث لتحقيق شرطه وهو المفارقة بدون قضاء في اليوم تأمل وقوله ووقع في الخاتمة (الح) أي في المثال الثاني وهو ما لو قدم اليوم بمعنى أنه ذكر في الجملتين (قوله) الشارح ولو قدم اليوم لا يحنث وان فارق بعد (بحر) عبارة البحر ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حتى قضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه لم يحنث وان فارق بعد مضي اليوم لا يحنث اهـ فعلى هذا قول الشارح لا يحنث أي يعضى اليوم بدون مفارقة وقوله وان فارق بعد جملة شرطية جوابها محذوف تقديره لا يحنث لا وصلية حينئذ لا يكون مفاد قوله وان فارق بعد عدم الحنث اذ فارقته في اليوم بل مفاده الحنث فيقيد بما اذا لم يقضه حقه فالمفهوم فيه تفصيل (قوله) بل العلة فيه أنه بعد ظهور الشهود لا يمكن (الح) في هذه العلة أيضا تأمل اذ بظهور الشهود لا يمتنع طلب اليمين فان له أن يطلبه مع وجودهم فهم لو ذكر أن له بينة وطلب عين خصمه اختلف فيه ففي البرازية من شتى القضاء اذا قال المدعى لي بينة وطلب عين خصمه لا يستحلفه القاضي لانه يريد أن يقيم البينة بعد الحلف ويريد أن يفضحه وقد أمرنا بالستر وقال له أن يحلفه وقال الامام الحلواني ان شاء القاضي مال الى قوله وان شاء مال الى قولهما كما قالوه في التوكيل بلارضوا الخصم يأخذ بأى القولين شاء اهـ الآن يقال المراد بظهورهم ظهورهم عند القاضي وذلك بأداء شهادتهم أو ما قاله مبنى على قول الامام من أنه لا تحليف اذا كانت البينة حاضرة في المصر (قوله) ولم يذكر المصنف حنثه بالمتجدد (الح) لكن على حل الشارح الآتي قد ذكره حيث مثل بمثلين لكنه ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يشتر (قوله) مثل لا كلم عبدا زيدا (الكلام الآن في غير العبد فحق التمثيل أن يقول مثل لا كلم عرسك أو صديقك فلانة أو فلانا (قوله) هو مدفوع بان عداوة الشخص منشؤها (الح) غير دافع للإيراد فانه يجوز أن يهجر صاحب الطيلسان لمعنى فيه وهو كونه حرا فقد ارتكب بسببه المحرم فلم يكن هجره لذاته ولالذات الطيلسان فلم يخرج العداوة عن كونها المعنى في الشخص وهو ارتكابه المحرم وقوله والالزم (الح) غير دافع فان المورد أو ردا اعتراضه على أصل المسئلة ومقتضى إرادته أنه يحنث لو كلم المشتري والظاهر أن يقال ان الكلام عند عدم نية وقربة على أن المراد المعادة لأجله نظير ما تقدم عن الزيلعي والبحر في العرس والصديق (قوله) وفيه تغليظ عليه (الح) هذا ظاهر فيما صورته في الفتح وهو

ما لو حلف ليعمل كذا عند رأس الشهر أو عند رأس الهلال أو إذا أهل الهلال ولا يظهر فيما لو قال
 لأ كلمة عند رأس الشهر الخ (قوله) يشير إليه ما في البرازية الخ لم يظهر وجه الإشارة فان قوله قبل
 مضى النصف يوافق ما في الخاتمة وقوله وعن الثاني الخ يوافقها ولا يدل على أن غيره قائل بخلافه الآن
 يقال ان التعبير بعن يفيد أن غيره يقول بخلاف ذلك لكنه بعيد فان المذكور جواب حادثة مروى عن
 أبي يوسف وليس في ذلك ما يدل على مخالفة غيره له (قوله) قال في الفتح وفي الوقعات والمختار أنه اذا كان
 الخالف في بلد لهم حساب الخ وقال قبله وان لم يكن عندهم حساب فالشتماء ما يشتد فيه البرد على
 الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام والربيع ما ينكسر
 فيه البرد على الدوام اه (قوله) ومنها الكلب متى يصير مع لبا الخ) فيه أن كثيرا من المسائل فوض
 الامام الامر فيها لرأى المبتلى فلامعني لهذه المسئلة بخصوصها هنا (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم
 ما أدري أعزير نبي أم لا الخ) في تفسير أبي السعد لما قتل بخت نصر علماء اليهود وكان عزيز صغيرا
 لم يقتله فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيزا ليجدد
 لهم التوراة اه وفي الجلالين وذو القرنين اسمه الاسكندر ولم يكن نبيا اه وهو الذي بنى الاسكندرية
 وسماها باسمه (قول الشارح والدهور) قال ط انظر معناه على قول الامام فان مفردة المعرف واقع
 على العمر اتفاقا فلا ينبغي أن يكون في جمعه معرفا خلافا في أنه واقع على العمر كالمفرد كما هو ظاهر
 والجواب أنه جمع دهر منكر او ما ذكر من وقوعه على عشر مرات عند الامام كل مرة ستة أشهر فهو
 يخرج من الامام على قول صاحبين أبو السعود أو انه افتاء بقول صاحبين لعدم وجود نص من
 الامام عليها وهو الأقرب (قوله) لأنه يترك كلامه عشرة أبيابيع كما قد يتوهم الخ) ما يتوهم هو المعنى
 المتعارف الآن وهو رواية النوادر كما في البحر (قوله) وألحق في النهرأى بالاخوة بحثنا الخ) أى في التفصيل
 المذكور في الوقعات (قوله) وعن أبي يوسف ان كان له من العبد ما يجمعهم الخ) ما ذكره عن أبي
 يوسف طريقة أخرى غير التي مشى عليها في المتن والشارح

(باب اليمين في الطلاق والعتاق)

(قوله انتهى شلبي) في بعض ما قاله نظر كما في السندی فان الذي تقدم في الجنائز أن المولود اذا لم يستهل
 يسمى ويغسل ولا خلاف في غسل تام الخلق وغيره يغسل على المختار (قوله) بالآ خر بالمد والكسر) لم
 يظهر الاقراءته بالفتح ثم يظهر الكسر على نسخة ضمير المثني ويعود حينئذ للوسط والأول (قول الشارح
 لعدم الفردية الخ) أى الموصوفة بالسبق اه سندی فينبذ صحيح جعل هذه العلة علة للنسبتين
 (قوله) لأنه هو الموصوف بكونه أول عبد اشتراه وحده) وذلك لان قوله وحده يراد به الانفراد في حالة الشراء
 لأنه يقال جاء زيد وحده أى منفردا في حالة الشراء فالثالث لم يسبقه أحد بهذه الصفة فكان أولا اه
 سندی (قوله) لكن عبر عنه في الفتح بقيل الخ) وذكر قبله أنه لو قال واحد لا يعتق الثالث لان واحدا
 يحتمل التفرد في الذات فيكون حالا مؤكدة لان الواقع كونه كذلك في ذاته فلا يعتق لان كلاما من الاولين
 كذلك في ذاته فانه أول به هذا المعنى فانه في ذاته فرد سابق على من يكون بعده فلم يكن الثالث أولا بهذا
 المعنى ويلزم على هذا أنه لو قصد هذا المعنى أن يعتق كل من الاولين السابقين ويحتمل كونه بمعنى
 الانفراد في تعلق الفعل به فتكون مؤسسة فيعتق لانه المنفرد في تعلق الفعل بخلاف الاولين فلا يعتق

بالشد وقيل الخ اه (قول الشارح يحتمل أن يكون حالاً من العبد أو المولى الخ) بمعنى أنه لا يشارك في شرأته أحد وعلى تقديره يعتق لتحقيق الوحدة في المولى وعلى أنه حال من العبد لا يعتق لأن المراد وحدة الذات وهي متحققة في الجميع اه سندی لكن ما قاله غير مستقيم بل يعتق على احتمال أنه راجع للعبد لا على احتمال رجوعه للمولى وكأنه على هذا القيل يكون واحداً معني منفرداً (قول) ورد في النهر بان الجهر كأنصب للفرق السابق الخ) أي من أن واحداً يفيد التفرد في الذات ووحده التفرد في الفعل المقرون به لكن هذا الرد لا يستقيم على ما جرى عليه في البحر من الفرق الذي ذكره عن شمس الأئمة وهو ما جرى عليه المصنف وأشار إليه قاضيخان كما في الفتح وذكره الزيلعي فهذا من صاحب النهر رد على طريقة بطريقة أخرى وهذا لا يناسب (قول المصنف والكتابة كالخبر الخ) في شرح الأشباه نقلاً عن البرازية والخلاصة أن الكتابة تقع على الصدق والكذب سواء كان موصولاً بالباء أو لا قال فيه تعلم ما في عبارة الأشباه من جعل الكتابة كالخبر (قول) فيشرية فيعتقه الخ) هكذا في الفتح ما ثبت الضمير وفي غيره بدون ضمير تأمل (قول) فيعتق هو الخ) أي عند ذلك الشراء (قول) فلا تتصور النية فيه الخ) الذي في الزيلعي بخلاف ما إذا أورثه فانه جبري وليس فيه صنع ولا اختيار فلا يمكن أن يجعل معتق بدون اختياره ومباشرته اه وفي البحر لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريراً اه وهذا هو المناسب في التعليل لما ذكره المحشي فان النية قد تصور مقارنة لعلة العتق الا أنها ليست اختيارية تأمل (قول) فان علة العتق قوله فانت حر الخ) ولا يقال المعلق بالشرط كالمنجز عنده فيكون كالمنجز في ذلك الوقت وقد اقترنت النية به فيه لانا نقول هو كالمنجز في ذلك الوقت حكماً لاحقة الخ زيلعي (قول) أو إخفاء) فانها قد تخفى على الزوجات الحرائر (قول) ولكن عند الإطلاق الخ) عبارة الفتح الاختلاط (قول) ولو نوى النساء وحدهن لا يصدق الخ) قال الزيلعي ولو قال نويت النساء دون الرجال لم يصدق لأن المملوك حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثى يقال لها مملوكة لكن عند الاختلاط يستعمل عليهم لفظ الذكورية عادة بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فتكون نيتهم لغوا اه (قول) أي اعدم مالك المولى ما في يد المالك الخ) الاولى في بيان أنه غير مملوك بدا أن يقول لأنه أحق بمنافعه ونفسه والالزم أن المدينون يستغرق ليس مملوك البد تأمل وفي السندی لان الملك فيه ناقص لانه خرج من ملكه بدا ولذا لا يملك أكسابه ولا ووطأها ويضمن الجناية عليه كالأجنبي اه (قول) كان الأنسب بهذا الباب ذكر ما لو حلف لا يكلم هذا الرجل الخ) لان هذه المسئلة ليست من البين لعدم ذكر التعليق فيها ويجاب كما سبق أنه ذكرها هنا لبيان حكمها اذا وقعت جزءاً في التعليق (قول) وكأنه أو بمعنى ولا لتناولها الخ) عبارة البحر لان اذا دخلت بين شيئين تناولت أحدهما منكراً الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فتخص فتطلق احدهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعمم الافراد الخ (قول) اشترك في الخمسة الخ) يظهر أن الاشتراك اذا لم تبين الورثة لقيامهم مقام المورث فيقبل بيانهم تأمل (قول) وأجاب صدر الشريعة في التنقيح بجواب آخر وهو أن قوله أو هذا مغير لمعنى قوله هذا حر) ومسئلة الكلام العطف متعين فيها على الثاني لتكرار البين بتكرار النفي فلا ترد (قول) وهذا غير مغير الخ) فيه تأمل اذ يحتمل أنه عطف على ما قبله فيكون من جملة المغير أو عطف على من وجب له الحكم بمنزلة كرقبله فلا يكون من جملة المغير (قول) صادق بعدم ذكر خبر أصلاً الخ) وصادق أيضاً اذا ذكر الخبر الثاني فقط

(باب البين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها)

(قوله ترجع حقوقه الى المباشر ويستغنى الوكيل الخ) عبارة الفتح بحذف الواو في قوله ويستغنى واثباتها في قوله لا يحنث وهي أولى (قوله وقضاء الدين وقبضه الخ) أي دين الأمر وقوله والكسوة بأن حلف أن لا يكتسى وقوله والحمل على دابته بأن حلف لا يحمل متاعه على دابته ونحو ذلك يقال فيما بعد هذا هو المناسب لقوله ترجع مصلحته الى الأمر (قوله وأما الصدقة فلم يظهر لي فيها ذلك وكذا الهبة الخ) ذكر الزيلعي في آخر الوكالة أن الوكيل بالبيع يتولى حقوق العقد ويتصرف فيها بحكم الوكالة وأن الوكالة بالهبة تنقضي بمباشرة الهبة حتى لا يملك الوكيل الواهب الرجوع ولا يصح تسليمه (قوله فلو حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي أن يحنث الخ) وما في جواهر الأخطا على رجل حلف لا يبيع هذا الفرس فأخذ رجل ذلك الفرس وأعطاه بدله ورضى صاحب الفرس لا يحنث وعليه الفتوى هندية غير دافع لبحث القنية لما أنه يبيع بالتعاطي خلافا للسندی (قوله وينبغي الحنث الخ) كذلك ينبغي الحنث لو الحلف بالله تعالى فإنه ثالثهما فتجب الكفارة بالاقالة (قوله لأن الصلح عن اقرار بيع الخ) انما يظهر كونه بيعا اذا كان المصالح عليه من خلاف جنس المدعى والابان كان من جنسه وكان أقل فهو أخذ لبعض حقه واسقاط لما بقي وقوله لا يحنث بفعل وكيله انما يظهر فيما اذا كان البدل من جنس المدعى به (قول الشارح لان الصغير يملك ضربه الخ) هذا التعليل قاصر لانه يملك البيع والاجارة فيملك التفويض مع أنه لا يحنث في ذلك بالتفويض اه سندی (قوله وانما لم يحزم به لان الولد أعم الخ) في السندی قال أبو المكارم وههنا بحث وهو أن مدار الحنث وعدمه ان كان على رجوع المنافع ثبوتا وعدم ما ينبغي أن لا يقع الحنث بأمر القاضي والسلطان والمعلم والمحتسب ولا بأمر الأب في الولد الصغير أيضا وان كان على ولاية المباشرة والتفويض ينبغي أن يحنث في الصغير على أن تمهيدهم الأصل المذكور وتفريع الحنث وعدمه عليه يؤذن بأن المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق برجوع المنافع أو ولاية التفويض خروج عن القانون اه (قوله ويصح التوكيل بالاقرض وبقبض القرض الخ) العلة في عدم صحة الاستقراض السابقة موجودة هنا أيضا تأمل (قوله فلو حلفت وأجبرت ممن له ولاية الاجبار الخ) كالسيد لأن لفظ النكاح وجد من المولى بخلاف ما لو أكرهه المولى على الزواج وتزوج بنفسه فانه يحنث في ظاهر الرواية اه سندی عن الجواهر (قوله وكذا لو كان التوكيل قبل البين الخ) راجع لقوله حنث ونقل ط عن التارخانية لو حلف لا يتزوج فعقد بنفسه أو وكل فعقد الوكيل حنث ولو كان التوكيل قبل البين اه (قوله يعني اذا وهب بنفسه لا بوكيله الخ) لا تصح هذه العناية مع القول بنسبة الشارح للوهم (قوله بقي لو حلف لا يتصدق فوهب لفقير الخ) الذي رأيت في شرح الوهبانية للمصنف في نسخة في غاية المحجة لو حلف أن لا يتصدق فأعطى فقيرا بلفظ الهبة أو غنيا بلفظ الصدقة هو أو وكيله ينبغي أن يحنث في الأول لان العبرة للعاني ويقويه ما نقله صاحب القنية من أنه لو حلف أن لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي أن يحنث اه ويحتمل أن لا يحنث لأن لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية أيضا فمن حلف لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي أن لا يحنث وينبغي أن لا يحنث في الثاني لانه لا يثبت له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب ويحتمل أن يحنث اعتبارا باللفظ اه والظاهر أن نسخة المحشى صواب بدليل التعليل

المذكور في عبارة المصنف بقوله لأنه لا يثبت له الرجوع الخ لكن قوله ويحتمل العكس الخ لا يناسب
نسخة المحشى بالنسبة للثاني إذا اعتبر اللفظ يقتضى عدم الخنث إذا لم يكن انعقدت على عدم الهبة ووجد
الاعطاء للغير بلفظ الصدقة **(قوله)** أما الصغير فمك العبد كما مر وقدمنا أن العرف خلافه (فإن ما قدمه عن
الفقهاء من أنه يقال في العرف فلان ضرب ولده وإن لم يباشر الخ شامل للكبير أيضا **(قوله)** الأولى أن يقول
وإن كان يحسن ذلك الخ) وذلك لأن الوصلية ما قبلها أولى بالحكم مما بعدها وهذا الخنث بفعل المأمور
مع عدم احسان الصنعة أولى منه مع احسانه لكن هذا ظاهر إذا جعلت الغاية راجعة لحنثه بفعل المأمور
وإذا جعلت راجعة لحنثه بفعله يكون صنيعه هو الأولى وإن كانت عبارة الخانية في حنثه بفعل المأمور
(قوله) ليخمين هذا الثوب الخ) حقه التغير بلا النافية فيه وفيما بعده كما هو عبارة الخانية **(قوله)** وبه
علم أن فائدة التقييد هي أن المراد بالأمر هنا الرسالة الخ) ما قاله انما يدفع إراد ما يلزم اضافته وليس من
باب الرسالة وأما ما كان من باب الرسالة فلا يندفع به الإرادة الميضية في ط تأمل ولعل الأولى في دفعه أن
يقال أنه ليس في عبارته ما يدل على تخصيص الاستعارة بهذا الحكم **(قوله)** والظاهر أنه لا فرق بينه وبين
الاستخدام الخ) أي الخدمة حتى يقال أن المنفعة دائمة على المخوف عليه كافي الحل وحتى يتأتى دخول
الطبخ والكس ونحوهما فيه على ما يأتي له **(قوله)** فالوعبر المصنف بقوله ولا م تعلق بفعل كما عبر صاحب
الدرر وغيره لكان أولى الخ) أي لظهوره بخلاف عبارة المصنف **(قوله)** ذكر في الخانية ما يفيد أن الأمر
غير شرط الخ) الحق أن المسئلة فيها طريقتان الأولى طريقة أصحاب المتون وعليها جرى في الفتح
والشارح أنه لا بد من الأمر لتحقيق الخنث وبدونه لا يحنث وإن قصد البيع لأجله والثانية أنه ليس بشرط
وعليها جرى في الخانية وشرح تلخيص الجامع وهما طريقتان متباينتان لا يمكن الجمع بينهما **(قوله)**
المصنف وضرب الولد أي الكبير **(قوله)** قال في البحر وهو مجمل لا بد من بيانه الخ) سيأتي في كتاب
الهبة أن الأصل أن القبضين إذا اتجاها نأب أحدهما عن الآخر وإذا تغاير نأب الأعلى عن الأدنى
لا عكسه **(قوله)** حنث بالشراء الخ) لأوجه لحنثه بالشراء بدون توقف على الإجازة لعدم الملك قبلا فلا
يتأتى العتق والمتمين أن معنى قولهم يحنث بالشراء ثبوت الخنث به مع التوقف على الإجازة فإذا وجدت
تبين وظهر الخنث من وقت الشراء به على ما نقله ط عن الحلبي أو ثبت عندها به مستندا كما نقله عنه
المحشى وليس في كلام التلخيص وشرحه ما يدل على نفي الاستناد بل غاية ما فيها الحكم بالحنث بالشراء
وليس فيه تعرض لنفي الاستناد وعبارة الزيلعي وأما الموقوف فلا أنه قد وجد فيه البيع حقيقة لوجود
ركنه وشرطه ومحلّه وكذا حكم على سبيل التوقف فيحنث وصورة المسئلة أن يقول إن اشتريت عبدا فهو حر
فاشترى عبدا من فضولي حنث بالشراء لأن الإجازة شرط الحكم دون السبب والركن قد وجد قبلها ولهذا
يستند الحكم عند الإجازة إليه ويثبت عندها به لا بها وعن أبي يوسف أنه يصير مشترى عند الإجازة
كالنكاح ونحن نقول الفرق بينهما أن المقصود من النكاح الحل ولم ينعقد الموقوف لأفادته بخلاف
البيع فإن المقصود منه الملك دون الحل ولهذا اتجاها معه الحرمة فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من
وقت الإجازة وعلى هذا وحلف أن لا يبيع فباع ملك الغير بغير إذن صاحبه يحنث لوجود البيع منه
حقيقة على ما ذكرنا في الشراء ولهذا ترجع الحقوق إليه اهـ ويظهر أن قول من عبر بقوله ويحنث
عند إجازة البائع لا ينافي قول من عبر بقوله ويحنث بالشراء نعم ما روى عن أبي يوسف أنه يكون مشترى
عند الإجازة يقتضى حنثه بها كافي النكاح وهذا غير المفاد من قوله يحنث عند إجازة البائع فالحالفة بين

ما في البحر والتبيين صورية (قول أيضا حث بالشراء الخ) أي فإذا أجاز المالك البيع ظهر أن العبد
 يعتق من حين الشراء كافي ط عن الحلبي (قول وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة الخ) سيأتي
 للشارح عن البحر في البيع الفاسد أن المرجح اشتراط رضا المكاتب قبل البيع رجحى قلت ويعتمد
 في أمر الحث مطلق إجازته وفي صحة البيع إجازته السابقة اه سندی لكن ما ذكره من هذا التفصيل
 يحتاج لنقل (قول المصنف وفي حلفه لا يترجى هذه المرأة فهو على الصحيح الخ) أي الحالية من
 الأزواج والا انصرف إلى الفاسد كما في السندی عن البرازية (قول راجع للتعميم الخ) ومقابله التفصيل
 ففي المعينة بحث مطلقا وفي غيرها لا بحث إلا بالصحيح (قول وبيانه كما أفاده بعض المحشين أنه لم يباع
 نصفها الخ) التوجيه المذكور ظاهر في مسألة الزوج لتكامل الاستيلاء في حقه بسبب سابق على
 حلف البائع لافي مسألة الأب لان غاية ما يفيد التعليل أن سبب العتق عليه وهو النسب سابق وهو
 يقتضي عتق ما اشتراه ولا وجه لعتق النصف الذي لم يشتره لتجزى العتق بخلاف الاستيلاء ولا موجب
 لتكامله نعم يظهر التوجيه إذا كان هذا الفرع مبني على القول بعدم التجزى تأمل (قول أي الذي
 فساده مقارن كالصلاة الخ) لا وجه لذكره هنا والأحق ذكره عند قوله وكذا لو حلف لا يصلى (قول
 لجواز أن ترتد فتسبي فيملكها الخالف الخ) فيه أنه على تقدير ردة أم الولد ثم سبها وعودها لملك الخالف انما
 تعود اليه بصفة أنها أم ولد فلا يتأتى بيعها (قول أفاده في الذخيرة) وكذا أفاده في البحر لكن فيه نظر
 فان قولها تزوجت على امرأة لا يحتملها قرانه بعلى وان كان لفظ امرأه المجرد يتناولها وغيرها (قول
 الشارح اعتبار الغرض الخ) أي فتكون هذه المسئلة مستثناة من قولهم الأيمان مبنية على الألفاظ
 لا على الأغراض اه سندی وعلى ما تقدم من أن المعتمد أن الأيمان مبنية على الأغراض وان لم
 يساعدها اللفظ فالأمر واضح (قول ولأن الأمر بالاعتاق توكيل الخ) فيه أنه بمعنى ما قبله فان
 عدم دخول المأمور لكونه معرفة غير داخل تحت أي عبيد الخ (قول على أنه يمكن أن يكون ذلك
 كرامة له الخ) فيه تأمل فقد قال في المحيط البرهاني من الفصل السابع عشر من الشهادات شهدا أنه
 طلق امرأته يوم النحر عني وشهد آخران أنه أعتق عبده بعد ذلك اليوم بالرفقة قضى بالطلاق في الوقت
 الاول ثم ينظر بعد ذلك ان كان بين الوقتين ما يستقيم أن يكون في المكانين جميعا بأسرع ما يقدر عليه
 من السير قضى بشهادتهم جميعا وان كان لا يستقيم بطل الوقت الثاني لأنه لما وجب قبول الأولى
 لا بساتها تارة بخاسا بقا تعيين البطلان في الثانية لتعذر الجمع بينهما ولا يقال العمل بهما ممكن فانه
 لا يستحيل كونه في يوم واحد بهذين المكانين وكذلك في هذين الوقتين لأنه لا يبعد من الأولياء لانا نقول
 الولي لا يجحد ما فعله حتى تقام البينة عليه فلا تصور المسئلة فيه ولان الأحكام انما تبني على ما عليه
 قدرة الناس باعتبار العادة ولا تبني على ما يتصور من اقدار الله تعالى ثم رأيت عن يحيى السيرامي ما نصه
 اعلم أن الشهادة على النفي لا تقبل مطلقا عند صاحب الهداية وفصل غيره على وجوه ثلاثة أحدها
 أنها تقبل ان أحاط الشاهد علما بالنفي والافلا وثانيها أنها تقبل في الشروط ودون غيرها وثالثها أنها
 تقبل اذا قرن النفي بالاثبات ودليل صاحب الهداية أن الشاهد بالنفي قديم بقى على ظاهر العدم وقد يكون
 علمه فلو ألزمتنا القاضي أن يسأله أن شهادته بالنفي بناء على ظاهر العدم أو لاحاطة علمه بالنفي أو لكونه
 شرطاً يلزمه الجرح ولزوم ما لا يلزمه فلا يقبل مطلقا تيسيرا ودليل الوجوه الثلاثة أما الاول فلان
 الشهادة مبنية على التيقن بالمشهود به نفيًا كان أو اثباتا فاذا تيقن بالنفي فلا وجه لعدم قبول شهادته به

وكونه عدلا دليل تيقنه فلا حاجة الى السؤال فلا يلزم الجرح وأما الثاني فلان النفي اذا كان شرطا لا يقصد لذاته فيتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره ومراتب الشهادة متفاوتة حتى شرط الزمان لم يشترط لغيره وأما الثالث فلانه كم من شئ ثبت ضمننا وان لم يثبت قصدا ويرد على صاحب الهداية تعليق العتق بعدم الدخول فان أجاب بأنه شهادة بالكون خارج الدار وهو وجودي يرد عليه أن الشهادة في مسألة الكتاب شهادة بالكون خارج مكة في أيام الحج وهو وجودي ونسبة الكونين الى الدخول تحت القضاء وعدمه سواء ويرد على غيره أن الشهادة بالنفي في مسألة الكتاب قد اجتمع فيها الوجوه الثلاثة المذكورة لان علم الشاهد قد أحاط بنفي الحج وهو شرط وقد قارن الاثبات فينبغي أن يقبل الشهادة به عند الفرق الثلاث ولم يقبل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وكفى قولهما حجة لصاحب الهداية ويمكن أن يتكاف لتوجيه قواهم بأن الشهادة في مسألة الكتاب انما هي بالنسبة صريحا وان لزمها الشهادة بنفي الحج ضمننا والتخصيص ليست بشرط للمصرية فلان تدخل تحت القضاء فلا يقبل حتى لو كانت بالنفي صريحا قبلت عندهما لكن يحتاج الى الرواية ولم نجد لها. (قوله) وأجيب بأنه يطلق شرعا على مادونه الحج) هذا الجواب غير دافع للسؤال بل هو عينه في المعنى اذا طلاقه على مادونه ينافي أن أقله يوم والأصوب في الجواب أن يقال ان قولهم أقله يوم انما هو في الصوم الذي يترتب عليه الثواب وهذا لا ينافي أنه يتحقق بلحظة (قوله) جواب عما أورد من أن اليمين هنا صحت مع أنه مقررون بذكر اليوم الحج) جعله في الفتح ايرادا على المسئلة السابقة وتعليلها بأنه مطلق فيصرف الى الكامل وأوضح في البناية الاشكال وذكر له جوابا غير جواب الفتح حيث قال وعند ذكر المصدر صريحا ينصرف الى الكامل وهو الصوم لغة وشرعا فان قيل يشكل هذا بما لو قال والله لأصوم هذا اليوم وكان ذلك بعد ما أكل أو شرب أو بعد الزوال صح عينه بالاتفاق والصوم مقررون باليوم ومع ذلك لم يرد به الصوم الشرعي فانه بعد ما ذكر غير متصور والجواب أن الدلالة على أن المراد به ليس الصوم الشرعي وهو كون اليمين بعد ما ذكر فانصرف الى الصوم اللغوي وانعقدت عليه بخلاف ما نحن فيه فانه ليس فيه ما يمنعه عن الصوم الشرعي فيصرف اليه اه فأنتم ترى أن قول الشارح لان اليمين الحج لا يصلح جوابا لاداء المذكور بل ليس فيه تعرض له ولا جوابه في كلامه أصلا بل انما ذكر تعليل المسئلتين بدون أن يتعرض لاستشكال الفتح له وحاصل ما في الفتح أنه أورد على تعليل المسئلة السابقة بأنه يرد عليه المسائل الثلاث المذكورة في المتن فانهم مقررون بذكر اليوم ولا كمال وأجاب بما قاله الشارح من أن اليمين لا تعتمد الحج وفي الحقيقة ليس هذا جوابا لاداء بل القصد منه توجيه صحة اليمين فيها والجواب ما ذكره بعد بقوله وهاتان المسئلتان انما يصلحان مبتدأتين لامور دين لان كلامنا كان في المطلق وهو لفظ يوما ولفظ هذا اليوم ليس من قبيل المطلق لانه مقيد معرف والمطلقات هي التكررات وهي أسماء الاجناس والافريد وعمرو مطلق ولا يقول به أحد والمسئلتان مشكلتان على قول أبي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لم يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيتين أما على قول أبي يوسف فظاهر اه (قوله) أي المحلوف عليه بقوله لا أشرب ماء هذا الحج) كذا نسخة الخط بالنفي وحقه حذف أداة النفي كما هو ظاهر (قوله) والحق أن الأركان الحقيقية هي الخمسة الحج) لعل الفرق بين القراءة حيث توقف الحنف عليها على القول به وبين القعدة حيث لم يتوقف مع أن كلامهم ماركن زائد هو أن القراءة يتوقف

عليها صحة الأركان والاعتداد بها فلذا شرطت للبحث بخلاف القعدة فان صحة الأركان متحققه بنحوها
قبل وجودها وانما وجبت للتحتم **(قوله)** قال في البحر وقد علم مما ذكرنا أن النهي الخ **وقال السندي**
لأن هذا الحلف يقع على الجائر والجائر من الركعة ضم أخرى اليها فكان شرط العتق ركعتين كما
في العدة قال المحوى المراد من الجواز الجواز من غير كراهة فان التنفل بالتياء مكروه بتحريم الاحرام اه
(قوله) لكن فيه شبهة المناقاة الخ ما ذكره في الظهيرية أخيراً من أنه لو حلف لا يصلي الظهر لا يحسن
حتى يشهد بعد الإربع مبنى على واية وما قبله من أنه في ذوات الأربع يحسن بدون مبنى على رواية
أخرى هذا هو الظاهر في دفع المناقاة لكن الموافق التنبيه فيها على ذلك أو يقال الفارق هو العرف
(قوله) لكن في البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة الخ الذي يظهر أن ما يفهم من البرازية مقابل
الاستحسان المذكور في الشرح **(قول الشارح منها عن الخ)** النافلة بجماعة وان كانت منها عنهما
الأن النهي بأمر عارض فلا ينافي كمالها الذي بخلاف صلاة الجنائز وسجدة التلاوة لفقد أركان
الصلاة والحاصل أن النهي لا ينافي كمال النافلة وبهذا يسقط ما قيل أنهم قالوا إن الأداء الكامل أن
يكون على وجه غير منهي عنه والأداء مع النهي أداء ناقص والمطلق ينصرف إلى الكامل فكيف
يتناول صلاة النافلة بجماعة مع النهي عنها اه من السندي **(قول الشارح الحديث)** فان ذلك وقتها
لا يخفى أن أصل الحديث متفق عليه من حديث قتادة عن أنس دون قوله فان ذلك وقتها وعند الشيخين
بدل الزيادة لا كفارة لها الا ذلك وذلك لا يدل على المدعى الذي حمله السابق لان الكفارة تنبئ
عن اثم حاصل من تأخير الصلاة لكن روى الدارقطني والبيهقي من رواية حفص بن أبي العطف
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً من نسي صلاة فوقتها اذا ذكرها
قال ابن الملقن وحفص ضعيف جداً لا يحتج به على أن اللفظ المذكور انما يفيد حكم الناسي الا أنه يمكن أن
يقال أنه اذا كان كذلك في الناسي في النائم بالاولى اه سندي **(قوله)** على أن قوله بجماعة لا دخل له
في الانعاز الخ قال الرحمتي وانما قيد بها بالجماعة لان جماعة المغرب تكون أول الوقت فيبعد من جامع
في يومه أن يتمكن بالغسل ثم لا يلزم من اخراج اليوم عن حقيقته في حق الصلاة بالقرينة المذكورة
اخرجه عن حقيقته في حق الجماع والغسل لكن ربما رد عليه أنه أريد باللفظ حقيقته ومجازه في آن
واحد وهو مجتمع اه وقد يقال أنه أريد به معناه المجازي في حق الصلوات الخمس للقرينة المذكورة ويقدر
بعد الفعلين الأخيرين نظيره ويراد به معناه الحقيقي لعدم القرينة المذكورة فيهما اذ التجوز به انما هو
للضرورة وهي تتقدر بقدرها وبدون هذا لا يتم الجواب الآخر الذي ذكره المحشي فان اليمين عليه تكون
غير منعقدة لعدم تصور البر لعدم إمكان أداء خمس مكتوبات في يوم واحد ولا يقال لانصرافها إلى ما يتأتى
شرعاً وهو أداء الكل في أوقاتها فانه خارج عن مقتضى التقييد باليوم الحاضر وليس كسئلة حلفه على
تزوج محرمة فان انصرافه إلى ما يمكن وهو العقد الصوري لعدم تأني العقد الشرعي مع عدم وجود
ما ينافي إرادة العقد الصوري **(قول الشارح ونسج وليس الخ)** انما قيد به لأن عيبه يحمل على المنسوج
عرفاً لانه عقد هام على ما يتصور لبسه عرفاً فانصرف إلى ما يصنع منه كالحولاء لا يأكل من هذه النخلة
(قوله) وله أن غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج الخ قال الزيلعي ان الغزل سبب للملك ولهذا يملك به
الغاصب وغزل المرأة من قطن الزوج سبب للملك الزوج عادة ولهذا لا يشتري قطناً وغزله ونسجه به بغير إذنه
كان ملكاً له بحكم العرف لانها لا تغزله عادة الا له والمعتاد كالمشروط ولولا ذلك لكان ملكاً لها كالموغرله

الاجنبي فاذا كان سببا للملك يكون ذكره ذكر الملك كسائر أسباب الملك ولهذا لو غزلته من قطن كان في ملكه يوم حلف ونسجته ولبسه يحنث بخلاف مسئلة التسري فإنه ليس بسبب للملك اه وهي أوضح في الاستدلال (قوله الا أن يقال ان المراد ان غزلت الخ) الأظهر في الجواب أن يقال ان المجعول شرطاً هو اللبس المتعلق بالغزل وهذا كاف لصحة التعليق لما فيه من الاضافة لسبب الملك باعتبار متعلق اللبس وليس في هذا التعليق جعل اللبس المجرد هو السبب ويدل لذلك ما ذكره في الفتح في الاستدلال لهما من أن اللبس المجعول شرطاً ليس سبباً للملك الملبوس ولا متعلقه الذي هو غزل المرأة سبباً للملك اياه اه فان مفاده أنه يكفي لصحة التعليق كون متعلق الشرط سبباً للملك (قوله فالأولى اعتبار الغالب الخ) فان كان الغالب في البلدة التي وقع الحلف فيها أن تغزل المرأة من كتان الزوج أو قطنه يعني بقوله وان كان الغالب فيها أن تغزل من كتانها يفتى بقولهما (قوله بخلاف البننة الخ) في القاموس لبن القميص ككتف ولبينه ولبنه بالكسر بنيقته اه وفي الاقياوس البنينة كسفينة والبنقة كغنية قطعة قماش مربعة تجعل تحت ابط القميص ونحوه ويقال لها بالعربية لبنة اه (قوله لا وحلف لا يلبس من غزلها فلبس ما خيط من غزلها فتح) عباره ولو حلف لا يلبس من غزل فلانة لا يحنث بالزيت والزرة والعروة ولو لبس من غزلها وغزل غيرها حنث أما لو قال ثوباً من غزلها لا يحنث ولو كان فيه رقعة من غزل غيرها حنث الخ اه لكن بين ما في الفتح والبحر مخالفة في الزيت ومثله البننة فلعل فيهما روايتين في الحنث وعدمه (قوله لانه لا يعدل لبس الخ) في السندى لانه قبل الشد لا يصير ملبوساً بلبس القميص وبعده لا يحنث وان صار لبساً لان هذا يسمى شداً ولا يسمى لبساً عرفاً اه فتأمل (قوله لانه تبع كالعلم) أي وان كان يسمى لبساً لهما عرفاً بلبس الثوب فلذا حنث بلبسهما في حلفه لا يلبس من غزل فلانة على ما نقله عن البحر (قوله قال بعض المشايخ قياس قوله أنه لا بأس بلبس اللؤلؤ للعلمان والرجال الخ) قال في النهر جزم الحدادي في الحظر والاباحة بحرمة اللؤلؤ الخالص للرجال لانه من حلى النساء لكنه بقولهما أليق (قول الشارح ولو غير مرصع عندهما الخ) راجع للؤلؤ وما بعده والخلاف في الكل لافي اللؤلؤ خاصة قال في الفتح وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد أو زمرد أو ياقوت اه (قوله ان ماله فص لا يحل للرجال الخ) لا يبعد القول بعدم حل ما كان على هيئة خاتم النساء ويدل لذلك القول بحرمة اللؤلؤ الخالص على الرجال بناء على قوله ما وعلوه بأنه من حلى النساء وذكر في الهداية ما نصه وان كان من ذهب حنث لانه حلى ولهذا لا يحل استعماله للرجال اه وهذا أيضاً يدل على عدم الحل فيما نحن فيه وكذلك عبارة الفهستاني دالة عليه حيث قيد الحل بما اذا كان على هيئة خاتم الرجال ولعله كان في زمنه ماله فص واحد خاص بالرجال فلذا قال وأما اذا كان له فسان أو أكثر فحرام (قوله وينبغي أنه لو كان كثيراً يحنث) عبارة النهر لا يحنث

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك)

(قوله ولا يرد تعذيب الميت في قبره لانه الخ) وفي السندى كل ذلك أي الأفعال التي تختص بالحياة من جانب الخالف على الوجه المتعارف في الحياة الدنيا فلا ينافي أن هذه الأشياء تحصل للميت من وجه آخر كعذاب القبر ونعيمه وربما يستأنس بالزائر ولذا قالوا ينبغي أن يجلس بعد الدفن بقدر ما يذبح الجزور

ويفرق لجه وأن الميت يدرك الزائر يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده رجتي اه وذكر الرجتي أيضا أنه
يشكل على قولهم أن الأيلام لا يتحقق في الميت ما جاء في الأحاديث أنه يؤذى الميت ما يؤذى الحي ولا يخفى
على من تأمل في الأحاديث أن سماع الموتى لكلام الأحياء محقق ولو لا ذلك لما كان لقوله عليه الصلاة
والسلام السلام عليكم دار قوم مؤمنين الخ معنى لكن العرف يقتضي المكاملة مع الأحياء لا مع الموتى
والله تعالى أعلم (قوله لأنه مستند إلى وقت الحياة الخ) قديقه لم يوجد شرط الاستناد وهو ما كان
ثبوت الحكم فيما بين المدينين تأمل (قوله أو الشفقة الخ) فيه أن تقبيل الميت قد يكون للشفقة كما قاله
في تقبيله عليه السلام عثمان بن مظعون بعدما أدرج في الكفن فينبغي أن يحث به حينئذ تأمل (قوله
وهو المذهب كما أفاده الكمال) نعم وإن كان هو أصل المذهب إلا أن عصر يحجم بتصحيح خلافه بدون
تعقب أحده يدل على أن المعول عليه خلاف ما مشى عليه أرباب المتون من الإطلاق والتصحيح الصريح
أقوى من التزاحي تأمل على أن المتبادر من عبارة الفتح رجوع قوله لأنه خلاف المذهب لما قبله خاصة
فيكون مؤدى كلامه أن الذي يدل عليه النظر عدم تناوله لتلك الأقسام لكن شموله لها هو المذهب
وحيث يكون قد أقر ما قاله فخر الإسلام من التفصيل بين الغضب والممازحة وليس في كلامه ما يدل على
تصحيح خلافه فلا وجه لمخالفة الشارح تبعاً للصنف لما صححه مع كون النظر يقتضيه نعم إن كان العرف
يشملها اتبع (قوله وأراد أن القتل بمعنى الضرب كما هو العرف الخ) خلاف العرف الآن عصر بل هو
ازهاق الروح وجعل ط قوله والمبالغة بمعنى الشدة راجعا لمسألة القتل قال ولفظ المنع حلف ليقتلن
فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل اه (قول الشارح وإن نوى بقراب الخ) الظاهر أن العاجل والسريع
والآجل كذلك اه سندی (قوله وقياس مصدره الزيف) لعلمه الزيف (قوله بخلاف المستوفة
فانه يحرم عليه أخذها الخ) قال ط بلارضاه وعليه أن يتق الله تعالى إذا رضى بأخذها فلا يعطيها
غيره بلا بيان اه أبو السعود وظاهره أن أخذ الزيف والنهرجة والمستحق لا يحرم ولو بغير رضاه
والظاهر خلافه لأنها معيبة أو ملك الغير فالحكم واحد إذا دفع بغير بيان العيب لاشك في حرمة اه
وبسر رسالة الخراج للإمام أبي يوسف لم أجد ما عزا مسكين إليها فليست أمثل فيها (قوله يرجع على
المكفول عنه بالحياد) لأن رجوعه بحكم الكفالة وحكمها أنه عاك الدين بالأداء فيصير كالمطالب
نفسه فيرجع بنفس الدين فصار كما إذا ملك الدين بالارث بأن مات الطالب والكفيل وارثه (قوله وقيل
يباع ما لا يحتاج إليه في الحال الخ) عبارته في الجرح قالوا يبيع ما لا يحتاج إليه في الحال كالبدق الصيف
والنطع في الشتاء اه وهذه العبارة لا تنفيذ الضعف بخلاف عبارته هنا والنطع البساط من الجلد
كما في القاموس (قوله أي وإن لم يقبض الخ) قديقه حيث نص محمد على القبض يعتبر ذلك قيذا
وإن كان ما ذكره في الفتح ظاهراً الوجه لكن اللازم اتباع المنقول والأصل في القيود أنها لا احتراز
وكذا يقال في مسألة التزوج وانما شرطه التحقق المماثلة بين الدينين ولا تحصل المقاصة إلا إذا تماثلا
(قوله فلو مثليا لا يحنث الخ) عدم الحنث انما يظهر فيما إذا كان المثل المستهلك ليس من جنس الدين
والأفلو كان الدين برامثلا والمستهلك كذلك يظهر الحنث (قوله وإن قبله كأن أحرقه لم يحنث لعدم
القبض) لأن شرط الحنث القبض الموجب الضمان فيصير قابضاً بدينه كرجلين لهما دين مشترك على
رجل فغصب أحدهما من المدينين ثوبا واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بمحضته من الدين وإن
أحرقه من غير غصب لا يرجع عليه بشيء اه بحر (قول الشارح لأن الدينون تقضى بأمثالها) هذا

التعليل انما هو فيما اذا باع بثمن مطلق ولا يظهر فيما اذا باعه بالدين على ما ذكره وفي مسألة السكوز انه اذا اشترى بما في ذمة المدين من الدين ينبغي أن لا يثبت للمدين شيء لأن الثمن هنامعين وهو الدين فلا يمكن أن يجعل شيئا غيره فتبرأ ذمة المدين ضرورة بمنزلة مالوا برأه من الدين وبه ظهر الفرق بين قبض الدين وبين الشراء اهـ وما هنا ينافي ما قدمه بحشا (قول الشارح ولونام أو غفل أو شغله انسان بالكلام أو منعه عن الملازمة حتى هرب غريمه لم يحش) علل عدم الحنث في الولوالجية بأن شرط الحنث أن يفارقه ولم يفارقه وانما فارقه غريمه قال وكذا لو كابره حتى انفلت منه لأنه ليس في وسعه الامتناع فلم تنعقد عينه عليه اهـ (قوله) لأنه قد يتعذر قبض الكل دفعة الخ في السندى يستفاد من المقام أنه اذا كان لا يحتاج الى الوزن ففرقه أنه يحش والظاهر أن التفريق الحاصل من العدد كالتفريق الحاصل بالوزن ولو تساغل به يراى الوزن أو العدد حش لأنه يختلف مجلس القبض على ما عرف اهـ نهر (قوله) لكن الأولى في الاثبات وهذه في النسي الخ) كل من المسئلتين في النفي فلم يظهر ما قاله واذا كان المراد بالنفي والاثبات قوله درهمادون درهم وقوله الاجلة والمناسب أن يقول الأولى بالنفي والثانية بالاثبات نظرا الى معنى التفريق والجملة تأمل (قوله) والظاهر أنه لا يحش الخ بل ما قاله في الذخيرة من أن شرط بره اتفاق جميع الهبة على أهله فيكون شرط حشته ضد ذلك وهو اتفاق جميعها على غيرهم الخ نص صريح في عدم حشته اذا لم يأخذ شيئا من دينه أو لم ينفق شيئا في مسألة الهبة (قوله الغنية) في القاموس الغنى ضد الفقر والاسم الغنية بالضم والكسر اهـ (قوله) وأحسن منهما ما نقلناه عن الذخيرة الخ) وعلمه في الزيلعي بأنه نفي الفعل مطلقا فيتناول فردا شاعا في جنسه فيم الجنس كله ضرورة شيوعه والامساك كان شاعا في الجنس بل في البعض المتني اهـ وهو الأظهر في التعليل وما في الذخيرة انما أفاد وجه عدم صحة نيته ما ذكر ولا تعرض في كلامه لوجه لزوم تركه أبدا الا اذا قيل ان هذه العلة أفادت عدم صحة نية التخصيص فبالأولى أفادتها لزوم الترك أبدا تأمل (قوله) لما يرد على الأول أن عموم ذلك المصدر في الافراد الخ) فيه أن الأول ليس فيه دعوى عموم الزمان وان كان لازما لعموم الافعال وبالجملة كلامه هنا لا يخلو عن مناقشات (قول المصنف ولو حلف ليفعله بربرة) الصواب بر بالفعل مرة أى في ساعة مسماة بالمرة لان كلمة مرة لازمة للنصب على الظرفية أو المصدرية سندی عن الجوى (قوله) ولاشك أن التقيد بالفور عند قيام القرينة حكم ثابت الخ) ما مشى عليه المحشى طريقة ثالثة غير بحث الفتح وغير ما في العناية وشرح الكنز ذلك أن ما فيه ما يفيد أن هذه عين مطلقة على الاطلاق والبحث يفيد أنها عين الفور كذلك وما مشى عليه يفيد أنها تارة تكون مطلقة وتارة عين فور باعتبار القرائن الدالة على الفورية والاطلاق وهذا فيه مخالفة للبحث حيث قال انها للفور وأطلق وادعى أن المقصود دال عليه ولاشك أن بحث الفتح مخالف لظاهر الرواية وما ذكره من العلة انما ذكره لتعليلها وانه يلزمه عدم التأخير لما بعد الموت وهو جعله دليلا على الفور (قوله) ومفاده أن ذلك فيما اذا لم يكن الدين مؤجلا الخ) ما قاله مفاد من قول الشارح لان الاذن الخ وليس في كلامه ما يفيد تقيد مسألة الكفالة بما اذا أدى الكفيل بل عباراتهم ناطقة بتقيدها بحال قيامها وقيامها انما هو قبل أداء الدين والظاهر أنه اذا أدام يكون حاشا بخروجه بلا اذنه اذ قد ترقى حاله من كونه كفيل الى كونه دائنا فيكون نظير مسألة المصنف اذا ترقى الوالى الى ما هو أعلى ويكون القصد الاحتراز عما لو دفع الأصيل الدين لاعما اذا دفع الكفيل (قول الشارح لعدم دلالة التقيد زيلعي) الذي في الزيلعي حلف لا يخرج امرأته الا بانه تقيد بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال

ان خرجت امرأته من هذه الدار فعبده حراً وحلف لا يقبلها فخرجت بعدما أبانها أو قبلها بعد ما أبانها
حيث بحث لأنه لم توجد فيه دلالة التقييد بحال قيام الزوجية اهـ وهكذا وقع في البحر والمنع ثم انه أراد
بعدم دلالة التقييد عدم دلالة تدل على تقييد اليمين بزمان قيام الزوجية فأن ولاية المنع توجد ثمه وتنتهي
ارتفعت الزوجية لم تنق تلك الولاية والخالف هنا لم يقصد المنع أي في قوله ان خرجت امرأته الخ أو ان
قبلتها وانما قصد تعليق اليمين على وجود فعل منه فحق وجوده ترتب الحنث بخلاف لا يخرج
امرأته من الدار ففيه قصد الخالف المنع فلا يضره عند ذلك قوله الاباذني ومن هنا تعلم ما في عبارة الشارح
من الحلل على أن الدلالة في ان خرجت امرأته أو قبلت امرأته موجودة وهو الاضافة فانها بعد انقضاء
العدة لا تكون امرأته اهـ سندی وقد تقدم في باب اليمين في الأكل لا يكلم عبده أو عرسه أو صديقه
ان زالت اضافته وكلمه لم يبحث في العبد أشار إليه أولاً وفي غيره ان أشار إليه أو عين حنث وان لم يشروا لم
يعين لا يحنث اهـ وبهذا يقوى ما قاله ط من أن الدلالة موجودة وهي الاضافة فانها بعد انقضاء
العدة لا تكون امرأته اهـ وقال في حاشيته على البحر عند قوله ومنها لا يخرج امرأته الاباذني الخ
تقدمت هذه المسئلة متنا في باب اليمين في الدخول والخروج وذكر المؤلف في باب التعليق من كتاب
الطلاق لا يقال ان البطولان لتقييده بامرأته لانها لم تنق امرأته لانا نقول لو كان لاضافتها اليه لم يبحث
فيما لو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت
امرأتي فلا فقهدي حرف قبلها بعد اليثونة مع أنه بحث فيها كما في المحيط معللاً بأن الاضافة للتعريف
لالتقييد اهـ لكن ذكر المؤلف قبل هذا ما نصه وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق
وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكنت قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود
الشرط اهـ فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فأن طالق وبين كونه
فامرأته طالق لانها بعد اليثونة لم تنق امرأته فليحفظ هذا فإنه حسن جداً اهـ قلت وعلى هذا فاعتبار
التقييد في الاضافة فيما اذا كان المعلق طلاقها لا غيره فلا ينافي ما في المحيط تأمل (قول المصنف
لا يحنث في حلفه لا يشترط رجوعه اليها ثم وردوا بيمين الخ) وذلك لان الرجحان عند الفقهاء ما ساقه راحة
ملبية كالورقة وهما ليس لهما راحة طيبة وانما هي لزهرة ما فاشبه التفاح والسفرجل من السندي
(قوله أو ما ساقه راحة طيبة كالورد الخ) حقه أن يقول كالورقة كما هي عبارة الفتح (قوله قد يقال
ان له سببين الخ) قد يقال المطلق ينصرف للغالب المعهود تأمل (قوله كانه خارج متاعها من بينه الخ)
يحتاج لنقل فانه ملكها فتسلمه لها كتسليم المهر تأمل والأحسن في التمثيل أن يمثل بما لو طلقها على
مال فقبضه الزوج منها (قوله فيجدان العقد الخ) فيه أنه باجازه لزم العقد من جهته وانحلت بها
اليمين لا إلى جزاء لعدم الملك ثم باجازه لزم من جهتها أيضاً فتم العقد بينهما وصارت زوجة بدون وقوع
طلاق عليها فلا يتأتى تجديد عقد عليها وموضوع هذه المسئلة ما اذا علق طلاق من يريد تزوجها كما هو
صريح ما في البحر لا من هي في نكاحه ويظهر أن المراد أنهم ما وجدوا النكاح ثانياً بعد طلاقها
ونفاذ النكاح الأول يجوز هذا النكاح الثاني اذا لم ينحل باجازه وهي انما انعقدت على زوج
واحد (قوله فان حكم الشافعي بفسخ اليمين المضافة الخ) فيه أنه ليس في هذه الصورة يمين مضافة
حتى يفسخها الشافعي وفي الأولى حكمه بالفسخ مخلص من الحنث الا أن تصور المسئلة فيما اذا اجتمع
اليمين من الأصلية والحادثة تأمل. لكن لو فسح الشافعي اليمين المضافة لم يبحث في اليمين من الأصلية

فلم يظهر صحة عبارته (قول) فانصرفت اليمين الى ما ينسب اليها أصالة الخ لا يظهر وجه القول بالصرف لما ينسب اليها أصالة مع اطلاق قولهم يراد نسبة السكني والأوجه حل ما في الواقعات على رواية اه بل الخنث في مسألة الواقعات أولى من الخنث في مسألة الحايية فإنه قد اكتفى للخنث فيها بمجرد السكني تبعا فإذا وجدت مع نسبة الملك يكون الخنث بالأولى (قول) وقد يجاب بأن قوله لا تقم نهى الخ لا شك أن المفهوم من هذه اليمين هو الحلف على عدم الفعل كما أن المفهوم من الحلف في الأمر هو اليمين على الفعل ولا يقسم منهما غير ذلك كما أن القسم من قوله لتفعلن هو الحلف على الفعل ولا يفهم من اللفظ غير ما ذكر ولو قيل ان هذا القسم ليس يميناً لا يبعد لانها ليست من أنواعها الثلاث ثم رأيت في أول أيمان الخلاصة نقلاً عن المحيط ركن اليمين بالله ذكر اسم الله تعالى مقروناً بالخبر اه ومفاده أنه ان قرن بأمر أو نهى لا يكون يميناً (قول) وهذا محمول على ما اذا كان فلان ظالم الخ لا حاجة لهذه العبارة فانها مؤدى عبارة الشارح فلا يصح أن نجعل تأويل العبارة المنية تصحياً لها وحيث جعله أحد التأويلات لعبارة المنية وارتضاء يكون الحكم فيها ما هو مذكور في الشارح ولا شك أن مسألة ما لو حلف على أخيه أن لا تتكلم مساوية لمسألة المنية والمسألة الثانية المذكورة في الولوالجية ليس فيها التعرض للبر أو عدمه بالقول بل سكت عنه فلا يصلح شاهداً انما يبين فيها أنه يحنث بالدخول ولا يظهر فرق بين النفي والاثبات في أنه يبر بالقول اذا كان المحلوف عليه ظالماً وذكر في آخر أيمان الفتح حلف لا أترك فلانا يفعل كذا كذا لا يمر من هنا أو لا يدخل يبر بقوله لا تفعل لا تخرج لا تقرأ طاعه أو عصاه اه ونقلها الشرنبلالي عنه في رسالته فانظر كيف سوى بين لا أترك وبين ما بعده في أنه يبر في ذلك بالقول

(كتاب الحدود)

(قول) لاشتماله على بيان كفارة الفطر المقلب فيها جهة العقوبة الخ أي بخلاف كفارة اليمين فان المقلب فيها جهة العبادة ولذا انداخت كفارة الافطار كما في الفتح بخلاف كفارة اليمين (قول) أو المراد لها قدر خاص الخ الظاهر أن هذا هو المراد بقول القهستاني مينة الخ أي مبين قدرها بالكتاب الخ حتى يصح اخراج التعزير بهذا القيد ولو كان المراد أن الكتاب بين ذات هذه العقوبة تدخل التعزير في التعريف فإنه لا بد أن يكون بيانه في أحد هذه المذكورات (قول) الظاهر أن المراد أنها لا تسقط الحد الخ الظاهر عدم سقوطه بمعنى لو ذهب للقاضي تأنيب يقيم عليه ولا يعتنع عنه بالتوبة ويدل لذلك فرع الظهيرية الآتية وان كان الأولى أن لا يذهب ستر على نفسه ثم يسقط الحد في قطع الطريق بالتوبة قبل استيلاء الامام وكذلك في السرقة الصغرى اذا رد المسروق ونحو ما في الظهيرية في القهستاني عن الكبرى وغيرهما وسأني في الفروع أن التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد (قول) وبه علم أن ما في الكنز وغيره من تعريف الزنا بما هو تعريف للشرعي الأعم الخ كيف يقال له زنا شرعاً بالمعنى الأعم مع وجود الشبهة ولعل مثل هذه الشبهة غير مرادة في تعريفه شرعاً بل يراد غيرها تأمل وسأني في باب ما يوجب الحد وما لا يوجب أن الزنا شرعاً بالمعنى العام اسم لما هو حرام لعينه من الجماع على أنه لا يصح أن يكون مثل هذه الشبهة غير مرادة فانها شبهة محل وهي أقوى من الشبهة الأخرى وهي شبهة الفعل فالتعنين أن يكون تعريف الكنز للزنا الموجب للحد لا أنه ترك بعض القيود المعلومة من كلامهم أو لأنها خارجة عن الماهية (قول) وذكر أن المصنف يعني ابن وهبان خص الخ معناه ذكر أن الآخر لا أحد عليه مطلقاً

وعزى ذلك للغانية ثم قال الأعمى ليس كذلك بل اذا ثبت عليه شئ من ذلك زجر بالحد المشروع قال قاضيخان الأعمى اذا أقر بالزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار اهـ (قوله واسم الإشارة للوطء الخ) لكن ليس المراد به معناه السابق وهو ادخال قدر الحشفة الخ بل ولوجهها في قبل مشتبه الخ (قوله فهذا يؤيد ما قلنا من العطف على الضمير الخ) لكن يؤيد عطفه على لفظ الزنا ما ذكره في حد القذف من انه (يحد قاذف المسلم) بصريح الزنا ومنه أنت أرتى من فلان أو منى على ما في الظهيرة ومثله النيك كما نقله المصنف عن شرح المنار اهـ ما في الشارح وقد استبعد ذلك ط (قوله الاستغناء مدفوع الخ) على هذا الجواب لا يكون قوله وقالوا رأيناها وطئها الخ زيادة بيان بل هو بيان للوطء في هذا الخاص الآن يكون مراد الشارح بالزيادة قوله كالميل في المكحلة (قوله على أنه لا مانع من اجتماعهما بدليل ما يأتي من انه الخ) الأصوب الجواب الاول فان الجمع بينهما هو بطريق السياسة على طريق التعزير سياسة وليس الكلام الآن في التعزير سياسة بل ان هذا أمر لا بد منه هنا لثبوت التهمة بخلاف التعزير سياسة فانه مفوض الى الامام أو القاضي (قوله وفي حده ابطال حقها الخ) وذلك أنها ان جات بعد اقامة الحد وادعت المهر بالزواج لم يكن لها مهر لانها حكمت بأن الفعل زنا ولا يجوز الجمع بين حد ومهر اهـ من الجوهرة وكذلك يقال في دعواها القذف (قوله وقد يفرق بينهما بأن نفس الخرس شبهة محققة مانعة الخ) فيه تأمل اذ ليس نفس الخرس شبهة بل الشبهة في الاقرار من الآخر عدم الصراحة وفي البرهان احتمال ادعائها على تقدير عدم الخرس كما في البحر (قوله الآن يفسر ذلك بقوله رجعت الخ) تفسيره بما ذكره المتعين ولا يحتمل اللفظ غير هذا المعنى (قوله مانع من العمل أو الشهادة الخ) عبارته من العمل بالشهادة الخ (قوله احتياالا لثبوت الخ) عبارة الفتح اختيارا لثبوت الخ بالراء (قوله في بعض شروط القضاء والحد الخ) عبارة الفتح بالحد (قوله وفيه عن الزيلعي وغيره أنه لا يقصد مقتله الخ) عبارة الزيلعي ويقصدون بذلك مقتله الامن كان منهم ذارحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية (قوله وينبغي أن يزيد اتفاقا الخ) لوزاده لا يستقيم كلامه الا على قول أبي يوسف والظاهر اعتماد غيره فلا فائدة في الزيادة الآن يقال ان قوله هو المعتمد أولا خلافا في المسئلة وانما نسبت له لانه الراوى لها فحينئذ يستقيم زيادة هذا القيد (قوله قلت ومقتضاه أن الوطء حصل في نكاح الخ) قد يقال ان السالبة تصدق بنفي الموضوع فيصح ان يقال في صورة الفتح انه لم يوجد النكاح الصحيح لعدم وجود أصل النكاح كما أنه في صورة المحشى لم يوجد لعدم وجود الصحة تأمل (قوله بقى لو ارتد أحدهما الخ) في السندى عن الهندية واذا ارتد بعد وجوب الحد ثم أسلم بجلد ولا يرجم وكذا لا يجلد اذا كان الواجب هو الجلد كذا في العتابية فرقة كل منهما معا أو ردة أحدهما تبطل احصائه ثم لا يعود الا بتجديد عقد وتجديد وطء بعد الاسلام فيما لو وقع الارتداد مرتباً أو بتجديد وطء فقط لو أسلم معا بعد ارتدادهما اهـ

(باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب)

(قوله لان اسقاط الواجب بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل الخ) أى بل مقتضاه أنه بعد تحقق الثبوت لا يرتفع بشبهة فثبت ذكره صحابي جل على الرفع (قوله الظاهر في وجه الفرق أن الاكراه لا يخرج الفعل الخ) فيه أن شبهة الفعل كذلك فان الوطء زنا حقيقة ولذا لو جاءت بولده لا يثبت نسبه وان ادعاه غير

أن الحد سقط لمعنى جاء من قبله وهو وطن الحل (قوله فأسقط الشارح لفظ شبهة ولا بد منه الخ) قد يقال لأحاجة دعوى أن الشارح أسقط لفظ شبهة بل يصح حل كلامه على ظاهره وذلك لأن الدليل في ذاته أثبت الحكم بالحل بقطع النظر عن المانع اه ثم رأيت في الزيلعي ما نصه أن الدليل المثبت يعنى في شبهة الحل قائم وإن تخلف عن إثباته حقيقة المانع اه وهذا عين ما فهمته (قوله أمالو كانت بغير لفظ الخلع فهي داخلة بالأولى الخ) لا يقال إنها داخلة بالأولى هنا بل مذكورة صراحة (قوله أى وطء أحد الغائمين قبل القسمة الخ) الظاهر أن أحد المستحقين في الغنمة كذلك وإن لم يكن من الغائمين وهذا قبل القسمة وبعدها يتحدث عن المالك (قوله ومثلها أمة المجوسية والتي تحتها أختها الخ) قد يقال يرد على عدهما فيما ذكر ما ورد على عده الأمة قبل الاستبراء كما سبق له (قوله لأن عقد الرهن لا يفيد ملك المتعة بحال لأنه الخ) عبارة السندی لأنه لا يفيد ملك العين ولذا الوطء عبد الرهن فكفنه على الرهن والوطء يصادف العين ولئن أفاد ملك العين لا يتصور أن يفيد ملك المتعة بحال الخ والتعليل لا يجاب الحد الذي نقله عن الذخيرة لا يفيد دفن الاستيفاء إنما هو بعد الموت وحين الوطء لم يوجد والمالك الحقيقي لا يسقط بهد الوطء إلا أن يقال أنه هنا اعتبر لما ان سبب الملك الحكمي وجد عند الوطء وهذا كاف في دفع الحد تأمل (قوله والمناسب أن يقول لا للتقوية الخ) الظاهر أن لام التقوية يقال لها أيضا لام تعدية فأنها عدت العامل لدخولها وإن كان مستغنى عنها تأمل (قوله أو آلى منها فوطئها في العدة الخ) يظهر أن الصواب في المدة أى مدة الإيلاء (قوله وأشار إلى أنه لو عقد على منكوحة الغير أو معتدته الخ) إنما تتم الإشارة بناء على تعبير الكنز بقوله ومجهرم نكحها أى لا يجب الحد بوطء محرم لأعلى عبارة المصنف فإنها شاملة للمحرم وغيرها والتشيل بالمحرم لا يخصص (قوله وهذا هو الذي حرره في فتح القدير الخ) وإذا على ما ذكره حافظ الدين في الكافي حيث قال منكوحة الغير ومعتدته ومطلقة الثلاث بعد التزوج كالمحرم وإن كان النكاح مختلفا فيه كالنكاح بلاولى ولاشهود فلا حد عليه اتفاقا اه لكن التعليل الآتى شامل للمحرم وغيرها كذات الزوج ويقرب مما في الكافي ما ذكره الزيلعي وذكر القهستاني مثل ما في الكافي وكذلك ذكره في زبدة الدراية عن الخلاصة فالذى ينبغي اعتباره ما ذكره عامة مشايخ المذهب خصوصاً صاحب الفتح لم يجزم بما قاله بل قال عقبه وهذا هو الذى يغلب على ظنى اه (قوله وعلم من مسائلهم هنا أن من استحل ما حرمه الله تعالى على وجه الظن لا يكفر الخ) ألا ترى أنهم قالوا في نكاح المحرم لوطن الحل فإنه لا يحد بالاجماع ولم يقل أحد أنه يكفر اه بجر (قوله والظاهر أن ادعاء ظن الغيب حرام لا كفر الخ) الذى ذكره المحشى في الردة أن دعوى علم الغيب معارضة لنص القرآن فيكفر بها إلا إذا أسند ذلك إلى امارة عادية يجعل منه تعالى أو أى سبب منه تعالى كوحى والهام قال في مختارات النوازل علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم وهو قسمان حسابى وأنه حق وبه نطق الكتاب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان أى سيرهما بحساب واستدلالى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضائه تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب على الصحة والمرض بالنبض ولولم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى علم الغيب بنفسه يكفر اه تأمل (قوله وفيه أن القهستاني ذكر عن المضمرات أنه قال الخ) لا وجه لهذا التعيير فإن مقتضاه التورل على الشارح في عزوه الافتاء بقولهما للقهستاني عن المضمرات ولا وجه له فإنه عزها ذلك حيث قال وأنه يعنى صاحب المضمرات قال والصحيح الاول الخ واعلم أنه تقدم في رسم المفتى أن لفظ الفتوى أكد ألفاظ التصحيح وقول قاسم المشرح في جميع الخ

لا يفيد أنه عبر عنه بمادة الفتوى نعم اذا عبر فيها بما يقدم هذا الترجيح على ما في الفتاوى وبعض الشروح
(قوله صوابه في النهر الخ) لا يخفى أن قول الفتح ودفع بان من المشايخ من التزم ذلك وعلى التسليم الخ
انما يفيد أنه جازم بثبوت النسب والعدة فيكون محررا انها شبهة محل لا شبهة وقوله وعلى التسليم أي تسليم
عدم ثبوتها جواب اقناعي للخصم لا يفيد أن المحيب قائل بعدمهما كما هو ظاهر من قوله وعلى التسليم الخ
ثم ان قول النهر وهذا انما يتم راجع للجواب الثاني يعني أن ثبوتها مبني على أنها شبهة شبهة اشتباه والصحيح أنها
شبهة حكمية وفيها يثبتان لكن نقل السندی عن الهندية لوزوج الرجل امرأة أبيه بعدم موته فولدت منه
قال الفقيه أبو بكر البخاري ان اقربا لوطاء أربع مرات حدا جميعا ولا يثبت النسب قال الفقيه أبو الوليد
وهذا قولهما وفيه تأخذ اه وهذا يفيد أن المأخوذة عدم ثبوت النسب **(قول الشارح فظهر أن**
تقسيمها ثلاثة أقسام قول الامام) قال الرخمي لم يظهر ذلك الا أن الامام يجعلها من شبهة المحل وهما من
شبهة الفعل **(قوله كعتدة الثلاث الخ)** فيه تأمل فان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج كان شبهة
في الفعل وأما اذا وطئها بعد العقد عليها كان شبهة عقد أيضا والنسب ثابت فيها فان الحرمة في المطلقة ثلاثا
لا تزيد على حرمة محرمه وقد ثبت فيها اذا عقد عليها فكذلك اذا عقد على مطلقة ثلاثا ووطئها وقد تقدم
في ثبوت النسب أن المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج وجاءت به انما السنتين فاكتر يثبت بالدعوى وان
ثبوته لوجود شبهة العقد والذي في النهر من باب ثبوت النسب عند قول الكثر يثبت نسب ولد المعتدة
البت لاقل منه والا لا الا ان يدعيه مانعه قيل هذا منافض لما نص عليه في كتاب الحدود ومن أن المطلقة
بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وأجيب بان الشبهة
هناك تمنع للفعل بل شبهة عقد أيضا كذا في البحر والذي في الفتح أن المذكور هناك اذا لم يدع شبهة
والمذكور هنا محمول على كونه وطأ بشبهة والاجنبية يثبت النسب بوطئها بشبهة فكيف بالمعتدة
فيجب الجمع مثلا بان يقال ينبغي أن يصرح بدعوى الشبهة المقبولة غير مجرد شبهة الفعل ثم قال والوجه
أن لا يشترط غير دعواه لانه لم يشترط في الكتاب سواء ثم يحمل على مجرد الشبهة التي هي غير مجرد ظن الحل
اه **(قوله يعني الاعنى بخلاف البصير الخ)** الظاهر أن المخالفة بينهما فيما اذا ادعاهما هارا وانه اذا ادعاهما ليللا
فأجابته كاذكر لافرق بينهما او يدل لذلك ما ذكره من التعليل **(قوله ومقتضاء الخ)** أي رواية زفر
(قوله اذا كانا متأمينين أو أحدهما الخ) نفي الحد انما هو في المستأمن **(قول الشارح وفي النهر**
الظاهر أنه يطالب الخ) عبارته وان كانت الدابة تغيره أمر صاحبها أن يدفعها اليه بالقيمة ثم تبيع هكذا
قالوا والظاهر الخ ولم يوجد في عبارته التعليل الا في عبارة الشارح بقوله لقولهم تضمن بالقيمة
وهو لا ينتج التدب كما أفاده العلامة السندی **(قوله وصوابه على)** الموجوب في عبارته نسبة القضاء
بالمهر لعمر بدون تعرض لانه لها أوليت المال وهذا صحيح فانه قضى عمر به وانما الاختلاف في كونه
لها أوليت المال ولا تعرض في كلامه لذلك فيصح نسبة ما في المتن لكل تأمل **(قوله وكذا اعترضه في**
الشرنبلالية بكلام الفتح الخ) حيث ذكر أن القتل للامام فيما لو اعتاد فيفيد أن ما في الدرر لا يكون
الا فيما اذا اعتاد تأمل ثم ان ما ذكره في الدرر عزاء لصدر الشريعة قال الشرنبلالي انه مروي عن الصحابة
وفي شرح المجمع وما روى عن الصحابة فحمل على السياسة اه وحيث كان ذلك مرويا عنهم لا مانع
من التعزير به سياسة وان لم ينص الفقهاء عليه بخصوصه فيندفع الاعتراض عن الدرر **(قوله وهو**
صريح ما في الفتح الخ) أي التعزير لا يفيد كونه بالاسراق ونحوه فانه ليس في كلام الفتح **(قوله والجلد**

أصح) أى التعزير به (قوله) لأن فعل الرجل أصل الخ) يقال إن هذه العلة موجودة فيما لو كان مكرها وهي مطاوعة وقد أوجبوا الحد عليها دونه الآن يقال أنه هنا لم يوجد منها زنا لأنه في حقها التمسكين منه وفعل غير المكلف ليس زنا بخلاف مسألة الأكره فان فعل المكره زنا وان سقط الحد العذر كما تقدم فتسكينها يكون زنا (قوله) حيث سقط الحد يجب لها المهر الخ) أى في صورة دعوى النكاح من قبله أو قبلها وفي صورة ما لو أقر أحدهما بالزنا وأنكره الآخر بدون دعوى النكاح ثم رأيت الشرنبلالي قال بعد ذكر ما إذا أقر أحدهما بالزنا وادعى الآخر الزواج وانهما لا يجدان وفاقا مانصه أى ويجب العقروان كانت معترفة بأن لا مهر لها اه وانظر الزيلعي حيث قال ولا يقال كيف يجب لها المهر منكرا إذا كانت هي المقررة بالزنا لانا نقول وجوب المهر من ضرورة سقوط الحد فلا يعتبر ردها ونقول صارت مكذبة شرعا بسقوط الحد فلا يلتفت الى تكذيبها كما إذا ادعى رجل أنه تزوج امرأة فأنكرت وأقام عليها بينة يجب لها المهر وان أنكرت (قوله) حدا ولا عقرب عليه الخ) عبارته ولا شئ عليه في الافضاء الخ (قوله) لأنه بالسرا عيالك عيها الخ) لا يصلح وجه للفرق بين السراء والتزوج .

(باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها)

(قوله بخلاف السرقة الخ) يعنى أنا نقبل الشهادة في السرقة بدون دعوى في حق حبس السارق الى أن يحجى المسروق منه لما فيه من حق الله تعالى وفي القذف لا يحبس الشهود عليه حتى يحضر المدعى كما في حقوق العباد الخالصة وقول الشارح فيما يأتي لشرطية الدعوى في السرقة أى للعمل بالبينه كما يفاد هذا من الفتح وغيره (قوله) الآن يقال انها غير محققة الخ) أى والفسق غير محقق أيضا لاحتمال أن يكون الاداء لقصد احياء الحق بعد أن قصد الاسترقاق له مع ما سبق (قوله) لان زناها طوعا غيره مكرهه فلا حد الخ) أى وقد اختلف في جانبها فيكون مختلفا في جانبه ضرورة (قوله) وعلى هذا الخلاف اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده الخ) لهما أن الواجب مطلق الضرب اذا احتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجرح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدمه يرجع الى بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد للقاضي وهو عامل للمسلمين وله أن الواجب هو الحد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا الا المعنى في الضارب وهو قوله هدايته للضرب فاقصر عليه لأنه لا يجب الضمان عليه لئلا تمتنع الناس عن الإقامة اه نهر (قوله) فينظر ما ينقص به القيمة ينقص من الدية بمثله) أى ويلزمه مقدار هذا النقص من الدية كما قالوا ذلك في تقدير أورش الجراحات التي لم يقدر أرشها بشئ وهذا هو المتعين هنا ولا وجه لما قاله المحشى تأمل (قوله) أى معالامرتبا) فيه أنه لا فرق بين كون رجوعهم معاً ومترتبا فإنه في الثاني ظهر أن التلغ مضاف الى المجموع الآن رجوع الاول لم يظهر أثره لما منع وهو بقاء من بقى فاذا رجع الثاني ظهر حصول تلف بهما وهكذا كما يأتي ما يفيد في الشهادات تأمل نعم في الهندية وان رجع الخمسة معا غرموا أنجاسا كذا في الحارثي القدسي اه ويظهر أن المعية غير قيد (قوله) والقاضى قد أخطأ حيث اكتفى بهذا القدر) الذى سيأتى في كتاب الشهادة اعتماد الاكتفاء بقول المزمكى في حق الشاهد هو عدل مقبول الشهادة (قوله) لانه متى أضيف الى المرأة بحرف الباء يراد به الجماع الخ) بخلافه بحرف على فانه يراد به الزيارة (قوله) لكن في الفتح أن الفرض أنهم مامقران بالولد الخ) لا وجه لهذا الاستدلال بل هو لما قبله من التنظير والظاهر أنهم اذا لم يقر بالولد

لا يرفع الرحم الا اذا اتلنا وألحق القاضي الولد بأمه (قوله) والظاهر أنه غير قيد الخ) قال الرجتي يتعين أن يكون طرف الزوجة أي المتصفة بانها زوجته قبل الزنا سواء ولدت قبله أو بعده ما لم ينكر الولد ويلاعن ويلحق القاضي الولد بأمه اهـ (قوله) نعم ما في بعض النسخ أعم لانه الخ) لا يستغني باحدى العبارتين عن الاخرى فان الاولى لا فائدة قبول اقرار أحد الزوجين بما وجب الاحصان وان أنكره الاخر والثانية لا فائدة أن احصان أحد الزائنين ليس شرطاً لاحصان الآخر تأمل وقد أفاد نحو هذا العلامة السندی

(باب حد الشرب)

(قول الشارح فلو حد قبلها فظاهره انه يعاد عني) الاستظهار لصاحب النهر وأصله البحر ولفظ النهر مع الكنز وصحمان سكره هذا الشرط لوجوب الحد في حد الضرب فائدة قاله العيني وهو ظاهر في انه لو حد في حال سكره لا يكتفي به لعدم فائدة فالعيني لم يذكر الا التعليل لتأخير الحد بعد الافاقة اهـ سندی (قوله) لان الحد ولا تثبت بشهادة النساء للشبهة الخ) أي شبهة البديلية عن الرجال لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فاعتبرهما عند عدم الرجلين ولم يرد به حقيقته بالاجماع لانهم مالو شهد تامع امكان الرجلين صح اجبا عا فتح (قوله) فالشرط عندهما أن يؤخذوا الرمي بوجوده كما مر أفاده في البحر) قال فيه ينبغي أن يكون السؤال عن الوقت مبنياً على قول محمد أماً على المذهب فلا لان وجود الرائحة كاف اهـ وقد يقال انه مبني على قول الكل أماً قول محمد فظاهر وأما قولهما فلا نرائحة يحتمل أنها رائحة الخمر التي شهدا بشربها لعدم التقادم ويحتمل أنها رائحة غيرها وان الخمر المشهود بشربها زالت رائحتها بالتقادم وعلى التقدير الاول يحدو على الثاني لا فلا يحد بالشك (قوله) أقول المراد بما أسكر الخ) قد حقق هذا المقام في الاشربة زيادة عما هنا وقال الصواب أن مراد صاحب الهداية باباحة الافيون اباحة قليلة للتداوى ونحوه ومن صرح بحرمته أراد به القدر المسكر منه ثم قال والخاص ان استعمال الكثير منه المسكر حرام مطلقاً وأما القليل فان كان للهو حرم وان سكر منه يقع طلاقه لان مبدأ استعماله كان محظوراً وان كان للتداوى وحصل منه اسكار فلا اهـ ثم رأيت في تبين المحارم من باب الخمر والميسر مانصه وأما الافيون فهو حرام عند محمد قليله وكثيره وقال في السراج الوهاج الافيون حرام ولم يقيد حرمته بقول أحد وهو الظاهر لانه مضر بالبدن وكل شيء يضر به فأكله حرام وكذا يسبي الخلق ويضعف العقل اهـ (قوله) فالظاهر أن هذا تفريع على قول محمد فقط الخ) قد يقال ان هذا تفريع على قول الكل كما هو ظاهر اطلاقهم هنا وانهم كما يشترطان وجود الرائحة عند القاضي يشترطان أيضاً عدم التقادم بين القضاء والامضاء بمعنى مضي الزمن الطويل لا بمعنى زوال الرائحة لكن تفرض المسئلة بما اذا ثبت بالبينه لا بالاقرار والافيكفي لعدم الحد بمجرد الهرب وانظر ما يأتي له في كتاب السرقة عند قول المصنف فان أقربها ثم هرب الخ

(باب حد القذف)

(قوله) اذ لو كان مكرهاً لبيناه الخ) فيه أنهم اشترطوا بيان الكيفية في حد الزنا والشرب ولم يكتفوا بدونها فيلزم أن يكون حد القذف كذلك ولا يقال اذ لو كان مكرهاً لبيناه الا أن يقال بعدم الاشتراط هنا لتعلق حق العبد فأشبهه سائر حقوقه بخلافهما التمتع بهما له تعالى (قوله) ولا المجنون الا اذا سكر الخ) لعل الا صوب

ولا السكران الا الخ (قوله أعم بما يوجب الحد وما لا يوجب به وهو الوطء الخ) تقدم ما فيه أول الكتاب
وأن الزنا بالمعنى الأعم اسم لما هو حرام لعينه من الجماع وسيأتي له عن ابن كمال في باب التعزير أن النسبة إلى
فعل لا يجب الحد بذلك الفعل لا توجب الحد (قوله أن لا يكون أم ولده الحرة الميتة الخ) هذه المسئلة وما
بعدها هما ما ذكره المصنف فيما يأتي ولا يطالب ولد وعبد أباه وسيدته بقذف أمه الحرة المسلمة ولو كان لها ابن
من غيره ملك الطلب وكذا ما بعدهما يعلم من كلام المصنف الآتي (قوله أن الخنثى لو تزوج ودخل فقتله
آخر لا يحد الخ) الظاهر أنه لا يحد وإن لم يتزوج وأنه لا يوصف فعله أو الفعل به زنا لأن فرجه ليس محلا
له لعدم ثبوت أنه فرج (قوله لم يكن في شيء من ذلك حد) أي لا على الأمر ولا على المأمور أما الأمر فلأنه
لم يقتله وإنما أمر به وأما المأمور فلأنه ما قذفه وإنما حكمي عبارة الأمر وفي النهر أم المأمور فان قال له يازاني
حد لان قال له ان فلانا يقول لك يازاني (قوله ويخالفه ما في الفتح عن المبسوط أنت أزني الخ) فالشارح
وافق في الأولى الخانية وخالف المبسوط وخالف في الثانية الخانية ولما كان مبنى الحد ودعى الدرء للشبهة كان
القول بعدم الوجوب وجها اه سندی خصوصا والعمل بما في السروح مقدم على ما في الفتاوى
(قول الشارح ومثله النيك الخ) الذي في شرح المنار نكحتنا زنا أو زنيتهما يجب الحد والنيك عبارة
عن الجماع وهو أعم من كونه حراما أو حلالا وكونه حراما لا يستلزم الزنا بجماع الحائض اه من السندی
وفي القاموس ناكها جامعها اه والذي رأيت به في عدة نسخ من شرح المنار من بحث الكناية مثل
ما نقله في المنع عنه حيث قال من قال جامعته فلانة أو واقعته لا يجب عليه حد القذف لأنه لم يصرح بالزنا
وإنما يجب إذا قال نكحتها أو زنيتهما اه والظاهر أن الصواب نسخة السندی اذهب وليس صريحاً في باب
الزنا وإن كان صريحاً في باب النكاح على أنه في العرف لا يستعمل في خصوص معنى الزنا بل في معنى
الجماع العام فليس صريحاً فيه (قوله وكذا لو حذفت الجبل الخ) أي ولو باظهار الهمز يحد اتفاقا كما
أفاده في غاية البيان سندی أمكن لا يظهر الاتفاق مع الهمز لما تقدم من خلاف محمد فيما لو قال يازاني فإنه
يقول بعدمه ولا فرق بين الفعل واسم الفاعل (قوله وكونها الخ) لعل الاظهر تذكير الضمير (قوله
لان في نسبه من أبيه يستلزم كونه زانيا الخ) قال ابن الهمام الوجه اثبات الحد في هذه المسئلة بالاجماع
لا يكونه قذفاً لأنه لا نسبة أمه إلى الزنا في حالة الغضب ليست أمر الا لزم الجواز نسبة لغير أبيه لشبهة أو
نكاح فاسد كالتى قبلها فثبت الحد به بعمونة قرائن الاحوال وبهذا لا يثبت القذف بصريح الزنا ولذا ذكر
في المبسوط أن في الأولى الحد استحسانا بأثر ابن مسعود وهو ما ذكره الحاكم في الكافي من قول محمد بلغنا
عن عبد الله بن مسعود أنه قال لا حد إلا في قذف محصنة أو نفي رجل عن أبيه فحملوا الأمر على النفي حالة
الغضب وحكموا بأنه حالة عدمه لم ينفع عن أبيه بدلالة الحال فليس هذا من التخصيص في شيء إذ ليس قذفاً
وإنما يكون تخصيصاً لو كان قذفاً أخرج من حكم القذف اه (قوله لعل المراد به المحصن في نفس الامر والا
الخ) الاحصان في نفس الامر لا يتوقف عليه إقامة الحد من القاضي وإن كان يتوقف حل الطلب من
المقذوف ديانة فلا يصح أن يكون هذا مراداً في كلامه (قوله ومقتضى هذا انه الخ) أي مقتضى
قولهم وينزع الفرو والحشوا لا مقتضى التعليل فانه يفيد نزع الثوب المبطن لكن في السراج عن
الكرخي إذا كان عليه قميص أو جبة مبطنه ضرب على ذلك حد القذف ويلقى عنه الرداء اه سندی
(قوله فجعلوا نية على ارادة المعنى الثاني المجازي ونفيه الخ) حقه على نفي ارادة الخ وعبارة الفتح
وقد حكموا بتحكيم الغضب وعدمه فعير ادني كونه من مائه مع زنا لاميه ومع عدمه براد انجازي الخ اه

(قوله) وأما الحال فلما أخرجته الديلمي في الفردوس (الح) وقال تعالى ورفع أبو يه على العرش يعني أباه وخاله زبلي (قوله) وأما الم فلقوله تعالى واله آباءك إبراهيم واسماعيل (الح) قال الزبلي وكذا إذا نسبته إلى الجد لا يجب الحد لهذا المعنى أي لأنه ينسب إليه عادة قال تعالى حكاية عن إسرائيل وبنيه عليهم السلام حين خضرته الوفاة قالوا نعبد إلهك واله آباءك إبراهيم واسماعيل واسحق وأبراهيم كان جده واسحق أباه واسماعيل عمه اهـ فإذا تصلى دليل لعدم الحد في النسبة إلى الجد أو الم (قوله) أي بلا استبحار (الح) فيه أن رميها بالزنا بالمعنى العام الذي هو الشرط لأقامة الحد متحقق ولو صرح بالاستبحار فيجب الحد به فينبغي حذف هذا القيد (قوله) فانه كما يحتمل أن يكون هو الأخذ يحتمل أن يكون (الح) وأيضا احتمال أنه هو الأخذ للمال لا ينفى حد القذف بتحقيقه ولو منع أخذه (قوله) الذي رأيت في المبسوط فأتى بها والظاهر أنه بالبناء للجهول (الح) كل من لفظ جاء وأتى مبنيا للفاعل أو المفعول لا يدل على المرافعة ولا عدمها فتساوى التعبير بجاء وأتى بالبناء للمفعول (قوله) وليس للإمام أن يقسم الحد في المسجد وكذا القود والتعزير لا يقامان في المسجد سندی عن البحر (قوله) وانما يقام الحد على المرأة بحضورها وليها (الح) الظاهر أن التعزير كذلك لما ذكره من العلة (قوله) ولم أر إلى الآن ما إذا اجتمع قتل القصاص والردة والزنا فيه أنه بالردة سقط الإحصان فلا رجم فلم يجتمع الثلاث وفي المسئلة الثانية سقط قتل الزنا بالردة فلم يجتمعا (قوله) لكن لا يخفى أن قولهم لا يعاقب الوالد بسبب ولده يشمل التعزير لأنه (الح) يؤيد توقفه أيضا استدلالهم على امتناع حد الوالد بقوله تعالى ولا تغل لهما أف وتضرره بالتعزير أشد من تضرره بالتأفيف ثم إن الظاهر اعتماد ما في البحر لموافقته لتصريحهم وعدم اعتماد ما في القنية لمخالفته فلا يعول على ما فيها وما أجاب به المحشي غير دافع فانه غير المراد بقولهم المذكور الذي صرحوا به نعم يوافق ما بحثه في النهر ما يأتي في التعزير من أنه يعزر بستم ولده وقذفه وقذف مملوكه ولو أم ولده ولعله مبنى على ما في القنية (قوله) أي إذا مات المقتدوف قبل إقامة الحد على القاذف أو بعد إقامة بعضه بطل الحد وليس لو ارثه أقامته (الح) قال الرملي الظاهر أن التعزير أيضا لا يورث مستدلا بما ذكره من تعليل بطلان الشفعة بموت الشفيع من أنها مجرد رأي وهو وصفته فلا يورث عنه اهـ سندی وقال قبل ذلك أنما يرث العبد حق العبد بشرط كونه مالا أو ما يتصل بالمال كالكفالة أو فيما ينقلب إلى المال كالقصاص اهـ فتح وهذا مؤيد لبحث الرملي لكن ذكر الزبلي في باب الرهن بوضع في يد عدل عند قول الكنز وتبطل بموت الوكيل حتى لا يقوم وارثه ولا وصية مقامه وعن أبي يوسف إن وصي الوكيل يقوم مقامه فيملك بيعه لأن الوكالة لازمة هنا فيملك الوصي كالمضارب إذا مات والمال عروض يملك وصي المضارب بيعها لانه لازم بعد ما صار عروضا قلنا الوكالة حق على الوكيل فلا يورث عنه لأن الارث يجري في حقه لا في حق عليه فوجب القول ببطلانها بخلاف المضاربة لأنها حق المضارب فتقوم الورثة مقامه فيه (الح) ونحوه في شروح الهداية ومقتضاها جريان الارث في التعزير لكن نقل المحشي في فروع كتاب الوصايا عن المحيط مانصه حق الغرماء والورثة يتعلق بما يجري فيه الارث وهو الأعيان ولا يتعلق بما لا يجري فيه الارث كالمنافع وما ليس بمال لأن الارث يجري بما يبقى زمانين لينتقل بالموت إليهم من جهة الميت والمنافع لا تبقى زمانين اهـ قال واعترض هذا الحصر البيروني بالقصاص (الح) وأجيب عنه بأنه في حكم المال لا نقلابه إليه (قوله) ومبنى الخلاف أن الغالب في حد القذف حق الشرع عندنا وعند معق العبد (الح) لا تحزير فيما قاله فان مقتضى كون الغالب حقه تعالى أن يصح الرجوع عنه بعد الإقرار به ومقتضى ما قاله

الشافعي أن لا يصح عكس ما قاله المحشي مع أن الحكم في المذهبين ماذكره عنهما (قوله) وسقوط الحد على التفصيل السابق (الخ) مقتضى الوجه عدم سقوط الحد بالصلح أصلاً كما قاله في العفو (قوله) متعلق برجوع وقوله وعنه متعلق باعتراض (الخ) وأقول يجوز تعلق كل من الجار بن والمجرورين بكل من الاعتراض والصلح والعفو اهـ سندی (قوله) والالم يكن له العفو (الخ) أي لأن جواز عفو في حقوقه تعالى إذا علم أن جاره كما يأتي له (قوله) والشارح لأنها لو أجابته بأنني منى حد وحده غانية لا يظهر وجوب الحد عليه فإن الكلام فيما لو قذف زوجته وموجه اللعان ونص عبارتها ولو قال لامرأته أنت زانية فقالت أنت أزني منى حد الرجل وحده اهـ ثم رأيت في حاشية أبي السعود أن ما عزي للخانية مشكل ثم ظهر أن قوله حد الرجل وحده صوابه حدث المرأة فقط اهـ (قوله) وكذا الوطء في الملك والحرمة مؤبدية بشرط ثبوتها بالاجماع أو بالجديد المشهور عند أبي حنيفة (الخ) مثال ما كان حرمة بالاجماع موطوءة الأب بالنكاح أو بملك اليمين ومثال الثاني المنكوحة للأب بلا شهود بناء على ادعاء شهرة حديث لانكاح الألباء بشهود وحرمة موطوءة أمته التي هي عمته من الرضاع لحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اهـ من الفتح (قوله) فكذا يسقط احصانها (الخ) عبارة الفتح فلذا باللام (قوله) نعم هو محرم بعد التوبة فيعزز فتح) عبارة الفتح نعم هو محرم وأذى بعد (الخ) (قوله) والاسناد إلى وقت الكفر هو المتبادر من إطلاق المصنف كالكثر (الخ) كون المتبادر شمول الإطلاق لمسئلة الاسناد لوقت الكفر انما يظهر فيما لو تحقق الزنا فيه لا فيما إذا لم يثبت فيه إذ موضوع المسئلة كما قال قذف من زنت في كفرها فقتضاه ثبوته فيه (قوله) والكفيل بالنفس انما يطالب بهذا القدر فتح) عبارته ولو قال القاذف بعد ثبوت القذف عند القاضي عندي بينة تصدق قولي أجل مقدار قيام القاضي من مجلسه من غير أن يطلق عنه ويقال له ابعت إلى شهودك وذكرا بن رستم عن محمد إذا لم يكن له من يأتي بهم أطلق عنه وبعث معه واحد من شرطه ليرده عليه وفي ظاهر الرواية لم يفتقر إلى هذا لأن سبب وجوب الحد ظهر عند القاضي فلا يكون له أن يؤخر الحد لما فيه من الضرر على المقدوف بتأخير دفع العار عنه وإلى آخر المجلس قليل لا يتضرر كالتأخير إلى أن يحضر الجلاد وعن أبي يوسف يستأني به إلى المجلس الثاني لأن القذف موجب للحد بشرط عجزه عن إقامة أربعة شهود والعجز لا يتحقق إلا بالامهال كالمدعي عليه إذا ادعى طعن في الشهود يعهل إلى المجلس الثاني وجوابه ما قلنا اهـ والمذكور في الكفالة أن المدعي عليه لا يجبر على الكفالة بالنفس في حد وقود عنده ويجبر عندهما في القود وحد القذف والسرقه وليس تفسيره عندهما أن يجبره بالحبس ونحوه بل أن يأمره بالملزمة وأن يدور معه أين داروانه لا يحبس في الحد والقود إلا بشهادة مستورين أو عدل لتحقيق التهمة وإن لم يثبت أصل الحق وبهذا ظهر عدم صحة نقل المحشي خلافاً عن الفتح في هذه المسئلة وانما خلافاً هما المذكور في مسئلة أخرى وقد ذكرها قبل مسئلتنا حيث قال وإذا شهد وأنه قال يا زاني وهم عدول حد فان لم يعرف القاضي عند التهم حبس القاذف حتى يزكو أنه صار متهماً بارتكاب ما لا يحل من أعراض الناس فيحبس لهذه التهمة ولا يكفله ولا يكفل في شيء من الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الأول وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد يؤخذ منه الكفيل ولهذا لا يحبس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف أنه لا تكفيل بنفس الحدود والقصاص (الخ) فتأمل (قوله) وقيد ذلك في البحر والنهر بما إذا حضر جميعاً (الخ) أو الأول وحده كما يفيد ما بعده (قوله) فلم يوجد من القاضي تهمة فيه فكان له استيفاءه فيما بينه وبين الله تعالى (الخ) المعول عليه أن القاضي لا يقضي بعلمه ولو في حقوقه

(باب التعزير)

(قوله) وأجيب بأنه لم يلتزم الالفاظ اللغوية (الخ) المجيب هو السيد الجوى قال وربما يشعر كلامه في الديباجة بذلك أي بعدم التزام الالفاظ اللغوية وبهذا يسقط تنظير المحشى الآتى تأمل (قوله) الشارح بل هو مقفوض الى رأى القاضى وعليه مشايخنا (الخ) لكن قال المقدسى في شرح منظومة الكنز والذى ينبغى أن يعول عليه هو الاول يعنى عدم تفويضه الى رأى القاضى في هذا الزمن الغلبة جهل القضاة وعدم الرأى دينا ودنيا ويؤيد هذا تأييد الامر ذلك ما قدمنا أن مرادهم بقولهم الرأى الى القاضى في كذا القاضى المجتهد بمعرفة الاحكام الشرعية لا مطلقا خذ هذا الكلام فانه دقيق وبالقبول حقيق اه (قوله) وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة (الخ) هذا مخالف لما نقله عن الفتح سابقا من انه لو رأى أنه لا ينزجر الا بأكثر من تسعة وثلاثين يقتصر عليها ويبدل ذلك الاكثر بنوع آخر اه الا أن يراد بالزيادة على الحد المقدر الزيادة من نوع آخر (قوله) ظاهره أن المراد الخلوة بها وان لم ير منه فعلا قبيحا كما يدل عليه ما يأتي عن منية المفتى (الخ) فيه أن ما في المنية لم يتعرض للمسئلة ما اذا وجد مع امرأته أو محرمة من يرزى بها ولم يذكر المسئلة الاولى المنقولة عن الهندوانى في حيث ذكر التفصيل في الاولى ولم يذكره في الثانية علم أن موضوعهما مختلف على ما ذكره (قوله) ولذا قيد في المنية بقوله وهو يرزى وأطلق قوله قتلها (الخ) في الفتح سئل أبو جعفر الهندوانى عن وجد رجل مع امرأة أم يحل له قتله قال ان كان يعلم أنه ينزجر عن الزنا بالصباح والضرب بعمادون السلاح لا يقتله وان علم أنه لا ينزجر الا بالقتل حل له قتله وان طاوعته المرأة حل قتلها أيضا اه وذكر هذه الحادثة كذلك العلامة المقدسى ونقلها في الفتاوى الهندية عن النهاية كما ذكرها في الفتح وبهذا تعلم أن موضوع مسئلة الهندوانى فيمن رأى رجلا مع امرأة يرزى بها كما هو المتبادر أيضا من قوله وان طاوعته فالتعين ما سلكه في النهر ولا يستقيم التوفيق الذى ذكره المحشى تأمل (قوله) والظاهر أنه يأتي هنا التفصيل المذكور في السرقة وهو ما في البرازية (الخ) قال العلامة الطرابلسى لكن رأيت العلامة أبا السعد ونقل أنه يجوز قضاء لكن حيث تفحص الحاكم وظهر له أن المقتول متهم في ذلك ويكتفى من القاتل باليمين وأجاب عن صبي قتل رجلا قصده اللواط به فقتله بأنه لا يتعرض له حيث كان الرجل معروفا بالفساد كما نقل ذلك عنه العلامة الكواكبى وهو كلام حسن ينبغى حفظه وأفاد البرازى أنه ان لم يكن المقتول معروفا بالشر والسرقة قتل القاتل قصاصا وان كان متهم به فكذلك قياسا وفي الاستحسان الدية في ماله لورثة المقتول لان دلالة الحال أو رثت شبهة في القصاص لافي المال ثم رأيت منسوب الكبرى أنه لا يحتاج الى البينة هنا واليمين تقوم مقام البينة ولا يفعل الا عند فوران الغضب اه قال فهذا أوسع اه انتهى سندی (قوله) ويقدم ابلاء العذر (الخ) أى سلبه (قوله) وان قال أصحابها نلقى فيها لمحالا لجل تخليها (الخ) أو ألقوه فيها بالفعل لان المقصود الزجر عن مثل هذا الفعل (قوله) فالمراد أنه لم ينقل عن علمائنا (الخ) قلت تقدم للشارح عن الدرر في باب الوطء الذى لا يوجب الحد أنه في اللواط يعزربا حرق بيته وغير ذلك وذكر في الهندية في الباب السابع عشر من الكراهية عن عمر رضى الله عنه أنه أحرق بيت الخمار وقد نقله الجوى عن البرجندي اه سندی (قوله) الشارح كما لو تشام بين يدي القاضى ولم يتكافأ (الخ) قديقال ان التكافؤ حاصل

لو تشايعين يديه الا انه يقام عليهم ما حقه المجلس الشرع ولا يظهر أيضا اقامته عليهم ما لو تضاريا وأحدهما أقل فيه من الآخر فاذا لم يستوف الا بعض حقه كيف يقام عليه التعزير (قوله مع تنقيص واحد من الاشدية الخ) هكذا عبارة الشرنبلالي بزيادة لفظ واحد ولا معنى له وعبارة ط عن الجوى عن أربعين مع تنقيص مع الاشدية وهي صحيحة فان المراد التنقيص المصاحب للاشدية لا العدد (قوله لانه قد يكون في معصية فيها حد كزنا غير المحصن الخ) قد يقال ان تعزيره بالنفي سياسة في هذه الصورة ليس لمجرد معصية الزنا التي حد لها بل لامر آخر آخراة الامام اقتضى تعزيره بذلك كعدم انزجاره بالحد الذي أقامه عليه فالتعزير ليس لمعصية الزنا بل لامر آخر ومعصية الزنا أخذت حظها وهو الحد (قوله لانه ذكره مع اغناء ما قبله عنه ليفيد أن المراد بالمنكر ما لا حد فيه الخ) أو ذكره ليمتنع نظم القياس فان ما ذكره قياس منطقي الا أن الصغرى تقيّد بقيد الكبرى (قول الشارح ولو أم ولد الخ) تقدم في الشرح من حد النقذ انه اذا سقط عنه الحد عززلان ظاهره نعيم الحكم في الاب والسيد قال الرضى الذي رأته في الجوهره والدرر وأم ولد بدون ضمير وهو الظاهر اذا السيد لا يجب عليه التعزير لعبدته وأم ولده ملكه ويؤيده ما قاله ابن الهمام ان المولى لا يعاقب بسبب عبده لانه حقه فلا يجوز أن يعاقب بسبب حق نفسه اه لكن لقائل أن يقول ان مطالبته بسبب المعصية لا باعتبار حق العبد اه سندی (قوله ومقتضاه بلوغ الغاية في شتم ولده وليس كذلك) قد يقال فصل بقوله وكذا بقذف كافر عما قبله اشارة الى أن التشبيه في أصل التعزير لا في بلوغ الغاية في كل (قوله الذي في الفتح والبحر وغيرهما كل محرم الخ) الظاهر ما فعله الشارح وبعد القول بتوقف ابلاغ التعزير غايته على اصابة جميع المحرمات من الاجنبية ولا بد من حمل عبارة غيره على غير ظاهرها كأن يراد كل فرد من أفرادها لا بقيد اجتماعها يعني أي فرد منها (قوله ما عدا هذه المواضع الثلاث الخ) هي ما في المتن واصابة محرم من اجنبية ومثله أخذ السارق (قوله ولهذا الوعد لو ابعده الجرح ثبت عدم التهم الخ) في تنمة الفتاوى من الفصل الثامن من الجرح والتعديل من أدب القاضي ما نصه واذا جرحه واحد وعدله واحد لا يكون أحدهما أولى بل يستل عن ثالث حتى اذا جرح اثنان فالجرح أولى فان عدل اثنان فالتعديل أولى واذا زكاهم واحد وجرحهم واحد فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الجرح أولى لان التعديل والجرح يتم بالواحد عندهما فصار كما اذا زكاهم اثنان وجرحهم اثنان وعند محمد الشهادة موقوفة لا تجاز ولا ترد وان جرحهم اثنان وعدلهم عشرة فالجرح أولى اه فتأمل هذا مع ما ذكره المحشى وسيأتى نحوه ما ذكره في الشهادات والمتبادر من قول القنية بل تصح اذا ثبت فسقه ضمن ما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود شمول ذلك لما يوجب التعزير في البابين وهذا ما يفيد قول الشارح حتى لو بينوا فسقه الخ اذا شئت أن ما يوجب التعزير مما تصح فيه الخصومة ثم انه يوافق ما في التمه قول المحشى لان الجرح مقدم على التعديل (قوله أي يكفران اعتقده كافر لا بسبب مكفر الخ) بل باعتقاده عقائد الاسلام فقد اعتقد دين الاسلام كفرا وهذا أحد ما حمل عليه حديث اذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما أي رجع بكامة الكفر وقال في شرح المشارق انه محمول على المستحل والافالحديث مشكل لانه اذا لم يعتقد بطلان الاسلام يكون كاذبا والكبيرة لا تكفر عندنا (قوله وأقارب عطفه يافاجر على يافاسق التغاير بينهما الخ) في النهر الظاهر أن الاول أعم والثاني أخص اه ثم ان الظاهر عدم قبول الشهادة فيما لو شهد أحدهما بمرادف ما شهد به الآخر لاختلاف المشهود به كالمشهد أحدهما أنه قذفه

بالعربية والآخرة بالفارسية (قوله الاول هو من لا يتدين بدين) وجعله في النهر بمعنى المنافق (قوله) ويظهر من هذا وكذا من قول المصنف السابق الا أن يكون معلوم الفسق أن المراد الجاهر الخ) الظاهر أن المدار على تحقق فسقه وان لم يشتهر به كما هو المفهوم من كلامهم ومن تعليل المسئلة (قوله ومثله يا كشخان) هو بمعنى الديوث قال الرملي أورده في القاموس في باب النماء فقال الكشخان ويكسر الديوث وكشخه تكشخا وكشخه قال له يا كشخان (قوله خلافا لما في الكنز من أنه لا تعزير فيه كما في الفتح الخ) قال في البحر قال في الفتح والحق ما قاله بعض أصحابنا أنه يعزري في الكشخان اذا قيل أنه بمعنى الديوث اه في المختصر مشكل لكن قال في ضياء الخلوم كشخ القوم عن الشيء اذا تفرقوا عنه وذهبوا وكشخ له بالعداوة أضمرها في كشخه لان العداوة فيه وقيل الكاشخ المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشخ القوم عن الشيء اذا ذهبوا عنه وفي الحديث أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشخ اه فان صح بجى الكشخان منه فلا إشكال أنه ليس بمعنى القرطبان فلذا فرق المصنف بينهما اه والاحسن جعله في عبارة الكنز بالمهمله بمعنى ما في ضياء الخلوم يستقيم ما في الكنز وان كان بالمجمله ففيه التعزير (قوله والظاهر أن المراد به في العرف من يفعل الخ) ورعا يقال ان اللاعب مع الصبيان والمعرض عما يشتغل به العقلاء دليل على قلة عقله بمنزلة قوله يا أحمق اه سندی (قوله لانه علق رجوعه على الكفر الخ) في كلامه قلب (قوله وكأنه انتزع من البغاء الخ) بكسر الموحدة وتخفيف المجهمة (قوله وبالقيد الثالث الى ما لا يعد عارا في العرف الخ) فيه أن ما كان محرما شرعا كيف لا يعد عارا في عرف المسلمين اه سندی (قوله من أنه مندوب للدرء الخ) هذا الفرق غير كاف للفرق بين دعوى الزنا والسرقة اذ في كل الدرء مندوب اليه (قوله هذا ما طهر لي في تحقيق هذا المحل) وهذا هو الصواب ولا دليل على ما ذهب اليه الحلبي من تمحض حق العبد عن حقه تعالى فان امتثال أمر الشرع والكف عن تعدي حدوده وتعظيم المسلم وعدم الاستخفاف به ورفع الفساد من العباد من حقوقه تعالى وصيانة عرض المسلم ونحوه من حقوق العبد ولا دليل لما قاله الحلبي من أن أفراد التي هي حق العبد أكثر من أفراد التي هي حق الله تعالى (قوله فقال وهو ظاهر في أن ما كان منه حق الله تعالى لا يخلف فيه الخ) فيه أنهم ذكروا أن ما تسمع فيه الدعوى حسبة مما لا يندري بالشبهة تجري فيه اليمين مع أنه من حقوقه تعالى فالظاهر أن ما كان من حقوقه تعالى من التعازير كذلك بل وقع الخلاف في التحليف حسبة من غير دعوى ففي تمة الفتاوى من الفصل التاسع في دعوى الطلاق ما نصه القاضي يسمع البينة على الطلاق وعلى عتق الأمة من غير دعوى وهل يخلف على ذلك حسبة من غير دعوى ذكر محمد في آخر باب التعري اذا طلق امرأته من نسائه بعينها ثلاثا ثم نسي ثم بن الواحدة لا يحل له وطؤها والقاضي لا يخلى بينهما حتى يجبر الزوج أنها غير المطلقة ثلاثا فاذا أخبر استخلفه ما طلقته هذه ثلاثا ولم يشترط دعواها وذكر شمس الأئمة أنه لا يستخلف وان تقدم الدعوى شرط وفي آخر الدعوى من هذا الكتاب ان الدعوى شرط التحليف على عتق العبد بالاجماع انما الخلاف في اشتراط الدعوى على قبول الشهادة (قوله الا أن يراد أخت المقبل) الظاهر جواز عود الضمير للمدعي أو المدعى عليه واحترز بالاخت عما لو ادعى أنه قبل زوجته فأنه هنالك حق العبد غالب وعلى هذا لو كان لها بعل فان طالب أخوها لا يخلف المدعي وان بعلها خلف اه سندی (قول الشارح لانه في حقوقه تعالى يقضى فيها بعل الخ) أي فالشاهد الواحد أولى اه سندی لكن سيد كراحمشي في كتاب القضاء نقلا عن الفتح أنه في حد الشرب والزنا لا ينفذ قضاؤه

بعلمه اتفاقا وان ما ذكره في النهر في الكفالة بحثا أنه يجب أن يحمل الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين على ما كان من حقوق العباد أما حقوق الله تعالى المحضة فيقضي فيها بعلمه اتفاقا خطأ صريح يخالف لكلامهم نعم ما كان من التعزير من حقوقه تعالى لا يتوقف على الدعوى ولا على الشبوت بل اذا أخبر القاضي عدل بذلك عزره **(قول الشارح وتتركها غسل الجنابة الخ)** في حاشية الزيلعي ترك الغسل من الجنابة والحيض بمنزلة ترك الصلاة **(قول وفيه أنه اذا كان ذلك جنابة علق عليها الامراخ)** لا يرد مسألة الزنا والسرقة لما أنه حصل الانتقال الى ما هو أعلى من التعزير وهو الحد نعم يتوجه الاعتراض عليه لو وجد جنابة لا تعزير ولا حد فيها تأمل **(قول لكن يشكل عليه ضربه على ترك الصلاة الخ)** قد يقال ضربه على ترك الصلاة ليس تعزيرا بل ليترن عليها وقال الرضوي انما يمنع الصغر من التعزير في حقه تعالى من اقامة الامام أو نوابه لانه غير مكف ولكن لأبيه اقامة ذلك لما تقدم عن القنية وكذا لمربي اليتيم على ما مر **(قول فقد مر أن لكل مسلم اقامة التعزير حال مباشرة المعصية الخ)** ما مر انما يفيد أن لكل مسلم اقامته حال المباشرة لا وجوبه فهو نظير الزوج لا نظير الامام لوجوب اقامة الحد والتعزير عليه **(قول وأجيب بأنه يضمن المهر الخ)** في هذا الجواب تأمل فاننا لو قلنا بلزومه لانقول انه في مقابلة الوطاء بل هو في مقابلة اتلاف النفس ووجوب المهر بابتداء الفعل **(قول ظاهره تقييد الضمان بما اذا كان الضرب فاحشا)** الظاهر اعتماد هذا التقييد للتفصيل الآتي في الجنایات ويحمل كلامه على ضرب التعليم فإنه هو الذي يفصل فيه بخلاف ضرب التأديب فان فيه الضمان مطلقا ولا ينافي ذلك اطلاق الضمان في عبارة الفتح فإنه في التأديب وما في الدر المنثور في التأديب أيضا دليل ذكره في آخر عبارته عند ذكر المخالف **(قول ومقتضى ما قررناه هناك وجوب الضمان الخ)** الظاهر أن المراد ضمان نصف الدية للتعليل الذي ذكره **(قول اذا تعدى بالزيادة مطلقا الخ)** أي زاد على المائة أولا لكن لا يظهر ضعف هذه الرواية فإنه اذا كان يرى ذلك وضربه مائة فأقل فبات صادف فعله فصلا مجتهدا فيه فلا وجه لضعف القول بعدم الضمان وان ضربه زائد على المائة يضمن النصف لما ذكره **(قول أي اذا كان ارتحاله لا لغرض محمود الخ)** قد أطلال العلامة السندی القول في هذه المسئلة اطالة حسنة رحمه الله تعالى فانظره ونقل عن الرضوي أن هذا اذا كان كراهة لما انتقل عنه وحيث ينبغي أن يكون لا فرق بين مذهب ومذهب **(قول وظاهر التقييد بالقذف أنه لو شتم بالتعريض لا يعزر)** لكن العلة المذكورة تفيد أنه يعزر

(كتاب السرقة)

(قول وفي الكبرى عن عين الامام الملتزم حفظ طرق المسالين الخ) فانه وان أخذ جهارا عن مالكه لكنه يبالغ في اخفائه عن الامام فباعتبار كونه منه يد بالحفظ الطريق بأعوانه واختفاء القاطع عنه وعن أعوانه أطلقت عليه السرقة **(قول ففي القاموس سرق منه الشيء يسرق الخ)** عبارة القاموس باللفظ سرق منه الشيء يسرق سرقا محركة وككتف وسرقة محركة وكفرحة وسرقا بالفتح واسترقه جاء مستترا الى حرز فأخذ ما لا غيره والاسم السرقة بالفتح وكفرحة وككتف اه وهذا الضبط موافق لشرحه **(قول هذه العبارة مع التطويل لا تشمل سرقة المسلم خرا الذي الخ)** هذه الصورة مفهومة بالاولى من قوله وكذا الذي اذا سرق الخ على أن ما ذكره مجرد تفريع على ما قبله المتناول لجميع المسائل ولا يلزم في التفريع ذكر

جميع المسائل المتفرعة على الاصل (قوله) ولعله على القول بأن القاضي يقضى بعلمه (الح) الظاهر أن المراد بالقضاء بعلمه العمل به مطلقا لعله المذكورة وتقدم أنه لا يقضى به ولو في حقوقه تعالى وهو المعتمد المعول عليه (قوله) واعترضه الجوى بأنه يجوز (الح) فديقال ان وجه استثناء الزمان هو الاكتفاء عنه بالسؤال عن المساهمة المأخوذة فيها قيد التكليف فلا حاجة الى بيانه بخصوصه لكن يرد على هذا أنه كان يمكن الاكتفاء بالسؤال عنها عن بيان السرورق منه مثلا هو داخل في السؤال عن المساهمة ثم ان الظاهر أن مراد الاسرار أنه لو أقرب بالسرقة من هو أهل لاقامة الحد وسئل كما هو لازم ثم أقر أنه سرق في صباه لا يكون هذا رجوعا عن اقراره السابق بل هو اقرار آخر وليس المراد أنه اذا أقرب بالسرقة في حال صباه ولم يرد على ذلك يقام عليه الحد فإنه لا يقام عليه كالأقرب بالنافي حال صغره (قوله) وهو تأييد لما قبله حيث سماه جورا شيئا بالعدل) الاظهر أنه مقابل لما قبله لا يؤيده فإنه عدل حيث توصل به الى اظهار الحق فلا يكون جورا محضا وعلى الاول هو جور محض (قوله) والشارح ما رأيت جوارا أشبه بالعدل من هذا (الح) وفي شرح منظومة الكنز فلو حسنت نية الامية وكان ذارأي حل له فعل نحو هذا لكنه نادر في هذا الزمن فالأولى المنع كيلا يتجاسر الظلمة على مثله (قوله) فقال المال كثير والمسئلة أقرب (الح) عبارة الاصل على ما نقله السندی في القصة العهد قريب والمال أكثر من ذلك (قوله) الظاهر أنه لا ينافي ما مر عن القنية (الح) الظاهر المناقاة لان الموضوع في المسئلة الاولى مالوشكي اليه بغير حق وهذا انما يظهر فيما اذا ظهرت السرقة على يد غيره تأمل (قوله) قلت أنت خير بأن ما ذكره في باب السرقة مخالف لما عزم اليها (الح) فان ما ذكر أنه نقله المصنف في السرقة لا يوافق ما نقله عن القنية ولا ما نقله عن الذخيرة بل هو ملحق بما هو مذکور فيها نعم ذكر المحشى في الغصب أن المصنف نقل ما ذكره من أنه لو مات المشكوك عليه بسقوطه من سطح فخوفه غرم الشاكى دية الخ عن العبادية وعلى ما فهمه المحشى أولا من أن موضوع المسئلتين مختلف لا مخالفة (قوله) قلت لا يخفى أن هذا هو منشأ النظر) قد يفرق بين الباب الثقيل وغيره كمثل قماش بأن الاول لا يرغب في سرقة ثقله وقلة قيمته بخلاف الثاني تأمل وأيضا الباب الكبير لا يرغب فيه غالبا بخلاف حمل القماش وقيد الرغبة لا بد منه لتحقيق القطع (قوله) ومفهوم علة الفخار أنه يقطع به) قد نصوا على اعتبار العلتين ولا يلزم من انتفاء العلة المذكورة في الفخار ثبوت القطع في الصينى والبلور لوجود العلة الثانية المقتضية لعدم وهى سرعة كسره (قوله) وظاهره أن باب المسجد حر (الح) الا صوب أن يقال ان قول الشارح لانه حر لا محرز لتعليل لعدم القطع بسرقة باب الدار وتركه لتعليل عدمه في باب المسجد وهو عدم الاحراز لظهوره (قوله) والشارح ولونا عما أوجحنونا وأعمى (الح) عبارة الفتح وتبعه في البحر والنهر وشرح الجوى ولا قطع بسرقة العبد الكبير يعنى المميز المعبر عن نفسه بالايجاع الا اذا كان نائما أو مجنوناً أو أعجمياً لا يعز بين سنيده وغيره في الطاعة فيمنع يقطع ذكر الاستثناء ابن قدامة ولم يذكره أصحابنا بل نصوا أنه لا قطع في الآدمى الذى يعقل سواء كان نائما أو مجنوناً أو أعجمياً اهـ فيمنع الانسب ابدال أعمى بأعجمى (قوله) قال في الفتح والبحر شمل مثل كتب السحر ومثل كتب العربية واختلف في غيرها (الح) الا صوب حذف قوله شمل الى قوله واختلف فان ذلك لا وجود له فيهما فان عبارة البحر والمراد بالدفاتر صحائف فيها كتابة من عربية أو شعراً وحديث أو تفسير مما هو من علم الشريعة واختلف في غيرها وعبارة الفتح ويدخل الكتب المشتملة على علم الشريعة كالفقهاء والحديث والتفسير وغيرها من العربية والشعر

واختلف في غيرها الخ تأمل (قول) لكن كلام الفتح يخالفه لأنه جعل الخ) لكن ينبغي أن يقال أنه لا قطع في مثل كتب السحر لأنها مثل آلات اللهو بل هي أولى بتأويل الاحراق لازالة المنكر (قول) فإنه مال المسلمين وهو منهم الخ) فله شبهة المالك (قول) ولا يخفى أنه لا يقطع به وقد عاوا الخ) عبارة البحر ولا يخفى أنه لا يقطع به لعدم المالك كما صرحوا أنه لو سرق حصر المسجد ونحوها من حرز فإنه لا يقطع به ما بين بعدم المالك (قول) والفتوى اليوم على جواز الاخذ عند القدرة الخ) أي عند الضرورة كما يفيد عبارة المجتبى اذ عند عدمها لا يؤخذ بذهب الغير وبه يرتد على من جوزه مطلقا سندی عن شرح نظم الكنز (قول) وكما عبر به في الهداية حيث قال ذي رحم محرم منه الخ) المتبادر من هذه العبارة انما هو رجوع ضمير منه للسارق لا للرحم (قول) لكن المنقول في الهداية وغيره أقطع الصديق لأنه الخ) الظاهر عدم القطع في الصديق اذا جرت العادة بينه وبين صديقه بالدخول بلا مانع لوجود الاذن دلالة في دخول الحرز ويحمل كلام الهداية على صديق لم تجر العادة فيه بذلك هذا ما يفيد كلامهم (قول) فالضمير في له عائد على المسروق الخ) الاولى ابداله بالمسروق منه فان القصدر دما قاله ط ان الاولى حذف له لئلا يعم الحرز الخاص لها فيجعله عائد للمسروق منه يكون الكلام شاملا لما اذا كانت السرقة منها تأمل (قول) ومقابل القول بأنه يقطع عنده لو سرق من الحمام الخ) لعل الانسب أن يقول ومقابل القول بأنه يقطع عنده فان عبارته توهم أن ما ذكره الشارح خارج عن هذين القولين مع أنه قولهما (قول) لعل وجهه أنه يكون مجاهرا الخ) هذا التوجيه للحموى حيث قال وجه عدم القطع أنه حينئذ بالغش مجاهرا لا مخنفا وشرط القطع الخفية اه (قول) وهي تدل على أنه لا يقطع في النهار بلا فرق الخ) قد يقال عدم قطعه بفتحته نهارا وهو مقفل انما هو لتحقيق المجاهرة بالغش وهذا لا يدل على عدم قطعه فيما اذا كان الباب مفتوحا مردودا أولا فدعوى الاولوية غير ظاهرة (قول) وهذا علم أن ما قدمناه عن التهر عند قوله أو من ذي رحم ليس على إطلاقه (كلام التهر في بيان الحرز في حد ذاته وهو صحيح على إطلاقه وما هنا من عدم القطع انما هو لعدم الخفية لكونه مجاهرا كما ذكره تأمل وعلى ما فهمه المحشى يكون ما قدمه عن التهر مقيدا بما اذا سرق ليلا من دار مثلا لا باب له فإنه يقطع بخلاف ما اذا كان ذلك نهارا فإنه لا يقطع اذا لم يكن له باب أو كان مفتوحا (قول الشارح فلو فيه أحد وهو لا يعلم به قطع) لا يظهر الا على القول باعتبار الحافظ مع وجود الحرز وأما على ما قدمه من عدم اعتبار الحرز بالحافظ مع وجود الحرز بالمكان فلا يظهر تأمل (قول المصنف ويقطع لو سرق من السطح الخ) هذا اذا كان مصدرا من داخل البيت أما من خارجه وليس له باب يعلق عليه فلا يكون حرزا ويراجع اه سندی (قول) فمثل ما اذا خرج الداخل يده وناول الخارج الخ) في الفتح الوجه أن يقطع الداخل في هذه الصورة كما عن أبي يوسف لأنه دخل الحرز وأخرج منه المال بنفسه وكونه لم يخرج كله معه لا أثر له في ثبوت الشبهة في السرقة واخراج المال والسرقة تمت بالداخل وحده لا بهما (قول) والمراد هنا الكم المشدودة الخ) هذا ما ذكره في البحر عن الشنمى وذكره شراح الهداية والظاهر أن الصرة لو كانت غير الكم يكون الحكم فيها ما ذكره من التفصيل للعللة المذكورة (قول) الا أن يجاب بان الالتقاء في الطريق هناك معتاد الخ) لعل الاحسن ما أشار اليه القهستاني حيث قال وان شق الحمل وأخذ منه شيئا أي أخرج منه بيده ما قيمته عشرة فصاعد قطع فلو خرج الشيء بنفسه ثم أخذه لم يقطع لان الاخراج من الحرز شرط اه (قول) الشارح سرق فسطاطا منه وبالح) أي في صحراء ونحوها اذ لو كان منصوبا في الدار بحيث تحيط به من

جوانبه جدران الدار قطع لكونه محرزاً اه سندی ويظهر القطع لمحرزاً بحفاظ في الصعراء (قوله) لانه لا عبرة للحامل الخ) غاية ما ذكره انما افاد عدم قطع الحامل ولم يذ كر وجه قطع المحمول مع انه لم يوجد منه سوى هتك الحرز بدون أن يوجد منه فعل الاخراج ولعل وجهه أنه قد وجد منه النسب في الخروج نظير ما لو ألقى ما سرقه في الماء فخرج بقوة جريه بدون أن يسند الاخراج للحامل (قوله) قلت وتحقيق المقام أن اسم الفاعل لا ينصب المفعول الا اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال الخ) فيه أنه حيث جازت الاضافة مع كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وان كانت لفظية لم يتعين كونه للماضي وهذا كاف لعدم القطع اذ هو يندرى بالشبهة ولا تنظر لكون الاصل في الاضافة أن تكون معنوية ولذا قال الرجعي برأيه يجوز أن يكون معموله مجروراً مع أنه بمعنى الحال أو الاستقبال لان ذلك شرط للعمل وليس مانعاً من الاضافة بل تكون فيه لفظية فيبقى فيه احتمال الاخبار والعدة فلا يقطع بالشك اه والظاهر في الفرق بين الاضافة والتنوين هو العرف لا غير (قوله) لان التنوين دليل عدم ارادة الاقرار الخ) فيه تأمل اذ التنوين من العامى الذى لا تميز عنده في الحركات ولا في أحوال الكلمة لا يصلح أن يكون دالاً على شيء والظاهر في وجه البعد ما قاله ط من أنه على هذا الاعتبار يلزم اعتبار شبهة الشبهة لان عدم ايجابه على العالم للشبهة الناشئة من الشك فلو اعتبرنا ذلك من الجاهل لكان عدم القطع لشبهة في النطق به اه

(باب كيفية القطع واثباته)

(قول الشارح قطعت رجله اليسرى الخ) الظاهر أن يقيد هذا بما اذا قطعت يده قبل الخصومة نظير ما مر عن شرح الطحاوى والظاهر أيضاً أن القطع اذا كان ظاهراً أو خطأ كذلك (قوله) أى ما تقدم من اشتراط الحضور الخ) المناسب أن يراد بالاول في كلام الشارح ما ذكره عن شرح الوهبانية من عدم اشتراط حضور الشهود وبالشأنى ما ذكره أنه قدمه متناوئاً وحينئذ يسقط اعتراض المحشى ويكون كلام الشارح موافقاً للواقع في كلام الشرنبلالى (قوله) فيه نظر لما في الاشياء من أن الرب لا يملك الخ) عزاه في الاشياء للقبضة والظاهر أن المسئلة خلافية وسيأتى للمحشى في باب الربا أن العوض يملك بالقبض وعزاه لذلك للبزدوى حيث قال ان من جملة صور البيع الفاسدة جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض (قوله) أو بنصبه على أنه مفعول لاجله الخ) هو الاظهر فان السقوط ليس هو عين ضرورة القطع (قوله) أى أنه يلزم من وجوب القطع الخ) لعل الاصول وجوب الدال المهمة هنا وفيما بعده (قوله) فعلم أن التقدم لا يسقط الا اذا لم يوجد قطع الخ) لعل المناسب أن يقول فعلم أن النقوم لا يسقط الا اذا وجد قطع بمحذوف كما هو ظاهر (قوله) والهبة بدون قبض لا تفسد الملك الخ) يقال القبض السابق يقوم مقام قبض الهبة فبمجرد هاضار الموهوب ملكاً للسارق بلا تجديده مع أن مالكاً يقول تتم بدونه فقوله شبهة دارته للقطع ثم رأيت في حاشية البحر كتب على قوله بشرط القبض مانعه أى اذا كان رد المسروق الى المالك والافهوى في يده (قوله) ولو هالكاً فلا ضمان ولا بعد العتق) وجه عدم الضمان أن موجب فعله مؤاخذ به بعد عتقه ولا يسرى اقرار السيد عليه فيه (قوله) فان قال المالك أنا أضمنه لم يقع عندنا الخ) هذا يؤيد ما قاله الشئنى من أنه يشترط طلب المالك المال والقطع اه سندی (قوله) فالاعتماد على ما قاله لا على ما قاله فتنبه) لكن ما تقدم من الاستدلال لهما ولحمد

يفيد جريان الخلاف فيما لو كانت الصبغة بعد القطع أيضا

﴿باب قطع الطريق﴾

(قوله وكذا لو كانت رجله اليسرى الخ) عبارته أى النهر وكذا لو كانت رجله اليمنى شلاء لم تقطع رجله اليسرى الخ (قوله وكذا الرجل اليسرى نهر) وقال فى البحر لو كانت يده اليسرى مقطوعة أو شلاء أو رجله اليمنى كذلك لا يقطع اه وظاهره أنه لا يقطع منه شئ فى هذه الصور وذلك أنه فى الصورتين الأولىين لو قطعنا يده اليمنى لفات جنس المنفعة ولا جائز قطع يسراه الشلاء لأنها ليست محل الجزاء بالقطع ولو قطعنا رجله اليسرى مع كون يده اليسرى شلاء أو مقطوعة يلزم اهلاكه معنى ونحوه يقال فى صورتين الأخيرتين (قوله خلافاً لما ذهب إليه لا يقطع) بل يقتل أو يصلب (قوله) أما فيما إذا اختار الجمع بين القتل والصلب الخ) فيه أن جميع عبارات المتن أنه يصلب حياً وهى شاملة لما إذا اقتصر عليه أو جمعه مع القتل وليس فى كلام الفتح ما يدل على تخصيصه بما إذا اختار الصلب خاصة بل هو شامل لما إذا اختاره مع غيره أيضاً ومقتضى عباراتهم أنه إذا اختار الصلب ولو مع غيره لا بد أن يكون حياً فى حالة الصلب نعم قال ط هذا يعنى صلبه حياً لا يظهر فى اجتماع القتل والصلب إلا إذا كان الصلب متقدماً اه ومقتضى كلامهم لزوم تقديم الصلب (قوله وظاهره ترجيح القول الثانى الخ) بل الظاهر ترجيح الاول لما ذكره من قوله ومن تمام توبته رد المال فيكون أخذه قبل الرد أخذاً قبلها وفيه الحد والمقرر أن الرد شرط التوبة ولا وجود للمشروط قبل شرطه فالقول بالسقوط قبل الرد شبه التناقض (قول المصنف أو بين مصرين الخ) أى متقاربين بحيث يصل عمران أحدهما بالآخر فتح (قوله) وشمل ما إذا كان المال مشتركين المقطوع عليهم الخ) عبارة النهر عقب المتن هذا إذا كان المال مشتركين المقطوع عليهم أو لم يكن مشترك كالكن لم يأخذوا إلا من ذى الرحم أما إذا أخذوا منه ومن غيره فقليل يحدون نظراً إلى ذلك الغير والاصح أنهم لا يحدون اه (قوله) وينبغي أنه لو كان مال الشركة معه فى القافلة أنهم لا يحدون الخ) كما أنه ينبغي إذا كان الشريك المفاوض ليس معه المال المشترك وجوب الحد لأن علة سقوطه أن الشريك يأخذ عين حقه والباقي يعينونه (قوله من فنون التحرير أفنانا) الفن الحال والضرب من الشئ كالأفنون والجمع أفنان وفنون والفن محركة الغصن والجمع أفنان اه من القاموس (قوله) وموطئاً بنيتها) من وطئ الشئ يطده أثبته وثقله اه قاموس (قوله للعتى) يطلق كالعاقى على كل طالب فضل أو رزق كافى القاموس (قوله بسناه وسنائه) الاول الضوء والثانى الرفعة (قوله عن روض أريض) الأريض متابع للفظ عريض وعند البعض بمعنى سمين من القاموس وفى لسان العرب يقال نزلنا أرضاً أريضة أى معجبة للعين وشئ عريض أريض اتباع له وبعضهم يفرد

﴿كتاب الجهاد﴾

(قوله ومن تركه كلاً أو عياله فهو الخ) الكل بالفتح يطلق على المصيبة تجدد واليتيم والثقل لاخيه والعيال والعيال والثقل اه قاموس (قوله) وقد استدلل غير واحد بهذا الحديث على أن المرباط لا يسأل فى قبره الخ) هذا الاستدلال غير ظاهر فان غاية ما أفاده الامن من القتلى مع أن المعلوم أنه غير ملكى السؤال

(قوله)

(قوله وليس بتطوع أصلاً الخ) فيه أنه إذا قامت طائفة بفرض الكفاية حتى سقط عنهم لو أتى بالجهد طائفة أخرى لا يتصور إلا كونه تطوعاً فإن فرض الكفاية حصل أولاً تأمل (قوله ولا يخفى أن هذا عند هجوم العدو وأعداء خوف هجومه الخ) كلامه في بيان فرض الكفاية في حد ذاته فيحتاج لزيادة هذا القيد لإخراج ما لو هجم العدو من ضابط فرض الكفاية تأمل (قوله بحيث لا يجب على أحد وبحيث يجب على بعض الخ) عبارة القهستاني وبحيث يجب على كل أحد وبحيث يجب الخ (قوله وهو المناسب لقوله وأقطع الخ) ذكر الأقطع لإدلاله فيه أصلاً على تفسير المقعد بالأعرج أو غيره (قوله لقوله تعالى ليس على الأعمى الخ) المناسب الاتيان بالواو والعاطفة وقد جعل الزيلعي الآية دليلاً على سقوطه عن أصحاب الأعذار (قوله بلاذن الكفيل) أي والدائن (قوله على أن في دعوى الأولوية نظر الخ) فيه تأمل بل منعه من الغزو وليس لخصوص ما فيه من الخطر بل له والحاجة الناس إليه في أمور دينهم ومعاملاتهم ويدل لذلك التعليل بقوله خوف ضياعهم (قوله لكن ذكر في شرح السير أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده وان ظن أنه يقتل الخ) لا يرد على ما في الشرح لأن ما فيه في العلم وهذا في الظن وأيضاً ما فيه في نفي الزوم وهذا في الحل المقاد من قوله لا بأس الخ تأمل وأيضاً الشارح انما في الزوم وهو يفيد الجواز وما في شرح السير أفاد الجواز ولم ينف الزوم والظاهر أن قصده بالاستدراك تقييد الجواز المقاد من السراج بما إذا حصل بمحاربه فائدة (قوله قلت لا يخفى فساده بل هو على قول الكل الخ) قلت بل يظهر على قولهم أيضاً إذا وجدت الضرورة لوجود العلة التي قالوها فيما استثنوه بل الضرورة هنا أشد من الأذان والامامة تأمل (قوله في الخاتمة لا ينبغي للمسلمين أن يفروا إذا كانوا اثني عشر ألفاً وان كان العدو أكثر الخ) في السندي قال في محيط السرخسي وإذا كان عددهم اثني عشر ألفاً وأكثر لا يحل لهم الفرار وان كان عدداً الكفار أضعاف عددهم وهذا إذا كانت كلمتهم واحدة فان تفرقت يعتبر الواحد باثنين وفي زماننا تعتبر الطاقة اهـ (قوله ومفاده أنه إذا كان ممتنعاً يصير آمناً بمجرد طلبه الأمان وان لم يؤمنه الخ) في السندي في قوله ولونادى الخ أي وأجابه المسلمون أو سكتوا (قوله وليس كذلك الخ) عبارة شرح السير لا تنافي ما في الشرح لاختلاف موضوعهما كما هو ظاهر تأمل (قوله هذا غلط الخ) كتب في السندي ما نصه (وصح) كونه مستأمناً (بطلبه) الأمان (لذرائع لا) يصير مستأمناً بطلبه الأمان (لا هله) ولا تنوهم أن مراد الشارح أن طلبه الأمان لا هله غير صحيح وقد غلط في ذلك الحلبي ومن بعده اهـ (قوله أي لو قال آمنوني على أولادى دخل فيه أولاده لصلبه وأولادهم الخ) سيأتى في الوقف أنه لو وقف على أولاده يدخل البطن الأول فقط وان دخول النسل كله قول شاذ فانظره (قوله والظاهر أن التاجر المستأمن كذلك) قد يقال أنه يحرم عليه التعرض للأمان له لالتأمنه إذا فائدة له تظهر تأمل (قوله كالمحصور إذا جاء تار كالمقتال بان ألقى السلاح ونادى بالأمان فانه يأمن القتل) مقتضاه أنه يكون فياً ومقدمه عن البحر يفيد أنه يكون آمناً فياً من القتل ولا يكون فياً والظاهر أن المراد أنه يأمن ولا يكون فياً بل يكون آمناً فياً واقف ما تقدم

(باب المغنم وقسمته)

(قوله أي بعد الحرب) أي وصيرورة دارهم داراً سلام (قوله وما يؤخذ منهم هدية أو سرقة الخ)

أى لا في مقابلة شئ أصلاً وهذا لا يناق ما في شرح السير من أن المأخوذ في مسئلة المودعة يوضع في بيت
 المال فانه مأخوذ في مقابلة شئ وهو المودعة وهذا لو كانت الهدية لغير الامام والا كانت كالخراج تصرف
 لمصالح المسلمين العامة بدون أخذ خمس كما يأتي في الجزية اذهى مأخوذة في مقابلة شئ معين كترك قتال
 مثلاً بخلاف الهدية لغيره ممن ليس في معناه فانها ليست في مقابلة شئ لاحقيقة ولا حكماً هذا ما ينبغي أن
 يجمع به بين عباراتهم (قوله ويعتبر في صلحه الماء الخراجي الخ) فيه أن ما فتح عنوة وأقر أهله عليه أو
 صلحاً انما يوضع عليه الخراج كما يأتي في باب العشر والخراج حيث قال وما فتح عنوة ولم يقسم بين جيشنا
 أقر عليه أهله أو نقل اليه كفاراً أو فتح صلحاً خراجية لانه ألتى بالكفار اه الا أن هذا يشبه العشر
 وليس عشر حقيقة ولذا يصرف مصرف الخراج وقال السندي أى ان كان ماؤهم خراجياً صلحاً لهم
 على الخراج والافعل العشر اه والظاهر أن المراد بالعشر جزء من الخراج وعبرة القهستاني قوله
 عنوة احتراز عما اذا أسلم أهله فانه عسرى وعما اذا صلحوا فانه يعتبر بالماء خراجي أو عسرى اه تأمل
 (قوله لانهم من عنايع عنوة ذل وخضع الخ) وقال في الفتح وفسر المصنف العنوة بالقهر وهو ضده لانه
 من عنايع عنوة وعنوا اذا ذل وخشع وانما المعنى فتح بلدة حال كون أهلها ذوى عنوة أى ذل وذلك
 يستلزم قهر المسلمين لهم اه (قوله أى مع رؤس أهلها استرقاقاً الخ) الظاهر أن قسمة الرؤس ليس أمراً
 لازماً بل يجري فيها ما يأتي متناهي حق الاسارى (قوله لانه اضربا المسلمين برذمهم حر باعلينا فتح) تمة
 عبارة الفتح نعم له أن يبقهم أحرار اذ ممة بوضع الجزية عليهم بلا مال يدفعه اليهم فيكونون فقراء يكتسبون
 بالسعي والاعمال اه (قوله وعبر في الفتح والبحر بقبل) الظاهر أن ما في الفتح والبحر من التعبير بقبل
 ليس القصد اثبات التبريض بل مجرد العزو فلا يخالف ما في الاختيار من التعبير بقالوا المفيد للاعتماد
 والاتفاق (قوله ونحن نقول به فيهم وفي المرتدين الخ) فيه أن المرتد لا يقبل منه الا الاسلام أو السيف
 وكذا مشر كوالعرب كما هو مقتضى ما ذكره وانظر ما يأتي في الجزية والمرتد (قوله عبارة الدرر وصدور
 الشريعة وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال الخ) ما ذكره هنا في مسئلة الفداء لم يصف
 (قوله فان الولوجى صرح بان ذلك عند عدم امكان الانحراج لا مطلقاً الخ) عبارته عقب قوله لا مطلقاً فلا
 اشكال أصلاً الخ (قوله فان مراد الفتح أن تركهم في أرض خربة الخ) لعل الجواب أن يقال ان تركهم في
 الجزية كاذكروهم لم يتحقق فيه هلاكهم لاحتمال قدرة الامام على نقلهم بعد انصرافه قبل هلاكهم واحتمال
 محي طائفة أخرى من المسلمين اليهم قبله وهم قادرون على نقلهم (قوله وحكم استيلاء الجارية بعد
 الاحراز قبل القسمة وبعدها الخ) لعله وقبله أى الاحراز تأمل والحكم هو أنه لا يثبت الذنب وعليه العقور
 لانه لا يحدد ثبوت سبب الملك وتقسيم الجارية والعقر على جماعة المسلمين اه ثم رأيت المنع عبر بقوله قبل
 القسمة وقبله الخ وبمراجعة جملة نسخ من الدر المنق ووجدتها بعد بلا ضمير أصلاً (قوله قال في الفتح
 والاوجه أنه ان خاف تفرقهم لو قسمها الخ) يصلح توفيقا بين الروايتين (قوله أولم يوجد عندهم حولة على
 الرواية الأخرى الخ) أى لكن يجسدون دواب بالاجرة حتى يتصور قدرتهم على الحل (قول الشارح
 دفعا للفساد) لعل الانسب دفعاً بالراء لا بالبدال (قوله وبه يظهر ما في قوله لا الامام ولا غيره) قد يقال
 المراد بقوله لا الامام ما اذا باعها لغيره عن اجتهاده أو اجتهاد فوقع اجتهاده على عدم بيعها نظير ما قيل في القسمة
 بخلاف ما اذا باعها بعد ما وقع اجتهاده عليه فانه جائز نعم انما يعلم حال الامام وباعها يحمل على أنه رأى
 المصلحة فيه كما يفيد ما في الفتح تأمل (قوله وزاد في الفتح الناجز الذي دخل بامان الخ) عبارته والمرتد

إذا تاب ولحق بالعسكر والتاجر الذي دخل بأمان إذا لحق بالعسكر وكذا من أسلم في دار الحرب إن قاتلوا
استحقوا أو الأفلأشي لهم **(قوله)** والظاهر أنه يملك ما قبضه بالتنفيل عمة في كلام الدر المنقي نظراً لعل
كلامه في التنفيل بدون قبض لا فيما إذا حصل قبض حتى يرد عليه تنظيم المحشى تأمل على أن القول بأنه
يملك ما قبضه عمة بالتنفيل يحتاج لنص والظاهر مما ذكره الزيلعي وغيره في علة عدم ثبوت الملك بالهزيمة
بدون احراز الغنمة في دارنا من أن الاستيلاء على المباح الذي هو سبب انما يكون بآليات اليد والنقل ولم
يوجد النقل لقدرتهم على الاستنقاذ ظاهراً إذا القوة لهم في دارهم فصار كما إذا قسم قبل الهزيمة أو قبل
استقرارها فكان استيلاء من وجهه دون وجه فلم يتم سبب ملك المباح فلم يملك اه أنه لا يملك ما قبضه
بالتنفيل عمة ثم رأيت المصنف ذكر فيما يأتي في التنفيل أن حكمه قطع حق الباقي لا الملك قبل الاحراز الخ
اه وعند محمد يثبت الملك بدونه **(قوله)** فبالنظر إلى الاجرة يورث ما يستحق إذا استحق الخ) عبارة
التمر فبالنظر إلى الاجرة يورث ما يستحقه غير مقيد الخ **(قوله)** وان معلوم المستحق في وقف الذرية يورث
عنه عمة بعد ظهور الغلة وان لم يقبضها الناظر الخ) ولو كان الوقف يؤثر أفساطاً فتمام كل قسط بمنزلة
طلوع الغلة فن وجد وقته استحق كما أفتى به الحانوتي اه رد مختار من الوقف وفي الفتاوى الكازرونية
في ضمن جواب سؤال ما نصه حيث كان الولد موجوداً قبل طلوع الغلة يدخل في القسمة ويستحق كامل
ما يخصه وكذا لو تحقق وجوده في بطن أمه وقت طلوع الغلة وهو الوقت الذي ينعقد الزرع متقوماً وما في
الأرض المؤجرة على الأقساط كل أربعة أشهر يقال الكمال المعتبر وجوده قبل تمام الشهر الرابع
(قوله) فيتعين حل قوله أو الثمن أنفع على معنى الخ) أي فلا تكون مسألة ما إذا كان قائماً والثمن أنفع
داخلة فيما بعد الإبل فيما قبلها وهو المسئلة الثانية والداخل حينئذ تحت قوله والأصورة واحدة
وهي ما إذا كان المبيع قائماً وهو أنفع من الثمن ثم إن الإجازة بعد الهلاك استحسن والقياس أن
لا يصح بعده كافي البحر **(قوله)** وجهها غير ظاهراً الخ) بل وجهها ظاهر وذلك لأنه إذا ترك الخدمة استحق
سهم الراجل بقتاله واستحق رب الفرس سهمها لانعقاد السبب له وإذا شرط السهم للمستاجر كان له ولا
يستحق إلا جبراً منه لا خذله على خروجه مالا وهو الأجر

﴿فصل في كيفية القسمة﴾

(قوله) فالأولى الجواب بأنه زاد ذلك تفسير القول المتن صالح الخ) لكنه تفسير قاصر إذ يدخل فيه الحرون
مع أنه لا سهم فيه **(قوله)** وإن العجب من أصحاب المتون فأنهم يتركون في متونهم قيوداً لا بد منها الخ)
تعقبه الخير الرملي في حاشيته على المنع حيث قال أقول الأفناء والقضاء لا يجوز إلا بعد التحلي بوجوه الفقه
وهو معرفة المطلق والمقيد واصطلاح الفقهاء وكثيراً ما يطلقون وعلى فهم الطالب ومعرفة بالاصطلاح
يحولون وبمثله لا ينبغي الرد على السابقين في الفضل ولا التطاول عليهم فيما هم به أعلم من غيرهم وبألت
شعري كيف يبالغ في هذا مع أنه في الحقيقة غير محتاج إليه لما أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل عند
الاطلاق وأيضاً لا يفهم ذو فهم عند إطلاق الفرس هنا إلا الفرس الصالح للقتال إذ الكلام فيه بل
لقائل أن يقول ذكره إطالة لا تليق بالمختصرات إذ من علم أن هذا الباب باب الجهاد وسمع أن لصاحب
الفرس سهمين والراجل سهم لا يسبق في فهمه إلا الفرس الصالح للقتال فالباب مقيد له وذكره ينافي
الاختصار الذي هو مطلوب أصحاب المتون انتهى اه سندی **(قوله)** المصنف أو كانت المرأة تقوم بمصالح

(المرضى الخ) عبارة البرهان تفيد أنه يرضخ لمن عدا العبد بمجرد ادعائهم سواء وجد القتال أو لا ولفظه
 ورضخ الامام لعبد قاتل وصبي وامرأة وذئبي بما يراه مصلحة اذا أعانوا الغزاة بجمع السهام وسقى الماء
 وطبخ الطعام ومدواة الجرحى والقيام على المرضى انتهى اه سندی والظاهر عدم ارادة التخصيص والحكم
 في الكل من العبد وما عطف عليه واحد من أنه يرضخ لهم اذا قاموا بفعل ما يعود نفعه في أمور الحرب
 (قوله) ومثله ما في التأويلات للشيخ أبي منصور لما كان فقرا وذوي القربى يستحقون بالفقر الخ) فيه
 ان المراد بذوي القربى في الآية القرابة المخصوصة بدون اشتراط الفقر فهم بالاستحقاقهم بالنسبة لزمه عليه
 السلام ليس مشروطا بالفقر حتى يقال انهم يستحقون بالفقر وانه لا فائدة في ذكرهم وحيث لا اراد
 ولا جواب (قوله) لان المراد بهم هنا بنو هاشم وبنو المطلب لانه عليه السلام الخ) فن يدفع له الخمس أعم
 ممن يمنع من الزكاة لانحصاره في بنى العباس والحارث وعلي وجعفر وعقيل وكلهم من بنى هاشم اه سندی
 وتقدم في الزكاة ان عبد مناف أعقب الأربع المذكورين ثم هاشم أعقب أربعة انقطع نسل الكل
 الا عبد المطلب فانه أعقب اثني عشر تصرف الزكاة الى نسل كل اذا كانوا مسلمين فقراء الا اولاد عباس
 وحارث وأولاد أبي طالب من علي وجعفر وعقيل ولذا تحمل بنى أبي الهب مع نسبتهم لهاشم (قوله) لان
 غير ذوي القربى يحمل له أخذ الصدقة لدفع حاجته بخلافهم الخ) لا يظهر الا في بعض ذوي القربى وهم
 الاصناف الخمس لجواز دفع الزكاة لمن عداهم تأمل (قوله) كان يعطيهم للنصرة لا للفقر الخ) حقه
 القرابة بدل الفقر كما هي عبارة الزيلعي (قوله) اذ لو كان كما قاله في النهر لكانت رواية أبي يوسف عين ما قبلها
 يمكن أن يقال رواية أبي يوسف القصد منها عدم تقديم ذوي القربى بل يساؤون باقي الاصناف بخلاف
 ما قبلها فلم تكن عين ما قبلها على هذا تأمل (قوله) فالواجب اتباع المذهب في هذه المسئلة التي اعتنى
 الشراح وغيرهم بتأييد الخ) تقدم أول الكتاب في رسم المقتضى انه لو ذكرت مسئلة في المتن ولم يصرحوا
 بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني لانه تصحيح صريح وما في المتن
 تصحيح التزاحم والتصحيح الصريح مقدم على التزاحم (قوله) قدر الجماعة التي لا منعة لها بسبعة الخ)
 كذا في الفتح وعلله تسعة بالتاء تأمل (قوله) وفي القهستاني ان في قوله وقت القتال اشارة الى انه الخ) وقال
 في المنح قال أصحابنا لا يجوز التنفيل الا قبل احراز الغنية بدار الاسلام وأما بعده فلا يجوز الا من
 الخمس لانها لم تحرز في التنفيل حدث على القتال واذا أحرزت زال هذا المعنى ولانها اذا أحرزت
 تعلق بها حق جميع الجيش فلم يجز اسقاط شيء منها وأما الخمس فلا حق للغنائم فيه فيجوز التنفيل منه اه
 (قوله) الظاهر انه مبني على القيل المار عن السراج ويؤيده الخ) فيه تأمل فان صحة التنفيل على القيل
 المذكور متوقفة على صدوره في دار الحرب وعلى ما في القهستاني متوقفة على صدوره قبل القسمة بين
 الغنائم فلو أحرزت بدارنا ولم تقسم صح التنفيل على الثاني لا على الاول والظاهر ان المسئلة وقع فيها
 اختلاف عباراتهم ومفهوم عبارات المتن يؤيد القيل المذكور (قوله) لكن قال الزركشي قولهم
 اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس الخ) لكن عبارات جميع أهل المذهب ناطقة بالمجاز في هذا
 وأمثاله فلا تصلح عبارة الزركشي رداعلى ما قاله الشارح في التحرير وشرحه أوائل الجزء الاول (مسئلة)
 الوصف حال الاتصاف أي اطلاقه على من وصف به في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا
 كضارب لمباشر الضرب (وقبله) أي اطلاقه على من سيوصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا
 كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضائه) أي واطلاقه على من اتصف به ثم زال اتصافه عنه

فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (نالتها ان كان بقاؤه) أى معنى الوصف بعد تمام وجوده (تمكنا) بان كان حصوله دفعا كالقيام والقعود (فجازوالا حقيقة) أى وان لم يكن بقاؤه ممكنا بان كان حصوله تدريجيا كالمصادر السائلة التى لا ثبات لأجزائها كالسكر والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة اه وقالوا فى حديث المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا انهما متبايعان حالة البيع حقيقة وما قبله أو بعده مجاز كسائر أسماء الفاعلين مثل المتجاذبين والمضاربين اه ولم يفصلوا بين ما اذا كان محكوما به أولا (قول السارح فالتحريض الخ) هكذا فى أغلب النسخ بالغاء ورايت فى نسخة بالواو وهى الأولى (قول) وهو خلاف ما فى الشرح تبع البحر والنهر) هذا وقد قدم فى باب الجمعة والعديد أن أمر الخليفة لا يبق بعد موته أو عزله وكذا نهيه وبنى عليه فى الخبرية أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبق نهيه بعد موته اه لكن ما ذكره فى الشرح عزاه فى النهر للتأخر خاتمة كفى السندى (قول) كما يعلم ذلك مما ذكره الامام السرخسى فى السير الكبير الخ ونقل السندى عن البرهان التفصيل المذکور فاذا بعث السرية من دار الحرب ونقلهم ما أصابوا جاز ومن دار الاسلام لا

(باب استيلاء الكفار)

(قول) وبه ظهر أنه من اضافة المصدر الى فاعله لا الى مفعوله الخ) لاشك أنهم فاعلون ومفعولون فانهم باعتبار كونهم سابين تكون الاضافة من الاضافة للفاعلين وباعتبار كونهم مسبيين من الاضافة للمفعولين فانه يذكر فى هذا الباب كونهم مسبيين من قبل الكفار (قول) لكن ذكر ابن كمال أن الاحراز هنا غير شرط الخ) لكن العلة المذكورة لا شرط احرازنا ما أخذ من أموالهم للمكنا اياه تقييد اشتراط الاحراز هنا أيضا (قول) اذا باع الحربى هناك ولده من مسلم عن الامام أنه لا يجوز الخ) عبارة ط يجوز بالاثبات وهى الاصول ورايت فى النهر مثل ما قاله ط (قول) وله أن تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب في مقام الشرط الخ) أى شرط زوال عصمة ماله (قول) أى كما يعتق عبد الخ) الظاهر أن هذه لا خلاف فيها كسئلة المصنف بعدها خلافا لما ذكره المحشى أن هذا على قوله خلافا لهما تأمل

(باب المستأمن)

(قول) وان طأ وعته لا يصح بيعها لانه لم يملكها الخ) بل هى حرة لان أهل الحرب انما يملكون بالقهر فى دار الحرب فاذا لم يقهرها فى دار الحرب وخرجت الى دارنا بغير قهر لا تصير ملكا اه ولوالجبة (قول) لانه لو لم يخرجها وجب رده الخ) قال الرضى هذا الوجوب ديانته لأن أحكامنا منقطعة عنهم فلا يجزى قضاؤنا عليهم وحينئذ فلا يظهر فرق بينه وبين المسئلة التى قبله فان من أخرج ما أخذه الى دار الاسلام يجب عليه الرد كما صرح به صاحب البحر فى شرح المنار فى بحث الخاص حيث ذكر عدم ضمان المسروق بعد القطع قضاء ووجوبه ديانته وكذلك من دخل دار الحرب بأمان وأخذ شيئا من أموالهم لم يلزمه الرد قضاء ويلزمه ديانته اه والفرق بين ما اذا أخرجها أو اغتصبه فى دارهم أنه فى الأولى يملكه ملكا خبيثا وفى الثانية لا يملكه فاذا ملكه نفذ تصرفه لكن يبقى خبيثه فلا يطيب للتملك منه لقيام الخبث بعينه اه سندى وحينئذ فالفرق بين المسئلتين أنه يملكه فى الأولى لافى الثانية لافى وجوب الرد (قول) مخالف لما فى القاموس) عبارة على ما فى السندى أدان وأدان واستدان وتدين أخذ دينا والدين ماله أجل وما لأجل له فقرض وأدان اشترى بالدين أو باع بالدين فهو من الاضداد اه فالحاصل أن اللغوين لم

يفرقوا بين التخفيف والتشديد والفقهاء فرقوا فجعلوا التشديد من الادانة على وزن الافتعال بمعنى قبول الدين وبالتخفيف بمعنى البيع بالدين اه سندی (قوله) ولا ولاية وقت الادانة أصلاً اذا قدرة القاضي (الح) فيه أن الولاية عند الطلب كافية كما لو وقعت المرافعة في بيع صدر قبل ولاية القاضي فإنه يقضى فيه وإن كانت ولايته منعدمة عند السبب (قول الشارح وكذا الحكم يجري في حربين الح) لكن هنا لا يفتى بالردية لأنه لان ذلك مخصوص بالمسلم والكافر لا ديانة له اه سندی

(فصل في استئمان الكافر)

(قوله) والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله الح) لكن الواقع الآن أن أهل الحرب يدخلون دار الاسلام بلا أمان فهم حربيون غير مستأمنين فلكل واحد من المسلمين أخذ ما معه من المال بأي وجه كان ولو بدون رضاهم ويجري في ذلك الخلاف في أن ذلك في أول لاخذ (قوله) قيل هو قولهما لا قول أبي حنيفة كافي المسلمين الح) لكن المذكور في شتى القضاء تركه قسمت بين الورثة أو الغرماء بشهود لم يقولوا لانه لم له وارثا غيره أو غيرهما يكفوا خلافا لهما ولو قال الشهود ذلك لا يكفون اتفاقا اه تأمل (قوله) وكذا لو أسلم الأب في دارنا أو صار ذميا ثم رجع حتى ظهرنا على دارهم تبعه طفله الح) أي اذا رجع الى دار الحرب ولم يصير حربيا ولا جازبيه وابنه أيضا لنقض ذمته بالحقاق (قوله) كافي شرح مسكين) نقل في الشريعة لولاية تصحيح عدم لزوم الدية بقتل المستأمن عن الجوهره نقلا عن النهاية ونقل بعده عن الزيلعي تصحيح التسوية بينه وبين الذمي وسيأتي للشارح في الديات ذكر ما في الجوهره والاستدراك عليه بما في الاختيار من التسوية وتصحيح الزيلعي لذلك ونقل المحشي هناك عن الرمي استظهار ما صححه الزيلعي وغيره واختلاف التصحيح انما هو بعد ثبوت ما نقله في الجوهره عن النهاية والله أعلم اه فالظاهر للمحشي أن يقول قيد بما اذا أسلم لانه اذا لم يسلم يكون حق أخذ الدية للوارث لا للامام (قوله) وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كافي الولي فليستظر اه قلت الظاهر نعم الح) الذي يظهر عدم انقلابه مالا فان انقلابه مالا في الولي لو سلم انما هو لشبهة العفو من يملكه والبطان لا يملك العفو صريحا فلا تعتبر الشبهة في حقه مسقطه له ثم رأيت في حاشية عبد الحليم من كتاب الجنائيات عند قوله والقود عينا ما نصه فلا يأخذ ولي المقتول دية الأرض القاتل حتى لو ثبت على أحد قتل يوجب القصاص أو أقربه وطلب الولي الدية ولم يرضها القاتل سقط القصاص بطلبه الدية وسقطت أيضا لعدم رضا القاتل كافي الشروح اه فانظر من أين أتى للشريعة لولي الدية ثم رأيت في شرح الملتقى من كتاب الجنائيات ما يوافق ما نقله عبد الحليم ونصه لوقال الولي أنا أخذ المال بدل القصاص ولم يرض القاتل ليس له أخذ المال لعدم الصلح ويسقط القصاص بالعفو اه (قوله) لو كان المقتول لقيط لا لمام أن يقتل القاتل عندهما خلافا لابي يوسف وتما فيه) أي الفتح حيث ذكر وجه قوله أنه لا يخلو عن ولي كالأب ونحوه ان كان ابن رشدة وكالأم ان كان ابن زنا فاشتبه من له حق القصاص ولهما أن المجحول الذي لا يمكن الوصول اليه ليس بولي لان الميت لا ينتفع به فصار كعدمه فتنتقل الولاية الى السلطان فإنه ولي من لا ولي له كافي الارث اه وهو يفيد كافي الجبر أن من لا وارث له معلوم فإرثه لبيت المال وان احتمل أن يكون له وارث وان أوصى بجميع ماله لأجنبي يعطى كاموا وان احتمل محي وارث لكن بعد الثاني اه ويظهر أنه اذا قتل شخص وليس له وارث معلوم يكون للامام حق استيفاء موجه ولو قصاصا وان احتمل أن له وارثا

(باب العشر والخراج والجزية)

(قول الشارح وقالوا أراضى الشام ومصر خراجية) وفي الفتح المأخوذ الآن من أراضى مصر أجرة لأخراج (قوله بدليل أن الغازى الذى اختط له الامام دار الاشئ عليه الخ) هذا الدليل غير مفيد لوجود الفارق وهو أخذ البديل فى المشتراة من بيت المال دون المجمولة بستانا المذ كورة (قوله لكن عدم ملك الزراع فى الاراضى الشامية غير معلوم انما الخ) فيه انه حيث ذكر صاحب الفتح حكم أراضى مصر كما ذكره جازما به فالواجب اتباعه لانه من أجل من يعتمد عليه فى مثل ذلك وتردده انما هو فى وجه أبولتها لبيت المال لا ينفى جزومه بالحكم (قوله لان هذا أبعد من التهمة) هذا التعليل يفيد أن ادخال الاجنبى فى البين ثم شراء السلطان منه ليس أمر احتما وسيد كرا المحشى فى كتاب الوقف جواز شراء السلطان أراضى بيت المال ممن ولاه نظريته كما وقع ذلك للسلطان الاشرف (قوله لكن نازعه صاحب البحر فى رسالته باطلاق ما مر الخ) ما استدلل به فى البحر على جواز البيع للامام ولو بدون وجود أحد المستوغات المذ كورة لا يدل على دعواه لجواز أن ما استدلل به انما هو جار على مذهب المتقدمين وما ذكره فى الفتح جرى على مذهب المتأخرين المغنى به اذ لا فرق بين عقار اليتيم وعقار بيت المال اذ نظر السلطان فى مال المسلمين كنظر وصى اليتيم (قوله لانهم من بيت المال أو ترجع اليه الخ) كما اذا غصب السلطان مال انسان ووقفه ثم مات المغصوب منه لا عن وارث فانه مال أخذه لم يكن لبيت المال لكنه يرجع اليه اه حوى (قوله علة لقوله وغاية الطاقة نصف الخارج فلا ينافى أنه يجوز النقص الخ) لاشك أن ما قاله ط وارد وما قاله المحشى لا يدفعه تأمل وعبرة ط قوله لان التنصيف عين الانصاف يفيد انه لا يعدل عن النصف عند الطاقة مع أنه يجوز النقص عنه (قوله هذا فى خراج المقاسمة الخ) الظاهر أن الحكم كذلك فى الخراج الموقوف والتعبير بالنصف والخمس لا يدل على أنه فى المقاسمة خاصة وذلك أنك اذا وجدت الخراج الموقوف زائدا على نصف الخارج نقصته وجوباً الى النصف ولك تنقيصه الى الخمس (قوله لكن قال الخير الرملى يجب أن يحمل الخ) استدراك على عدم التنقيص عن الخمس تأمل (قوله فان كان ضعف وتظيفة الكرم الخ) أى قيمة الثمر (قوله ولو بعد ما صارت فى الجرين لا يضمن الخ) حقه حذف لا كما هو ظاهر وتفسيره عبارة فى العشر (قوله ولم يظهر لى وجه قول محمد الخ) ما فى الحاوى يفيد أن الخلاف فى غير المصرف وعبارة على ما فى الحاوى واذا ترك الامام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه ولم يكن أهلاً للمصرف الخراج اليه عند أبي يوسف يحمل وعليه الفتوى وعند محمد لا يحمل الخ (قول الشارح خلافاً لما فى قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشياء معزى بالبرازية الخ) قد يقال يحمل ما فى السراج على ما اذا لم يكن رب الأرض مصرفاً أصلاً وما فى البرازية على ما اذا كان مصرفاً ولو للخراج وفى شرح الاشياء لو صرف العشر لرب الأرض بعد أخذه منه يجوز فكذا اذا تركه عليه ألا يرى أن السلطان اذا أخذ من انسان زكاة ماله وافترق قبل صرف الزكاة الى المصرف كان له أن يرد عليه زكاته لما قلنا اه تأمل (قوله فليحفظ وليكن التوفيق) هذا التوفيق غير مائب لان العشر وبالواو عبارة عما يأخذه العاشر الذى نصبه الامام فى الطريق من زكاة التجار الممارين به لا العشر الذى يجب على ما أخرجه الأرض اه سندى

(فصل فى الجزية)

(قوله لكنه لا يقدر على الكسب لخرقه الخ) فى القاموس خرقه يخرقه ويخرقه جابه ومخرقه والرجل كذب

وقطع المسافة والثوب شقه والكذب صنعه وفي البيت خروفاً أقام فلم يبرح كخرق كفرح اه وفي المصباح
 وخرق الغزال والطائر من باب تعب اذا فرغ فلم يقدر على الذهاب ومنه قيل خرق الرجل اذا دهش من حياء
 أو خوف فهو خرق (قول الشارح ولوطهم راعلهم) أي المرتدين ومشركي العرب اه سندی (قوله)
 أن نسبة القبول الى السيف مساحبة وقال الرجنى معناه الاستسلام له اه سندی (قوله صورته)
 استولد جارية لها ولد قدمه له الخ في هذه الصورة لا يتبع الولد أمه لانفصاله قبل كونها أم ولد تأمل
 نعم اذا زوج أم ولده وأنت بولد كان كأمه (قوله لانه أدى خراج السنة الثانية قبل الوجوب الخ) هذا
 يقتضى أنه لو دفع حق السنة الآتية في آخر السنة التي هو فيها ثم أسلم قبل أن تدخل السنة أنه يرتد عليه
 ما دفعه اه سندی (قوله فان وجوبه باخر الحول الخ) قال السندی قبل فصل الجزية وأوان وجوب
 الخراج عند أبي حنيفة أول السنة ولكن يشترط بقاء الارض النامية في يده سنة اما حقيقة أو اعتباراً
 كذا في الذخيرة وفي كتاب العشر والخراج وينبغي للوالى أن يولى الخراج رجلاً يرفق بالناس وأن
 يأخذهم بالخراج كلما خرجت غلة فمأخذهم كلما خرجت بقدر ذلك حتى يستوفى تمام الخراج وأراد أن
 يوزع الخراج على قدر الغلة الخ اه فتأمل له وقال في البحران الخراج يؤخذ للسلامة الانتفاع (قوله أى
 عن التمتع من أنها في الصلحية تهديم الخ) قال الرجنى الظاهر أن عبارة القهستاني مقبولة من الناسخ
 وصوابه هذا كله في الصلحية وأما في الفتحية فتهدم في جميع الروايات فلتراجع التمتع اه وعراجعها
 من الفصل الثالث من مسائل أهل الذمة وجد فيها مانعه وروى عنه انه اذا كان في البلدان المفتحة
 كنائس فتركها في القرى في الروايات كلها وأما في الامصار قال محمد بن نوادر هشام تهديم وفي المجرد
 عن أبي حنيفة تركها وأما في الصلحية تترك في المواضع كلها في الروايات كلها اه (قوله الكسبي يضم
 الكاف وبالجميم كافي القهستاني فارسي معرب الخ) قال الرجنى ولا ينافي هذا قول البحر كسبيات
 النصارى قلنسوة الخ لانه يحتمل أن يكون اطلاقه على القلنسوة على سبيل التغليب والمشاكلة وكذا
 كون معناه الذل والعجز لان علة التسمية لا يلزم اطرادها اه وقد نقل عن القاموس والمصباح وغيرهما
 تفسيره بما قاله الشارح اه من السندی (قوله كصوف مريع الخ) مريع على وزن فاعيل
 سندی وهو بمعنى الناحى الزائد على ما يفيد القاموس والمقصود المرتفع (قوله قوله في محلة خاصة
 هذا اللفظ لم أجده لأحد الخ) قال الرجنى وحاصل اعتراضه أن صاحب الاشباه جوازهم في محلة خاصة
 والمنقول في الفتحة أنه يجوز بناحية في المصر ليس في سكنائهم به تارك جماعة المسلمين ولا تقليلها وان النسفي
 نص على أنهم ينعون من سكنائهم في محلة خاصة والظاهر في جواب اعتراضه أنه لا فرق بين المحلة والناحية
 والذي أجازها صاحب الاشباه هي الناحية المذكورة في كلامه بشرط أن لا تظهر لهم بها منعة عارضة
 وأن يكونوا مقهورين تحت يد المسلمين وأن المحلة التي منعها النسفي هي الموصوفة بقوله لهم فيها منعة
 عارضة الى آخر ما ذكره وهذا التوفيق يظهر من كلام جوى زاده لمن تأمل اه سندی وقال أيضاً
 فالخاص أن أهل الذمة اذا سكنوا بين المسلمين بوصف القهر لا ينعون ولو كانوا في محلة خاصة وأما اذا كانت
 لهم منعة كما أفاده التمرناشي أولزم من سكنائهم تقليل الجماعة كما أفاده صاحب الذخيرة فلا يمكنون منها
 ولو في محلة خاصة بل يؤمرون بالاعتزال بناحية كقرية ليس فيها مسلمون ومن هنا علم أن قول صاحب
 الاشباه والمعتمد الجواز في محلة خاصة يحمل على ما اذا لم تكن لهم منعة وهو لا ينافي ما صرح به التمرناشي
 والله أعلم (قوله وقوله عارضة صفة منعة الخ) هي اسم فاعل من عرض وفلان شديد العارضة أى الناحية

أى ذو جلد وصرامة وقدرة على الكلام سندی عن جامع اللغة (قوله ان لم يكن ذلك المكان مواجعا لدار الاسلام الخ) عبارة الفتح متاجما اه وفي القاموس التجوم بالضم الفاصل بين الارضين من المعالم والحدود وأرضنا تتاخم أرضكم تحاذها اه (قوله ويمكن تصويره فيمن دخل في عهد الذمة تبع الخ) أو بصور فيما لو عقد الامام عقد الذمة معهم بدون تعرض لقبول الجزية ثم امتنع أحدهم عن قبول الجزية فانهم بالعقد المذكور صاروا ذمة ثم بالامتناع عن قبولها انتقض العهد (قوله أو يقاتل رجلا من المسلمين ليقتله الخ) عبارة ط فيقتله (قوله ان هذا دليل لما قاله الكمال الخ) لم يظهر وجه كون ما ذكره دليلا لما قاله الكمال تأمل (قوله وكذا النفقة على المساجد الخ) وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وفي الشريعة لانية عمارة الكعبة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول قال الجوى انما يتم هذا بالنسبة الى الجزية والخراج ان وجد على الوجه الشرعى وأنت تعلم أنهم على خلاف ما ورد بهما الشرع فعمارتها الآن تكون من هدية أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال اه انتهى سندی (قوله وفيه عن الفقيه وللإمام الخيار في المنع والاعطاء الخ) عبارتها له حظ في بيت المال وطفرة بما وجه له فله أخذ مديانة وللإمام الخيار الخ) فإظهار أن المراد بالمنع المنع من عين هذا المال الموجه له لا مطلقا تأمل (قوله بأنه يورث بخلاف رزق القاضي الخ) ومال الوالى الى أن ما يأخذه المؤذن والامام الحاقه بالاجرة أولى قال وإذا كان أجره فالواجب أن يسترد ويوزع على الأشهر والايام وهو أوفق في رعاية الجانبين وأوفق بنية الواقفين خصوصاً في زماننا فان قصدهم أن لا تعطى غلة الوقف الا لمن أدى ما عين له من العمل اه واستصوبه نوح اه سندی

(باب المرتد)

(قوله وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره الخ) أى بدون جزم ولا يثبت على حالة واحدة من السندی (قوله الظاهر أن ثمرة العرض الاسلام الخ) لاشك أن ثمرة العرض هو كشف الشبهة فان من ارتد غالباً يكون عن شبهة فبالعرض يسديها فتكشف له فيكون الكشف أمراً متباعاً على العرض تأمل (قوله وحاصله أن ظاهراً قوله وكذا نال الثاوير ابعاءه لو استعمل بعد الرابعة الخ) على تسليم أن ظاهره ما ذكر لا يبقى كلامه على ظاهره بل يراد بالتشبيه أصل قبول التوبة وأنه بعد الثالثة والرابعة لو استعمل يؤجل ويحبس مع الضرب كما صرح به في التارخانية وغيرها والكروخي يقول انه بعد الثالثة لا يؤجل (قوله أو كالمجوس كما في أنفع الوسائل) عبارة أنفع الوسائل عن البدائع وصنف منهم يقرون بالصانع وينكرون توحيدهم وهم الوثنية والمجوس وصنف كالمجوس الخ (قوله قال الخبير الرملى أقول ولو كانت الرواية لغير أهل مذهبنا الخ) وقد صرح الجوى بأنها لو كانت تلك الرواية لغير مذهبنا وجب على المفتى الميل اليها وتبعه أبو السعود والخبير الرملى ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه اه سندی (قوله هو العراف الذى يحدث الخ) حدس من باب ضرب ظن ظنا مؤكدا كما في المصباح (قوله لقيام الشبهة باختلاف العلماء في صحة اسلامه الخ) فان زفر والشافعي مخالفان في صحة اسلامه على ما ذكره المحشى فيما يأتي عن الفتح وكلام المصنف شامل لما اذا ارتد حال صغره أو بعده تأمل (قوله لان المرتدة لا تقتل الخ) قال في البحر عن المحيط في تعليل عدم القبول لانهم في زعمهم انه مرتد ولا شهادة لأهل الذمة على المرتد اه قال الرملى هذا التعليل يقتضى عدم القبول في المرأة أيضا وقد فرق بينهم ما في الوافى بأنها

لا تقتل بخلافه يعني لو شهد نصرانيان على نصرانية بانها أسلمت جاز وأجبرت على الاسلام في قول الامام
وهذا يعكس عليه عدم قبولها وهو ميت كما صرحوا به وأيضا لا يلزم من القبول القتل بل تقبل للجبر على
الاسلام ولا يقتل كالمراة كما هو قول البعض الا أن يقال من قال بعدم القبول يقول يلزم من القبول
القتل لان البيضة حجة متعديّة قال والذي اتضح في تحرير هذه المسئلة بعد النظر في كلامهم أن العلة فيها أنه
في زعمهم أنه مرتد وهو يقتضي أن الحكم في المرتدة كذلك ويظهر من كلامهم أن في المسئلة ثلاث روايات
القبول فيهما وهو رواية النوادر وعندهم فيها وهو الظاهر من كلام المحيط وكثير والثالثة تقبل فيها دون
والذي يظهر من الفرق بينهما ما على هذه الرواية الاحتمال في الفرج للزوم حرمة فرج المرتدة على كل
ما كره لا ما ذكره الوافي من لزوم قتله دونها لعدم الملازمة بينهما كما في شهادة المسلم والمسلمين عليه
بذلك اهـ ومثله في حاشية الجوى من كتاب الشهادة (قوله) لما سألني من أن الزوجين لو ارتدا
معافولت ولدا يجبر الخ) ليس في هذا الفرع الدلالة على أنه لا يقتل الذي الكلام فيه بل فيه أنه يجبر
على الاسلام والظاهر أنه اذا ولدته ثمة يكون حكمه كأمه من كونه صار حرا بما يجوز واسترقاقه فيجوز
قتله اذا بلغ (قوله) ثم اذا تاب وأسلم ترفع تلك البيضة الخ) لعسل المراد بها الحرمة التي كانت ثابتة
بالردة فاذا أسلم حلت له بالعقد (قوله) لانه بالردة كأنه مرض مرض الموت لاختياره الخ) أصله في الفتح
وهو أنه بالردة كأنه مرض مرض الموت باختياره سبب المرض ثم هو باصراره على الكفر مختارا على
الاصرار الذي هو سبب القتل حتى قتل بمنزلة المطلق في مرض الموت ثم يموت قتلا أو حتف أنفه أو بلحاظه
فينتبه حكم الفرار اهـ (قوله) وتبطل عنده الخ) لان في العنان وكاله وهي موقوفة عنده اهـ فتح (قوله)
المصنف والاجارة) أي الحاصلة منه في زمن رده وكذا الاستجار أوالأجر أو استأجر ثم ارتد فلا شك في
صحّة العقد السابق على رده لكن لو مات أو لحق بطلا اهـ من البحر (قوله) وكذا ذكره الزيلعي الخ) عبارته
وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاظه فما وجد في يدوائه أخذه لانه كان خلفه لاستغنائه عنه فاذا عاد ظهرت
حاجته وبطل حكم الخلف ولو عاد بعد الموت الحقيقي كان حكمه كذلك ثم انما يعود بقضاء أو برضا لانه دخل
في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه اهـ وظاهره اشتراط القضاء والرضا في الموت أيضا
تأمل (قوله) ففي كلام الشارح ايها الخ) هو مدفوع بما ذكره من التعليل تأمل (قوله) وتماه فيه)
قال فيه ولا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقّه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحل ودسوى
حد الشرب كذا في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصوم والصلاة والزكاة والنذر والكفارة
فيقتضى اذا أسلم على ما قال شمس الأئمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترفع كافي قاضخان وغيره وعن
أبي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء وذكر التمرناشي الخ
(قوله) ولا ينافيه وجوب قضاء ما تركه من صلاة الخ) في السندی وذكر شمس الأئمة أنه يسقط عند العامة
بالتوبة والعود الى الاسلام ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين وعلى هذا
فينزل ما روى عن الامام أنه لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كافي التمة
ولذا قال في شرح الطحاوي بالردة انسلخ عن دينه وبطل جميع طاعاته وسقط عنه جميع ما صار ديناً عليه من
حقوق الله الخاصة فيجعل كافرا منذ آدم وأسلم الآن فالمصنف مشى على قول الحلواني لانه الاحوط اهـ تأمل
(قوله) وهذا يفيد أن الخلاف بين أبي علي وأبي هاشم وبين الكعبي الخ) قد يقال ما ذكره في البحر انما
هو في عود نفس الحسنات فقال أبو علي وأبو هاشم بعودها وقال الكعبي بعدمه ولم يتعرض فيه لعود

استحقاق الثواب وما ذكره التفتازاني في عود استحقاقه فقال لا بعده . وان عادت الطاعة فتعود حينئذ بلا
ثم رتها وقال السكعي بعوده بدون عودها فلا مخالفة بين العبارتين **(قوله)** اذا استولى عليها الزوج بعد الردة
ملكها الخ) أي بعد الاحرار بدار الاسلام اذا لم يملكه بدونه لكن ما دامت على ردتها لا يطؤها **(قوله)** الا ان
جعلهم الوارث كالوكيل من جهته يأباه **(قال المقدسي)** ويمكن التوفيق بحمل كلام الخاتبة على ما اذا لم يؤد
شيء من البذل وكلام الزيلعي على ما اذا أدى ولو البعض فانه قيد ليسه في الجملة كما عرف في بابه وأما قوله
جعلهم الوارث كالوكيل يأباه فخوابه أن التشبيه لا يقتضي المشاركة منه كل وجه مع أن ملاحظة المعنى
هنا تدفع الاعتراض فان القياس يقتضي كون الولاية لنفس الوارث لصدور الكتابة منه بولاية شرعية للملكة
ايها بطريق شرعي وهو القضاء بالحاق حتى نفذ عتقه وتديره حتى كان الولاية في التدبير لكن رد على المسالك
الأصلي لتوبته ورجوعه للاسلام فقلنا بأخذ ما يجرد في يد الوارث من البذل ويكون الولاية له وكان الوارث
وكيلا عنه **(قوله)** وعلل الثانية في الهداية بأنه صار ميتا تقدير الخ) لكن ذكر الشرنبلالي في الثانية
أنه يجب دية كاملة على قولهما ونصفها على قول محمد **(قول الشارح)** لان الردة لا تؤثر في الكتابة الخ
هذا على أصلهما ظاهر لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتباً لان الردة لا تؤثر في الكتابة
لان الكتابة لا تبطل بالموت فبالردة أولى واذا كان ملكه قضيت من كتابته وأما عنده فيشكل لانه
لا يملك كسب الردة اذا كان حرا فكيف جعله هنا ملكه مكاتباً ووجه الفرق أن المكاتب انما ملك
أكسابه بعدة الكتابة وهي لا تتوقف بالردة ولا تبطل بالموت فيستمر موجبها مع الردة ومن هنا علمت أن
قول الشارح لان الردة لا تؤثر في الكتابة تعليل للسئلة على قولهم فيتحقق ملكه في أكسابه ولا يتوقف
فيقضي منها بدل الكتابة ويورث الباقي ألا ترى أنه لا يتوقف تصرفه بالاقوى وهو الرق مع أن الرق أقوى
من الردة في ثني صحة التصرف حتى لا يصح استيلاده فبالأولى أن لا يتوقف بسبب رده وأورد عليه
أنه اذا وفت كتابته حكم بحريته في آخر جزء من حياته فتبين بذلك أن كسبه كسب مرتد حريته
فيا عنده وأجيب بأن الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حرية نفسه وأولاده
وملك كسبه رقية وفيما عدا ذلك من الاحكام يعتبر عبداً ألا ترى أنه لا تصح وصيته لان الوصية من
الحقوق المستحقة بها فكذا كسبه لا يكون فيألان كسب العبد المرتد لا يكون فيأفلا يجعل حرا في حقه
كذا في البحر اهـ سندی وقال في الفتح الحكم ببقاء العقيد وجب الحكم بثبوت أحكامه فصار
المكاتب في دار الحرب ككونه في دار الاسلام **(قوله)** والظاهر أن هذا بعد بلوغه لما مر الخ) بل
الظاهر أنه يضرب قبله أيضا فانهم جوزوا ضربه لترك الصلاة فكيف لا يضرب للعود للاسلام
(قوله) وعليه يتخذ القولان) الظاهر اتحادهما والجرم به وانه ليس المدار على مجرد التميز على القول الاول
بل عليه وعلى ما زاده في المبسوط وعلى هذا استقام قول الشارح وقد رأيت نقله وعلى أنهما قولان
لا يناسب ذكره لان التقدير به انما ذكر على الاول لا الثاني الذي ذكره الطرسوسي **(قوله)** ذكر في القاموس
في مادة ودق قال المازني لم يصح أن عليا الخ) قال فيه وذات ودقين الداهية كأنها ذات وجهين ومنه
قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه

تلكم قریش تمنانی لتقتلنی * فلا وربك ما برؤا ولا ظفروا

فان هلكت فرفهن ذمتی لهم * بذات ودقين لا يعفولها اثر

قال المازني الخ

(قوله وأصله من بغي الجرح اذا تراجى الى الفساد) أى تجاوز الحد في الفساد (قوله قد يعترض على الفتح بان كلامه يقتضى اختصاص البغي بمعنى الطلب وان استعماله في الجور والظلم معنى عرفي الخ) لم يتعرض في الفتح لاستعماله في الجور والظلم وانما قال انه عرف فاطلب ما لا يحل الخ فهما معنيان متباينان ولم ينقل في شيء من كتب اللغة اطلاقه على خصوص طلب ما لا يحل من جور وظلم فاطلاقه عليه فقط انما هو عرفي لا لغوي (قوله لكن ينافيه قول المصباح وأصله من بغي الجرح الخ) لا منافاة لان ما قاله في المصباح من بيان الاصل انما هو لبغي بمعنى سعى في الفساد كما هو ظاهر وفي الصحاح البغي التعدي وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء اه وهو محمود ومذموم وأغلب استعماله في المذموم ومن المحمود تجاوز العدل الى الاحسان والفرض الى التطوع (قوله فكان أحدهما يغنى عن الآخر على ما قلنا) على كلامه يكون كلام المصنف من باب الاعم بعد الاخص ولا يغنى الاول عن الثاني بل العكس تأمل (قوله قلت ويمكن التوفيق بان وجوب اعانتهم الخ) ويمكن الجواب عن المخالفة بانها لاختلاف الزمان فعند مها هو الاشبه برما منهم لعدم جور الولاية ومعانتهم هو الانسب برما تنال الجور الولاية حموى اه سندی (قول المصنف لو غلبوا على مصر فقتل مصري مثله عمد الخ) احتريزه عما الوقت له خطأ فانه لا يجب شيء أيضا سواء جرت أحكام البغاة عليهم أو لا سندی وانظره والذي تقدم في باب المستأمن أنه اذا قتل أحد المستأمنين صاحبه عمدا أو خطأ تجب الدية لسقوط القودثة كالحديث ماله فيمالتعذر الصيانة على العاقلة مع تبين الدارين اه وهذا يفيد وجوب الدية اذا لم يجب القصاص في مسئلتنا سواء كان القتل عمدا أو خطأ (قوله ولكن حمله عليه في التهرلانه المراد بدليل التعليل الخ) فانه يدل على سقوط القصاص لهذه الشبهة فيكون موضوع الكلام في القتل العمد لكن ايجاب الدية في قتلنا المستأمن في دارنا يدل على أن العمد غير قيد (قوله أى كما لو قتل المسلم مستأمنا في دارنا فتح) فانه تلزمه الدية في العمد سندی (قوله لانه تسبب في الاعانة ولم أر من تعرض لهذا) قال الحموي وفيه تأمل وكأنه ميل منه الى أن ما في الخاتمة محمول على كراهة التحريم لان التسبب بهذه الافعال فطبيع قريب من الحرام فلا يكون خلاف الاولى اه ط وقال المحشى في الخطر والاباحة أقول هذا التوفيق غير ظاهر لانه قدم أن الامر مما تقوم المعصية بعينه وعلى مقتضى ما ذكره هنا يتعين أن تكون الكراهة فيه للتحريم فلا يصح حمل كلام الزيلعي وغيره على التنزيه وانما مبنى كلام الزيلعي وغيره على أن الامر ليس مما تقوم المعصية بعينه كما يظهر من عبارته (قول الشارح وفي الفتح بنفذ حكم قاضيهم لو عادوا الخ) أى من أهل العدل وعبارته لو ظهر أهل البغي على بلدة فلو وافيه قاضيا من أهله ليس من أهل البغي صح وفي البدائع الخوارج لو قاضيا فان كان باغيا وقضى بقضايائهم رفعت الى أهل العدل لا ينفذها لانه لا يعلم كونها حقا لانهم يستحلون دماءنا وأموالنا وذكري في الفتح بعد العبارة السابقة قبيل كتاب القبط واذاولى البغاة قاضيا على مكان الى آخر ما ذكره المحشى عنه فالشارح اعتمد ما نقلناه أولا عن الفتح حيث وجد ما يؤيده من كلام البدائع ولم يلتفت الى ما ذكره أخيرا في الفتح والذي يقتضيه النظر الاعتماد على ما في الفتح آخر الان الخوارج وغيرهم قلماولون قاضيا من أهل العدل فلو لم ينفذ قضاء قاضيهم منهم تعطلت الانكحة والامور الشرعية فالقول بنفاذه ان وافق رأى مجتهد أولى اه سندی والذي يظهر اعتماد ما قاله أولا وثانيا ولا منافاة بين كلاميه فانه أولا اشترط أن يكون القاضي من أهله وثانيا أن يكون حكمه عدلا تأمل

(كتاب القبط)

(قوله)

(قوله المذكور في المبسوط أن للامام الأعظم أن يأخذ الخ) في المحيط من دعوى النسب صبي في يد رجل لا يدعيه ادعت امرأة أنه ابنها وأقامت على ذلك امرأة يقضي لها لأنه لقيط ليس عليه يد مستحقة ألا يرى أن للقاضي نزعه من يده وإذا كان له إبطال يده من غير شهادة القابلة فمع شهادة القابلة أولى اه وهذا يفيد إطلاق الأخذ للقاضي والسلطان (قوله فلا تبطل الحرية بالسلخ الخ) أي الثابتة بالدار كما ذلك عبارة الزيلعي (قوله فكانت هذه البيعة) لعلة الدعوى (قوله والظاهر خلافه الخ) بل الظاهر أن له أن يوالي غيره ومجرد تقرير القاضي ولاءه من الملتقط ليس حكما رافعا للخلاف لعدم صدوره بعد منازعة وصيرورته حادثة حتى يقال أنه تأكد بالقضاء وارتفع الخلاف (قوله فيشكل قول القهستاني الخ) عبارته ولا اجارته ليأخذ الاجرة لنفسه وأعاد كلمة لارد المساقال القدوري والاول أصح كافي الاختيار اه (قوله وعلى هذا فلا يصح أن يحمل الخ) التوفيق الذي ذكره ط عن أبي السعود هو حمل المنع من الاجارة على ما إذا أجره لتكون الاجرة لنفسه وحمل الجواز على ما إذا كانت للقيط اه وحيث أن لا صوب في عبارة المحشي أن يقول على ما إذا أجره ليأخذ الاجرة للقيط وقال ط ذكر القدوري أن له أن يؤجره وسيأتي آخر الكراهية أن هذا أقرب لأن فيه نفعا محضا شلبي

(كتاب اللقطة)

(قوله كهمة ولمرة لكثير الهمز والزز بالسكون الخ) همزة همزا اعتبه في غيبته ولمزمه لزما من باب ضرب عابه مصباح (قوله الظاهر أنه مساو للمعنى اللغوي الخ) فيه أن المتبادر من اللغوي عدم اشتراط الضياع بخلاف المعنى الشرعي تأمل (قوله والفرق بينه وبين الرق أن الرق الخ) أي على ما جرى عليه في الفسخ من عدم الضمان إذا رفعها ثم ردها (قوله الشارح قال في البدائع الصحيح أنه يضمن الخ) الذي في المنع قال القاضي بديع الدين الخ (قوله أو تخصيص لظاهر الرواية الخ) لا يتأتى هذا التخصيص مع قول الجعفي بيان ظاهر الرواية من التقدير بالحول في القليل والكثير نعم يتأتى على عبارة غيره لظاهر الرواية تقديره بالحول من غير فصل بين قليل وكثير (قوله ولو ادعى على صاحب الدابة أنك قلت من أخذها فهي له الخ) هذا لا يظهر على ما تقدم عن الهداية من أن التملك من المجهول لا يصح وانما هو رواية أخرى قائله بخطة اباحه التملك للمجهول (قوله والظاهر أن له البيع أيضا الخ) الذي رأيت في النهر وظاهر أن الخ يحذف أل وهذا لا يفيد أن ما ذكره استظهره منه كيف وقد جوز للقاضي الأمر بالبيع (قوله قلت مقتضاه أنها لو كانت ثوبا فلبسه لا يملكها الخ) الظاهر ما سلكه في النهر بدليل مسألة الزكاة ولا يرد عليه ما ذكره في مسألة الثوب من أنه يصدق عليه الخ فإنه لا يتأتى عدم الملك ولا ملكه بيعها فإن المراد بصرفها لنفسه صرف عينها أو بدلها فقد جوز له البيع كما جوز له الانتفاع بعينها نعم قوله وهذا لا يتحقق ما بقيت في يده لا يتأتى في كل لقطة (قوله الضمير عائدا إلى الغني الخ) المتبادر عوده للملنقط وبه صرح في النهر (قوله المصنف فان جاء مالها خيرا بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها الخ) قديقال كيف تلحقه الاجازة وهي تتوقف على قيام المحل وقد يكون محجى المالك بعد استهلاك الفقير لها فيجاب بأن ذلك فيما يتوقف فيه الملك على الاجازة كافي بيع الفضولي أما هنا ثبت قبل ذلك شرعا لان بالتصدق بعد التعريف لا يفيد مقصوده دون ملك المتصدق عليه واذ ثبت الملك قبل اجازة المالك ومعلوم أنه مطلق التصرف وحال الفقير يقتضي سرعة استهلاكها ثبت عدم اعتبار قيام المحل (قوله فلذا عم الشارح الخ)

فيه أن الشارح لم يعم بل أطلق عبارته فالأولى إبقاؤها على عمومها (قوله) قد يؤيد بحشه بما يأتي من
 أن الملتقط الخ) حقه المالك (قوله) وأجاب المقدسي بحمله على أنه قال ذلك لجمع حضرا الخ)
 فيه أنه وإن قاله لجمع لم يوجد قبول لهذه الإجازة فهي لا وجود لها فاعتراض البحر وارد ثم رأيت عبارة
 المقدسي على ما في حاشية البحر ونصها يحتمل على أنه قاله لجمع حضر عنده فذهب بعضهم للنظر وتحصيلها
 فهذا قبول منه كما قالوا في الوكالة لو وكله فباع كان قبولا اهـ (قوله) معها سقاؤها وحذاؤها الخ)
 الحذاء النعل والسقاء القربة والمراد به هنا مشاويرها وبالاول فراسنها وفي مجمع البحار الحذاء بالمد النعل
 أراد أنها تقوى على قطع الأرض وعلى قصد المياه وعلى ورودها ورعى الشجر والامتناع عن السباع
 المفترسة شبهها بمن كان معه حذاء وسقاء في سفره اهـ من السندي (قوله) قلت وهو أيضا ظاهرا
 قدمناه آنفا الخ) قد يوفق بان المسئلة فيها اختلاف الرواية فعلى ما في التارخانية يكون لاختلاف
 بيننا وبين الأئمة الثلاثة وعلى ما في الفتح وظاهر الهداية لاختلاف متحقق تأمل (قول الشارح) أي يصدق
 على أن القاضي قال له ذلك لآثاره ابن المالك نهر) الذي ذكره العلامة السندي أن الشارح تبع
 صاحب النهرو وهو تبع البحر وتبعه أيضا المقدسي والجموي وعبارة البحر بعد ما نقل ما قدمناه عن المجمع
 قال وينبغي أن يكون معنى التصديق تصديقه أنه أنفق بأمر القاضي على أنه يرجع لا تصديقه على
 الانفاق لأنه لو كان بلا أمر القاضي لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وفي شرحه لابن ملك خلافة فانه
 قال يعني إذا لم يأمر القاضي بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ أنه أنفق في الرجوع فله الرجوع عليه لانه
 أقر بحقه اهـ كلام ابن ملك قال وحينئذ لا اعتبار بأمر القاضي وهم قد اتفقوا على أنه لا بد من إذن
 القاضي لعدم ولاية الملتقط فلا يكفي في الأشهاد بخلاف الوصي لو أنفق من ماله وأشهد يرجع لانه ولاية
 في مال اليتيم ولم أر من نبه على هذا الحل لكنني فهمته مما نقلته عن الخانية في باب اللقيط عند قوله ونفقته
 في بيت المال اهـ خلاصه أن ابن ملك أفاد أن مجرد التصديق من اللقيط بعد بلوغه في أنه أنفق الملتقط
 عليه للرجوع كاف سواء أذن له الحاكم بالانفاق أو لم يأذن له أصلا واحتج في ذلك بأنه أقر بحقه وصاحب
 البحر ومن تبعه أفاد أن اللقيط لو صدقه بعد بلوغه في أنه أنفق عليه للرجوع والحال أن القاضي لم يأذن له
 فلا يثبت للملتقط على اللقيط حق الرجوع واحتج في ذلك بأن أصحابنا فرقوا بين الملتقط والوصي فجعلوا قول
 الوصي مقبولا في الانفاق ما لم يكذب الظاهر إذا شهد لرجوع ولا كذلك الملتقط فانه لو شهد على الرجوع
 والحال أن القاضي لم يأذن له لا يثبت له حق الرجوع ولا يخفى أن الفرق بينهما بالنظر إلى الأشهاد في حق
 الرجوع متجه لا محيص عنه لكن لو أنفق الوصي بلا أشهاد للرجوع وصدقه اليتيم بعد بلوغ رشده فيما
 ادعاه من الرجوع بلا أشهاد فلا بد من ثبوت حق الرجوع للوصي على اليتيم لانه أقر له بحقه وكذا إذا ادعى
 الملتقط على اللقيط بعد بلوغه أنه أنفق عليه كذا غير أمر القاضي للرجوع عليه فصدقه اللقيط في ذلك
 فالظاهر أنه يثبت له حق الرجوع لانه أقر له بحقه والفرق بينهما من هذا الوجه محتاج إلى نقل صريح وعبارة
 البرهان تؤيد ما أفاده ابن ملك حيث قال أو أن يصدق اللقيط أو رب القطة أنه أنفق عليه ليكون دينافاه
 يرجع بتظيره وإن كذبه فالقول له وعلى المدعي البينة لانه يدعي لنفسه دينافي ذمته وهو ليس بأمين في
 ذلك وإنما يكون أمينا فيما ينفي الضمان عن نفسه ولهذا كان عليه إثبات ما يدعيه بالبينة اهـ وحيث فسر
 التصديق بمجرد الانفاق للرجوع ولم يشترط انفاقه بأذن القاضي للرجوع وكذا لم يشترط في التكذيب إقامة
 البينة على أمر القاضي بل على إثبات ما يدعيه دل على أن حكم الحاكم في صورة التصديق غير محتاج إليه ولذا

قال الشيخ الرحمتي وما زعمه ابن ملك هو ظاهر من المجمع والتنوير لانه عطف تصديق اللقيط على اذن القاضي بأو التي لاحد الشيثين ومستند صاحب النهر قول الفتح فان أنفق بالامر الذي يصير به ديناً عليه فبلغ فادعى أنه أنفق عليه كذا فان صدقه اللقيط رجع عليه به وان كذبه فالقول قول اللقيط وعلى الملتقط البينة اه فليحرم ما هو الصواب في ذلك اذ ربما يصح ارجاع كلام الفتح لكلام ابن ملك اه قلت وقول الكمال بالامر الذي يصير به ديناً عليه لا يتعين حمله على امر القاضي فقط بل انه يحتمل ذلك ويحتمل دعوى الرجوع عليه فخصره في امر القاضي غير متوجه على أنه لا يصح التقابل في عبارة المجمع ومواهب الرحمن على ما ذهب اليه صاحب البحر ومن تبعه لان حق العبارة على ما زعموا فان أنفق الملتقط كان متبرعاً الا ان يقيم البينة على امر القاضي له بالانفاق بشرط الرجوع أو يصدقه اللقيط اذ ابلغ فلو كانت العبارة كذلك لكان قولهم وجبها لکن عبارة صاحب المجمع الا ان يأذن له القاضي بشرط الرجوع أو يصدقه الى آخره فجعل التصديق قسماً لا ذن القاضي وقسيم الشيء غيره وقد نبه على ذلك أبو الحسن السندی رحمه الله تعالى في حاشيته وقال فتأمل وأنصف بعد ما نقل ما استند له صاحب النهر والطرابلسي في شرح منظومة الكنز بعد ما نقل عن البحر قوله وينبغي أن يكون معنى التصديق الى آخر ما قدمناه عنه قال أقول وحيث كان الادل منقولاً لا يريد به ما أفاده ابن ملك فلا يعارض بمجرد البحث كما لا يخفى اه فالحاصل أن الذي يرجحه الفکر القاصر حال التحرير ما أفاده ابن ملك خصوصاً مع تأييده من الشيخ الطرابلسي والشيخ أبي الحسن السندی والشيخ الرحمتي والله أعلم بالصواب (قوله وعلى ما في الهداية جرى في الملتقى الخ) وجرى الحوى في منظومته عقود الدرر فيما يفتي به من أقوال زفر على ما في الهداية ومقتضاه أنه المفتي به (قوله الظاهر أنه احتراز عن الأجنبي الخ) الظاهر أن الأجنبي كذلك ويدل لهذا قول محمد في الاستدلال والله يعلم المفسد من المصلح (قول الشارح فان لم يجدهم فله لوم صرف الخ) في السندی قوله فله لوم صرفاً متعلق بما قبله والتقدير كل نقطة فان لم يجدهم فله لوم صرفاً ان كان قليلاً ولا فليت المال اه

(كتاب الآتي)

(قوله أي زوال يد المالك الخ) فيه أن زوال اليد متحقق في الثلاث لا متوقع فاعله بمعنى التلف الا ان يراد به الزوال التام بان يقع في بدغيره اذ هو المتوقع (قول الشارح والاباق انطلاق الرقيق تمرداً) هذا القدر من التعريف غير وافي بالمقصود اذ لو عتق العبد وتمرد وانطلق بحيث لم يرغب عن مولاه لا يقال له آبق اه سندی (قوله قلت لكن تقدم أن ما نسبته في البدائع الى الشافعي مذهبنا الخ) فيه أنه وان تقدم ذلك لا يصح جعل ما في البدائع دليلاً لما في المتن اذ ما فيها نسبة الفرضية للشافعي وأنه غير سديد (قوله وظاهره أن ذلك في حق القاضي الخ) ليس في الفتح ما يدل على أن الاستيثاق في حق القاضي (قوله ينبغي وجوب الدفع في صورة اقرار العبد وعدمه في صورة ذكر العلامة الخ) الظاهر عدم وجوب الدفع في صورتين اذ اقرار العبد ليس حجة على غيره حتى يقال بالوجوب (قوله وعليه فهو مما خالف فيه الآتي الخ) المخالفة انما هي على القيل الثاني (قوله وما اذا اغتصبه منه رجل وجاء به الخ) في شمول كلام المصنف لهذه المسألة تأمل فانه لم يوجد من أخذ الآتي رد لمولاه لا بنفسه ولا بنائبه وعزاني البحر هذا الفرع للحيط (قوله أما لو بعد فراغه وعزمه على أن يردّه الى صاحبه فننبغي عدم الضمان الخ) سيأتي متناً في الوديعة ما يؤيد هذا البحث (قوله واحترز به عما لو جنى في يد الآخذ فلا جعل له الخ) قال الرحمتي ينبغي تقييد

الخطا بما اذا كانت الجناية مستغرقة لاما لو كان أرشها دون قيمته فينبغي أن يجب الجعل فيما بقي فلا يحزر

اه سندی

(كتاب المفقود)

(قوله وقول النهر الظاهر أنه لا يملك قبض ديونه الخ غير مسلم الا بنقل الخ) لكن تعليل التجنيس بقوله لانه لعلة مات يؤيد ما في النهر وكذا ما في فتاوى الخانوتي ان كان الغائب مفقودا لا يصح تصرف وكيله لاحتمال موته كما في البرازية وكونه حيا في حق نفسه وأن الاصل بقاء ما كان على ما كان يصلح للدفع للاستحقاق الوكيل التصرف وقد علوا ما منع التعجير باحتمال موته فان الوكيل بتعجيره يريد استحقاق ما أنفق عليه بديل بقاءه حيا وبقائه وكيله عنه فلا يستحق بديل الظاهر الى آخر ما ذكره السندی لكن ما عزا الخانوتي الى البرازية لاجوده فيها لا في باب المفقود ولا في الوكالة (قوله الشارح والتركة في يد البنين الخ) أما اذا كان المال في يد الاجنبي وقال مات المفقود قبل أبيه فانه يجبر على دفع الثلثين الى البنين لان اقراره فيما في يده معتبر وأولاده لم يدعوا شيئا لأنفسهم ويوقف الباقي في يده حتى يظهر مستحقه واذا جحد أن يكون في يده شيء فأقامت البنات البينة أنه مات وترك المال لهما والمفقود يدفع لهما النصف ويوقف الباقي على يد عدل لانه غير مأون بجوده واذا كان في يد ولدي المفقود وانفقوا على فقده تعطى البنات النصف ويوقف الباقي في يد ولديه اه من العناية (قوله فيه ايهام أنه يحتاج الى بينة على موت أقرانه وليس بمراد الخ) فيه أن موت الاقران انما يعلم غالباً بالبينة فلا بد منها سواء قامت على موته أو على موت أقرانه فاذا أراد الوارث اثبات موته فطريقه أن يثبت موته حقيقة أو يثبت موت أقرانه ومراراً التتارخانية بقوله أو موت أقرانه المحقق بالبينة عند عدم علم القاضي له من غيرها وعلق الحكم بموت الاقران ولم يشترط فيه البينة لا مكان وقوفه عليه في الجملة بدونها بان كان يعلم المفقود قبل فقده وسنه وأقرانه ثم مضى بعده مدة مات فيها أقرانه قال في الوالدية واذا فقد الرجل فارتفع ورثته الى القاضي وأقروا أنه فقد وسأله قسمة ماله لم يقسم لانه لو قسم ماله بين ورثته قبل أن يثبت موته بديل لزال ملكه عنه بالشك وهذا لا يجوز وموته انما يثبت بالبينة أو بموت أقرانه أما البينة فلان الثابت بالبينة العادلة كالثابت معاينة وأما موت الاقران فلانه نوع دليل لان الظاهر من حاله أن لا يعيش بعد موتهم اه وهي موافقة لعبارة التتارخانية وتفيد قبول البينة على موت الاقران أيضاً أخذ من تعليل قبولها على الموت وهو أن الثابت بها كالثابت بالمعاينة وذكروا التعليل بذلك في كثير من المسائل ثم رأيت في الحامدية من الفصل الثاني من الوقف أجاب عما اذا غاب الموقوف عليه وشهد عدلان بموت أقرانه ببلده بأنه يقضى بموته وينتقل نصيبه لغيره اه وذكر السندی أنه يقضى بموته اذا شهد الشهود أنه مضى عليه كذا وكذا من عمره الى الآن اه

(كتاب الشركة)

(قوله أي المشهور فيها كسر الشين وسكون الراء الخ) في القاموس الشرية والشركة بكسرهما أي بكسر الشين في كل منهما وضم الثاني يعني جاء بضم الشين في الشركة اه سندی قال فهذه أربعة أوجه أولها بكسر فسكون ثانيها بضم فسكون ثالثها بفتح فسكون رابعها بفتح فكسر والفتح والسكون نادراً (قوله) وأما الاختلاط فصفة للمال تثبت عن فعلهما ليس له اسم من المادة وتعمامه فيه وفيه ولا يظن أن اسمه الاشتراك لانه فعلهما أيضاً مصدر اشتراك الرجلان افتعال من الشركة (قوله الضمير

الاول عائد الى العقد الخ) وجعل السندى الضمير في لانها عائد الى الشركة وقال يعنى أن الشركة بمعنى الاشتراك المضمرة في نفس كل من الشريكين سبب للعقد فالعقد مسبب عن الاشتراك المراد لهما هذا باعتبار ظاهر عبارة الشارح (قوله) فانها في الشرع تطلق على الخلط وكذا على العقد مجاز الخ) ظاهر عبارة المصنف اطلاقها على شركة العقد حقيقة وهكذا ظاهر كثير من عباراتهم والدليل الذي قاله انما يفيد اطلاقها على القسمين ولا يفيد أن أحدهما حقيقة والآخر مجاز وفي السندى عن الرجتي عرفها بذلك ثم بين ركنها في شركة العين وفي شركة العقد فأشعر أن التعريف للقسمين وليس هو الا تعريف بالشركة العقد فكان ينبغي أن يزيد أو اختلاط المالين اهـ (قوله) الا أن يقال المراد تعريف شركة العقد فقط لانها الخ) مجرد كون المراد تعريف شركة العقد لا ينبغي أن ظاهر كلامهم اتحاد المعنى اللغوي والشرعي على ما ادعى وانما يصلح دفعا لا يراد آخر على عبارة المصنف (قوله) مع أن مقتضى ما مر التعبير بالخلط) ما مر هو في بيان المعنى اللغوي وظاهر عباراتهم هنا أن المعنى الشرعي هو الاختلاط ولذا نقل ط عن الاتفاق أنهما اجتماع النصيين تأمل (قول الشارح) كالواشترى شيئا ثم أشرك فيه آخر) ذكر السندى هنا عن الهندية مسألة ما اذا اشترى كباغ غير مال على أن ما اشترى يافه وبينهما ونص عبارته وفي الهندية قال محمد رحمه الله تعالى اذا اشترى كباغ غير مال على أن ما اشترى باليوم فهو بينهما وخصاص نفقا ولم يخصافه وجائز وكذلك اذا قال اهـ اذا الشهر وكذا اذا لم يذكر الشركة وقتا بان اشترى كباغ على أن ما اشترى يافه وبينهما هكذا في المحيط وان وقت هل تتوقت بالوقت المذكور روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يتوقت والطحاوى ضعف هذه الرواية وصححها غيره من المشايخ وهو الصحيح واذا لم يذكر لفظ الشركة ولكن قال أحدهما للآخر ما اشترى اليوم من شيء فهو بيني وبينك ووافقه الآخر هل يكون شركة لم يذكره محمد رحمه الله تعالى في الاصل وروى أبو سليمان عن محمد رحمه الله أنه يجوز وتثبت الشركة بهذا القدر ألا ترى أنهم لو ذكرا الشراء من الجانبين يجوز وان لم يذكر لفظ الشركة باعتبار ذلك حكمها فكذا هذا وهو الصحيح اهـ (قوله) والفرق أن الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء الخ) فيه أن ما ذكره من الفرق غير فارق بين مسألة الخلط والاختلاط وبين غيرهما لان البائع في الكل لا يقدر على التسليم للمشتري المبيع الا مخلوطا بنصيب الشريك من الحبات في مسئلتى الخلط والاختلاط والانصاف في غيرهما (قوله) كان كل حبة مملوكة بجميع أجزائها ليس للآخر فيها الخ) عبارة ط لاحدهما ليس الخ) (قول الشارح) فلا آخر أن يبطل البيع الخ) في العمادية عن واقعات أبي العباس قال ذكر محمد في شفعة الاصل دار بين رجلين باع أحدهما نصفها من رجل مشاعا انصرف البيع الى نصيبه ولو باع ذلك أجنبي بغير أمرهما انصرف ذلك الى نصيبهما فان أجاز أحدهما صححت الاجازة في نصيب المجيز وهو النصف في قول أبي يوسف وقال محمد وزفر جاز البيع في ربعها اهـ سندى وذكره في الفصولين من الفصل الحادى والثلاثين ونقل المحوى في حاشيته من القول في الدين عن جامع الفصولين عليه دين شريكين فوهب أحدهما نصيبه من المديون صح ولو وهب نصف الدين مطلقا نفذ في الربع ووقف في الربع كالأو وهب نصف قن مشترك اهـ فتأمل (قوله) من غير شريكه الا بآذنه ولا يخفى أن هذه الخ) عبارته انتهى ولا يخفى الخ) (قول الشارح) ففي بيت وخادم وأرض ينتفع بالكل الخ) بشروط ثلاثة أحدها أن يكون بيتا لا تضره السكنى ثانيها أن يكون بغية شريكه فإنه ليس له ذلك بحضرة ويتأ كذا المنع بنهيه وهي واقعة الفتوى أفاده الرملى في حاشية المنع ثالثها أن لا يكون مشترك كإبينه وبين يتيم اهـ سندى ثم رأيت في جامع الفصولين من الفصل الخامس

والثلاثين مانصه أما لو سكن بنفسه ليس له ذلك ديانة قياسا وله ذلك استحسانا اذ له أن يسكنها بالاذن
 شريكه حال حضوره اذ يتعذر عليه الاستئذان في كل مرة على هذا أمر الدور فيما بين الناس فكان له
 أن يسكن حال غيبته بخلاف اسكان غيره اذ ليس له ذلك حال حضرته بلاذنه فكذا حال غيبته اهـ (قوله
 يغني عنه قول المصنف بعد وشرطها كون الخ) ومع هذا كان الاصول أن يقول على ما يقبل الوكالة
 كما قاله الرحمن (قوله) لكن فيه اشتباه وهو أن الواقع هنا جهالة الخ لعل المناسب أن يقول لكن بقي شيء
 آخر ويذكر الاعتراض بجهالة المكفول له فان كلام من الاعتراضين وارد وجوابه معلوم مما ذكره الشارح
 (قول الشارح وان لم يعرف معناها) لا يلائمه قوله اذ العبرة للمعنى لا المبني كما في الخادمي على الدرر
 وقال في غاية البيان ولا تنعقد الا بلفظ المفاوضة بل عند شرائطها عن العوام قال الكرخي وان شرطا
 في عقد الشركة انهما متفاوضا باللفظ يذكرا ان ذلك لفظا عند عقدهما الشركة فان ترك ذلك كانت
 عننا روى ذلك الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ولم يحل خلافا وعندى هو قول أبي يوسف ومحمد الى هنا لفظ
 الكرخي وقال البيهقي ان كان العاقد يمكنه استيفاء المعنى ان لم يتلفظه يجوز لان العبرة للمعنى اهـ (قوله
 لما أنه يملك المجني عليه بالضمان الخ) هذا يفيد أن الجناية عليهما اذا كانت غير موجبة للملك لا يلزم بدلها
 الشريك اتفاقا (قوله) ورده في الشرب لبلالية بان الملك حصل بمجرد موت المورث الخ) الظاهر أن
 وصول المال شرط لبطلان المفاوضة حتى في الارث وذلك أن المبتطل لها ملك ما تصح فيه الشركة
 والمال الغائب وان كان مملوكا لا تصح فيه على ما يأتي للمصنف كالدين وان كان مملوكا لا تصح فيه فلا
 يصدق عليه أنه ملك ما تصح فيه الشركة بل يقال انه ملك ما لا تصح فيه لغيبته وعبارة الهداية كالمصنف
 فيكون قوله ووصل ليده قيد في الارث أيضا وعبارة الكافي صريحة في ذلك وهي اعلم أنه اذا وصل الى يد
 أحد المتفاوضين مال يصلح رأس مال الشركة كالدرهم والدنانير بالارث أو الهبة أو الصدقة تبطل المفاوضة
 وتصير عنانا كما رأيتهم معزوة اليه تأمل وقال السندي عبارة الولو لوجبة تفيد اشتراط القبض في كل
 موروث ولفظها واذا ورث أحد المتفاوضين ما تصح فيه الشركة كالدرهم والدنانير وصارت في يده بطلت
 المفاوضة لقوات المساواة وصارت عنانا وان ورث عروضا أو ديونا لا تبطل ما لم يقبض الديون اهـ فبطلان
 المفاوضة يتعلق بثبوت الملك والسيد جميعا كما توهمه الشرب لبلالي ثم رأيت عبارة الكافي ونصها اذا
 وصل لأحد المتفاوضين مال تصح فيه الشركة كالدرهم والدنانير بالارث أو الهبة أو الصدقة فتقلب
 المفاوضة عنانا اهـ ونحوه في غاية البيان (قول الشارح وهذه حيلة لصحتها بالعروض الخ) أي فان
 فسادها ليس لذات العرض بل للملازم الباطل من أمرين أحدهما لزوم بيع ما لم يضمن والثاني جهالة
 رأس مال كل منهما عند القسمة وكل منهما منتف في هذه الصورة فيكون كل ما يربحه الآخر ربح ما هو مضمون
 عليه ولا تحصل جهالة في رأس مال كل منهما عند القسمة حتى يكون ذلك بالخزرف تقع الجهالة لانهما
 مستويان في المال شريكان فيه فبالضرورة يكون كل ما يحصل من الثمن بينهما نصفين بحر اهـ سندی
 (قوله أي لكونها لا تقتضي الكفالة الخ) بارجاع اسم الاشارة لما قبله وهو اقتضاء الوكالة ينسب دفع
 ما قاله ح تأمل (قوله) وان شرطا على أحدهما فان شرطا لربح بينهما بقدر الخ) في الدرر من
 كتاب المضاربة مانصه والثالث أي من شروط المضاربة تسليمه الى المضارب حتى لا يسبق لرب المال
 فيه يد لان المال يكون أمانة عنده فلا يتم الا بالتسليم كالوديعة بخلاف الشركة لان المال في المضاربة
 من أحد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد أن يخص المال للعامل ليتمكن من التصرف فيه وأما

العمل في الشركة فن الجائنين فلو شرط خلوص اليد لأحدهما لم تنعقد الشركة لانتفاء شرطها وهو العمل
 منهما اه فظاهر ما فيها ينافي ما نقله المحشي ويقال في دفع المناقاة ان شرط العمل من شرط التحقق
 الشركة وإذا شرط على أحدهما تكون مضاربة أو بضاعة على ما ذكره المحشي تأمل ثم انه لا حاجة لما
 ذكره المحشي عن الجحرف في تقييد كلام المصنف بل هو باق على إطلاقه لما أن كلامه في الشركة وتخصيص
 العمل بأحدهما يخرج المسئلة عن أن تكون من مفردات مسائل الشركة بل هي حينئذ بضاعة ان شرط
 العمل على أحدهما مع التساوي في الربح ومضاربة ان شرط الفضل للعامل (قوله) والذي يظهر أن
 القول للمشتري (لانه الخ) فيه أنه وان صار مقرا بترتب الثمن بذمته الخ إلا أنه ليس للمشتري مطالبة
 به الا اذا دفعه من ماله وهو ينكر ذلك فلا بد من ثبوت دفعه من ماله حتى يكون له مطالبة به فيظهر
 أن القول له وعلى المشتري إقامة الحجة قال القهستاني في قوله ان أدى من مال نفسه اشعار بأنه
 لو لم يؤده أصل لم يرجع عليه كما أشير اليه في الهداية ولا ينافي ما تقرر أن الوكيل يرجع على الموكل
 وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا اه وقال في شرح
 الملتقى فان تقدم من مال نفسه يرجع عليه فان كان ذلك لا يعرف الا بقوله فعليه البينة لانه يدعي
 وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمسكر مع عينه والبينة لمدعي الوجوب في ذمة الآخر (قوله)
 وان كان قائما فهو له الخ) سياتي في الوكالة زعم أنه اشترى عبد الموكاه فهلاك وقال موكاه بل شريته
 بنفسك فان معينا وهو قائم فالقول للمأمور بنقد الثمن أولا لاخباره عن أمر عكس استثنائه وان ميتا
 والثمن منقود فكذلك الحكم والايكن منقودا فالقول للموكل لانه يشكر الرجوع وان كان العبد غير
 معين وهو حي أو ميت فكذا يكون للمأمور ان الثمن منقود لانه أمين والا فلا امر اه وانظروا جريان
 هذا التفصيل هنا أيضا ثم رأيت في السندي قبيل الشركة الفاسدة مانصه قال أحدهما اشترى متاعا
 فعليك نصف غنمه وكذبه شريكه فان كانت السلعة قائمة فالقول قوله وان كانت هالكة لا يصدق اه
 فالصواب في عبارة المحشي الاتيان بضمير المثنى أو الاتيان بضمير المفرد الموثق العائد للشركة (قوله)
 وقد يجاب بحمله على ما اذا لم يكن من جنس تجارتهم اه) هذا الجواب لا يستقيم مع التفصيل الذي قاله
 قارئ الهداية فانه لو كان المشتري ليس من جنس تجارتهم ما يكون للمشتري بدون تفصيل (قوله)
 فليس ذلك تكرارا محضافا فهم) فيه أنه فيما سبق ذكر المصنف الشرط وما فرغ عليه فاهنا يكون
 تكرارا (قوله) لكن يخالفه ما في الخاتمة في فصل العنان ولو وكل أحدهما رجلا الخ) فيه تأمل فان
 ما في الخاتمة في عزل أحد الشر يكتفي وكيلا الآخر وما قبله على ما فهمه ط و ح من الشرح في نهى
 أحد الشر يكتفي الآخر عن التوكيل (قوله) ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب في قول الشارح ولونهما عائد
 الى الوكيل كما هو صريح عبارة الخاتمة الخ) كذلك هو صريح عبارة البحر فانه ذكر أول وكل المفاوض
 رجلا بشرأ شي فنهأ الآخر صريح نهيه ثم ذكر وكل أحدهما رجلا في بيع أو شراء وأخرجه الآخر عن
 الوكالة صار خارجا عنها الخ فالمنهى في عبارتيه هو الوكيل لا المفاوض الآخر عن الوكالة وليس في كلامه
 ما يدل على تخصيص النهي عن التوكيل بالمفاوض بوجه من وجوه الدلالات بل لم يتعرض للنهي عن
 التوكيل أصلا (قوله) وفي الخاتمة من فصل العنان ولو شارك أحدهما شركة عنان الخ) أي بالإذن
 (قوله) ولا يصح اقراره بعد ما تناقضا الشركة الخ) قال في النهر و اقراره بالرهن والارتها ان عند ولايته
 العقد صحيح فان أقر بذلك بعد موت شريكه أو افتراقهما لم يجز اقراره على شريكه كذا في السراج (قوله)

انظر هل المفاوض قيد في كلام المصنف في الهندية عن المحيط ما يملكه أحد شر يكي المفاوضة بملكه أحد شر يكي العنان اه لكن هذا في غير تزويج الامة (قوله الا أن هناك يضمن لموكله عندهما لاهنا بحر) ينظر وجه عدم ضمانه لشر يكيهنا وما الفرق بين الوكالة والشركة (قوله فيه نظري في مضاربة الجوهره عند قول القدوري وان خص له رب المال التصرف الخ) لا نظرفان ما في الجوهره موضوعه أنه خص له التصرف في بلد بعينها وبمجرد المجاوزة لم يخالف وموضوع الحادثة النهي عن الاخراج بدون تعرض للتصرف في مجرد الاخراج صار مخالفا تاملا (قوله وأما الثاني فن حيث انه لم يقيد بالمكان الخ) ومن حيث انه فلما يسكن الخياط والصباغ في دكان بخلاف الخياط والصباغ (قوله ولو من أحدهما أداة القصارة والعمل من الآخر فسدت الخ) لا يظهر الفساد الا اذا شرط العمل على الآخر مع النهي كما سبق أو يقال ما هنار واية أخرى (قوله والظاهر أنها في الاول أي في المال حقيقة الخ) بل الظاهر من عبارة المصنف وغيره أنها في الكل حقيقة

﴿ فصل في الشركة الفاسدة ﴾

(قوله لان الكثر الاسلامي لقطة) كون الكثر الاسلامي لقطة لا ينافي أن أخذه مباح فالمراد بالمباح في كلام المصنف مباح الذات أو الاخذ فيدخل الكثر الاسلامي (قوله لانه يدعى العقد واستحقاق ما في يده وهو منكر فتح) تمام عبارته فان أقام البينة فشهدوا أنه مفاوضة أو زادوا على هذا فقالوا المال الذي في يده من شركتهما أو قالوا هو بينهما نصفان قضى للمدعي بنصفه لان الثابت بالبينة كالثابت بالافرار وجميع ما ذكر مقتضاه انقسام ما في يده فيقضى بذلك اه ولعل المناسب للشارح ذكر ما في الفتح فان ما ذكره ليس محل فائدة بدونه (قوله فلو قال لي في هذا المال الذي في يدي كذا يقبل أيضا الخ) مقتضى عبارة الفتح السابقة عدم القبول وحينئذ يفرق بين هذه وبين قوله استقرضت ألفا الخ وقال في الهندية واذا مات أحد المتفاوضين والمال في يد الباقي منهما فادعى ورثة الميت المفاوضة وبجمل ذلك الخي فاقاموا البينة أن أباهم كان شر يكيه شركة مفاوضة لم يقض لهم شيء مما في يدي الخي الا أن يقيموا البينة أنه كان في يده في حياة الميت فحينئذ يقضى بنصفه لهم (قوله فاذا أخذ المال ووضعه في مال الشركة وكان المال في يده يصدق فله أخذ نظيره الخ) فيه أنه بوضعه في مال الشركة صار مستهلكا له فبطل ويكون ضمانه له اذ خلط الجنس بجنسه استهلاك فتأمل (قوله والفرق بين الكرم والارض الخ) أي بين الكرم حيث شرط فيه أن يكون حرزا وبين الارض التي ليست مفازة حيث لم يشترط فيها الا وضع العلامة وعبارة الفصولين قال دفنتها في مكان كذا ونسيت فلودار او كرم او له باب لم يضمن ولودفنها في الارض ببر أو جمع بل هناك علامة والافلا وفي المفازة ضمن مطلقا ولودفنها في الكرم ببر أو حصينان كان له باب مغلق ولو وضعها بلا دفن برئ لو موضع لا يدخل فيه أحد بلاذن اه (قوله على أن يكون الربح لي جاز ولا يكره الخ) الظاهر أن لازمة في عبارة التتارخانية ويدل لذلك ما في الهندية من الفصل الثالث من كتاب المضاربة ونصه ولو قال خذ هذا الألف على أن نصفه قرصه عليك وعلى أن تعمل في النصف الآخر مضاربة على أن الربح كله لي فانه يجوز ويكره لانه فرض جرنفعا كذا في المحيط والذخيرة وهكذا في المبسوط ومحيط السرخسي اه ولتنظر عبارة الاصل ثم صار مرجعة التتارخانية فوجدت كما ساقها المحشي (قوله والظاهر أن الشركة كالمفاوضة الخ) حقه كالمضاربة كما هو ظاهر

(قوله والمراد أنه طلب مال القرضه الخ) المتبادر من لفظ حصته ومن قول المنع أي مما كان الخ أن المراد حصته من مال الشركة ولا ينافي ذلك ما في الينابيع فإنه يراعى كل من وقت الشراء ووقت البيع لمعرفة الربح تأمل (قوله مخالف لما قبله والضابط) يمكن دفع مخالفته لما قبله كما أشار له السندی بحمل العبارة هذا على المضطر إليها وفي المسئلة السابقة على غيرها كما يظهر من قوله هذه العبارة تكفي وإذا جمل ما في السراجية أيضاً على ما إذا كان باذن القاضي وافق الضابط (قوله وحاصله أن في الخبر على الانفاق على القن والزرع قولين الخ) لم يتقدم ما يدل على الخلاف في القن والزرع وعبارة الفصولين تفيد الخلاف في الحائط عريض العرصه ويقاس عليه مسئلة السفلى تأمل (قوله نقل هذا الضابط في متفرقات قضاء البحر عن الامام الخواري) وذكره في الخانية في الفصل الاول من باب الحيطان والطرق اه سندی (قوله وعلى هذا يحتمل ما في جامع الفصولين حيث قال والتحقيق الخ) وذلك بأن يقال في عبارة الفصولين ان محلها فيما اذا اضطر الشريك الى انفاق شريكه معه ولا يكفي مجرد اضطراره لانتفاع بملكه (قوله قلت وهذا زيادة بيان لما سكت عنه الضابط المذكور وهو أنه اذا اضطر ورفع الامر الى القاضي ليجبره الخ) كون المراد بالخبر المذكور في الضابط ما هو المستفاد من عبارة الشر بنبلالي والخيرية خلاف الظاهر والظاهر أن المسئلة فيها طريقان الخبر وما في شرح الوهبانية (قوله فعلم أن هذا فيما لا يجبر عليه كالحائط والسفلى الخ) فيه أن الحائط لا يكون كالسفلى الا اذا كان لاحدهما ولا يخرج عليه حوله وإذا كان بينهما كان مما لا يقسم فلا بد من اذن القاضي وهذا خلاف ما في الفصولين وبالجمله الفروع في هذه المسئلة متضاربة وقد حاول المحشى ارجاعها للضابط وهو غير ممكن (قوله فان ضمن الشريك جاز بيعه الخ) لا يتأتى هذا التفصيل الا فيما اذا باع الشريك كل الدابة لا فيما اذا باع نصفها ولا ينظر الاصل المنقول عنه ثم رأيت في الحامدية ذكر ما ذكره هنا ونص فتاوى قارى الهداية سئل عن جماعة مشتركين في فرس باع أحدهم حصته لأجنبي وسلم بغير اذن الشركاء وهلكت عند المشتري أجاب الشركاء مخبرون ان شاؤوا ضمنوا الشريك وان شاؤوا ضمنوا المشتري منه

(كتاب الوقف)

(قوله قال الجوهرى وليس في الكلام أوقفت الاحرفا واحدا أوقفت على الامر الذى كنت عليه الخ) فعلى ما ذكره المحشى يكون أوقف بمعنى حبس لغة رديئة وبمعنى اطلع ليس في كلام العرب الاحرفا واحدا أى طريقة ولغة واحدة وانما هو وقف والتضعيف ضعيف كما في الدر المنقى (قوله وقد قال الشافعى رحمه الله تعالى لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمت وانما حبس أهل الاسلام الخ) لعل القصد به بيان أن استعماله في خصوص هذا المعنى اسلامي (قوله وفي وقف المنية الرباط أفضل من العتيق نهر) في السندی نقلا عن الخانية رجل جاء الى فقيه وقال انى أريد أن أصرف مالى الى خير عتيق العبد أفضل أم اتخاذا الرباط للعامة قال بعضهم الرباط أفضل وقال الفقيه أبو الليث ان جعل للرباط مستغلا يصرف الى عمارة الرباط فالرباط أفضل وان لم يجعل الارباطا فالاعتاق أفضل ولو تصدق بهذا المال على المحتاجين فذلك أفضل من العتاق اه وفي الهنديه رجل جاء الى المفتى فقال انى أريد أن أتقرب الله تعالى بدارى هل أبيعها أو تصدق بئنها أو أشتري عبيدا فأعتقهم أو أجعلها دارا للمسلمين أى ذلك أفضل قال يقال ان بنيت الرباط وجعلت مستغلا لعمارتها فالرباط أفضل والا فالاعتاق أفضل ان تباع دارك وتصدق بئنها على

المساكين كذا في الخاتمة وفي البرازية وقف الضيعة أولى من بيعها والتصدق بثمنها وفي متفرقات وقف
 الهندية أنه لو اشترى الكتب ووضع في دار العلم الكتب ليكتب العلم لكان أفضل من غيره ولو أراد أن
 يتخذ دارا وقفاً على الفقراء فالتصدق بثمنها أفضل ولو كان مكانها ضيعة فالوقف أفضل اهـ (قوله وأما
 في الوقف فلا يتم إلا إذا وقف على نفسه وغيره) عبارة السندی وهذا ظاهر فيما إذا وقفه على نفسه وغيره
 أو وقفه على غيره بالكلية وأما إذا وقفه على نفسه مدة حياته ثم على أولاده فادخل الغير بتحقيق بما له
 إلى الفقراء اهـ وهذه المناسبة ظاهرة بجميع صورها على قول الامام وكذلك على قولهم مامع التحز زأو
 التسامح في لفظ ماله ألا ترى أن له الولاية عليه بدون شرط وله عزل متولييه على قول الثاني وإذا خرج عن
 الانتفاع المقصود عاد إليه قديم ملكه ومثل ذلك كاف لجهة الاضافة المذكورة في كلامه تأمل وادخل غيره
 في الشركة انما هو في الربح والتصرف وفي الوقف في الغلة ولو في المال تأمل (قوله قد رللفظ حكم تبعاً
 للاسعاف الخ) الحق أن هذا ليس تعريفاً للوقف الا لازم بل للختلف فيه ويدل لذلك ما يأتي له عن الاسعاف
 بقوله فعند مجوز إلى قوله ولو رجع عنه حال حياته جاز مع الكراهة فلو كان تعريفاً للزم لما صح قوله
 جاز الخ والظاهر أن زيادته لدفع توهم أن التصرفات لا تصح منه لفوات الحبس على الملك بالبيع وانما
 زاده فيما يأتي إشارة إلى أن الأشياء بأسرها محبوسة على ملكه تعالى بحيث لا يكون لغيره تصرف سوى
 المنفعة وأيضا ملكه تعالى بعزل عن التصرف وانما يتصرف العبد في حكمه وما ذكره المحشي من عبارة
 القهستاني غير شاهد دعواه كما يظهر بالتأمل وفي القهستاني جواز قراءة التصديق بالجرع طفا على
 مدخول على ثم رأيت بعدمدة طويلة في التتمة من الفصل الخامس مانصه وإذا جعل الولاية إلى رجل
 ومات ذلك الرجل حال حياة الواقف فالامر في نصب القيم إلى الواقف يقيم من أحب لأن العين في الصدقة
 الموقوفة وإن زال عن ملكه حقيقة فهو باق على ملكه حكماً ألا ترى أنه جعل متصدقا شرعاً بكل ما يحدث
 من الغلة كأنها حدثت على ملكه وتصدق بها ولهذا سمي الشرع الصدقة الموقوفة جارية له إلى يوم القيامة
 وانما تكون جارية له إلى يوم القيامة إذا اعتبرت الغلة الحادثة حادثة على ملكه وجعل هو متصدقا بها
 صدقة جديدة فدل على أنها مبقاة على ملكه حكماً فيعتبر بما لو كانت مبقاة على ملكه حقيقة اهـ وعزا
 ذلك لوقف الاصل ومقتضى هذا أن التعريف المذكور يصح تعريفاً للوقف على قولهما أيضاً إذا أريد
 بالحكم ما قابل الحقيقة ثم رأيت في الفصل الثاني من وقف البرازية مانصه مات المتولي والواقف حي
 فالرأي في النصب إلى الواقف بعدموته إلى وصيه لا إلى الحاكم لأن العين وإن زالت عن ملكه حقيقة فهو
 باق على ملكه حكماً بإشارة قوله عليه السلام أو صدقة جارية وانما توصف صدقته بالدوام إذا حدث
 الحاصل وجعل لها متصدقا جديداً فدل إشارة النص أنها مبقاة على ملكه ولو كان على ملكه لكان
 التصرف اليه كذا هنا اهـ (قوله واعترضه ح بأن هذا النوع من القر به لو كفي في الوقف لصح
 الوقف على الاغنياء الخ) قد يقال إن هذا النوع يكفي لأصل الوقف وإن كان يشترط النوع الأخير لا غيره
 تأمل (قوله فلفظ حبس لا معنى له لأن التصرف الخ) قد يقال متى عين العين للصدقة تحقق الحبس
 لها وإن جوز له إبطاله مع الكراهة تأمل (قوله قد رللفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف
 الخ) فيه أن أفاده ما ذكره غير متوقفة على زيادة لفظ حكم بل تستفاد من كلامه بدونها والذي في المنع عقب
 قوله على ملك الله أي حكم الله اهـ يعني أنها محبوسة على حكمه تعالى وتصرفه بحيث يكون له لغيره من
 الواقف وغيره إلا ما ينسبته الشارع لغيره وحينئذ فالمناسب أن يقال زاد لفظ حكم إشارة إلى أن الأشياء

قبل الايقاف محبوسة على ملكه تعالى وكذا بعده وبه صار أثر الملك يعني أحكامه انما هي له تعالى لا لغيره
 بخلاف ما قبله فانه تعالى فوض أحكام الملك من بيع وغيره لغيره تعالى مع كونه هو الملك الحقيقي (قول)
 لثبوت التلازم بين الزوم والخروج عن ملكه باتفاق الخ (هذا ظاهر في الوقف المحكوم به وأما اذا علق
 بالموت أو قال وقفها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا فالصحيح أنه وصية تلزم بالموت من الثلث ولا يزول الملك وهو
 بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا كما يأتي توضيح ذلك في كلامه (قول) خلط الشارح مسألة النذر بالوقف بمسألة
 ما لو كانت صيغة الوقف نذرا الخ (وقال الرحمن لعل في الكلام تحريفاً وتصحيحاً وتحريراً للمسألة أن نذر
 الوقف يصح والنذر لا يتعين فيه الدرهم فكذلك لا يتعين فيه العين المنذورة وقفها بل هي أو ما يساويها قيمة هذا
 ان قال الله على أن أقف هذه الدار مثلاً فان قال الله على أن أتصدق بها فهذا نذر الصدقة وهي التي عنها
 بقوله فتصدق بها أو بشئها لانه لا يتعين عين المسمى بالنذر اه باختصار ثم قال السندى فالخاصل أن
 الاولى للشارح وقد يكون واجبا بالنذر فيقف ما نذروه وقفه أو ما يساويه قيمة على من يجوز له أداء الزكاة كما
 لو نذر التصديق بعين معلومة فيتصدق بها أو بقيمتها ولو وقفها أو تصديق بها على من لا يجوز له الزكاة جاز
 في الحكم وبقي نذره حتى يقف ويتصدق بما يساويه اقيمة على مصرف الصدقات (قول) وهي ستة
 وعشرون لفظاً على ما بسطه في البحر) الذي في البحر سبعة وعشرون لفظاً وأصلها السندى لسته
 وثلاثين وجعل منها جعلت نزل كرمي وقفها فيه ثمراً ولا وكذا جعلت غلته وقفاً وعز الاول للنوازل
 والثاني للفتح وفي منية المفتي قال جعلت غلة كرمي هذا وقفاً صار الكرم مع الغلة وقفاً اه
 (قول) قلت ومقتضاء أن الدار كلها تصير وقفاً من ثلث ماله الخ) تقدم أن الوقف المعلق بالموت أو المضاف
 اليه الصحيح أنه وصية تلزم بالموت من الثلث وهو بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبداً فعلى هذا لا تكون الدار
 موقوفة حقيقة بل محبوسة لهذه الوصية فاذا بقي شيء مما عينه يكون لورثته لما علمت أن هذا ليس وقفاً حقيقة
 تأمل (قول) وينبغي أنه اذا وقفها المحجور لاسفه على نفسه ثم على جهة لا تنقطع أن يصح على قول أبي
 يوسف الخ) القائل بصحة جعل الغلة للواقف ويرد على ما قاله النهر أن المحجور عليه لاسفه في حكم الصغير
 في تصرفه وفي صحة ايقافه بطلاله ملكه للحال تأمل (قول) كقوله اذا جاء غداً واذا جاء رأس الشهر واذا
 كملت فلانا فأرضى هذه صدقة موقوفة الخ) هكذا في الاسعاف من باب الوقف الباطل والذي في الخصاص
 من باب الوقف الذي لا يجوز التفرقة بين ما اذا كان التعليق بقوله فأرضى صدقة بدون لفظ موقوفة فيصح
 وبين ما اذا قال صدقة موقوفة فلا يصح ونصه لو قال اذا قدم فلان فأرضى صدقة موقوفة أو قال اذا كملت
 فلانا أو قال اذا تزوجت فلانة فأرضى صدقة موقوفة قال الوقف باطل ولو قال اذا كملت فلانا فأرضى
 صدقة أو قال اذا قدم فلان أو قال اذا دخلت هذه الدار فأرضى هذه صدقة قال هذا يلزمه وهذا بمنزلة
 اليمين والنذر اه وفي رد المختار مما يبطل بالشرط ولا يصح تعليقه به لو قال ان قدم ولدي فدارى صدقة
 موقوفة فجاء ولده لا تصير وقفاً لان شرطه أن يكون مجزاً جزم به في فتح القدير والاسعاف حيث قال
 اذا أتى غداً ورأس الشهر واذا كملت فلانا أو تزوجت فلانة فأرضى صدقة موقوفة يكون باطلاً لانه تعليق
 والوقف لا يحتمل التعليق بالخطر اه فتأمل (قول) فلا ينافي عدم صحته معلقاً بالموت ولو مطلق
 موته وان لزم بالموت من الثلث لان لزومه انما هو على أنه وصية لازمة لا وقف كما يأتي (قول) لو قال على
 أن لي اخراجها من الوقف الى غيره أو على أن أهبها الخ) في حاشية الاسعافى بعد ذكر عبارة البرازي التي
 ذكرها الشرح مانعه وفي فتاوى الشيخ قاسم أن الوقف صحيح والشرط باطل وهو المختار اه وفي

منهوات فتاوى الانقروى ولو شرط في الوقف أن له أن يبيع ذلك ولم يشترط الاستبدال بثمنه ما يكون وقفاً مكانه قال محمد الوقف باطل وعن أبي يوسف أن الوقف جائز والشرط باطل وفي الكبرى هو المختار كذا في وقف التتارخانية اهـ ثم رأيت بخط الشيخ محمد الطائي على هامش الخصاص بخطه أيضاً مانعه سئل شيخنا العلامة الاسقاطي عن واقف شرط في وقفه النقص والابرام والتبديل الخ ثم نوزع في هذا الشرط وأراد المنازع ابطال الوقف به قائلاً ان النقص هو الابطال وهو مبطل للوقف فحكم القاضي بعدم الابطال وصحة الوقف فهل يسوغ لاحد بعد ذلك ابطاله أو الافتاء بالابطال فأجاب الوقف المذكور صحيح ممول به وان لم يحكم الحاكم بصحته وأما شرط الواقف نقضه وابطاله فهو شرط غير صحيح على ما هو المختار للفتوى وما نقل عن أوقاف الخصاص وهلال من أن الوقف يبطل بهذا الشرط بخلاف المختار للفتوى صرح بذلك العلامة قاسم والشيخ الطوسي في فتاويهما ونقله الطرسوسي عن التتارخانية والفتاوى الكبرى ثم بعد ما حكم الحاكم بالصحة لا يجوز الافتاء بالابطال ولا العمل بتلك الفتوى والله أعلم اهـ وجعل في خزانه الاكمل القول بطلان الوقف بهذا الشرط هو القياس والاستحسان صحة الوقف (قوله) حتى لو وقف على مسجد هيا مكانه الخ) تهى المكان ليس بشرط كما هو ظاهر من قوله ولا يشترط وجود الموقوف عليه الخ (قوله) وسأتي تمام الكلام على ذلك قبيل الفصل الآتي في شرح الوهبانية وفي هذه المسئلة نظير فان حبوط عمله ينبغي أن يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما يتعلق به من حق الفقراء وصار اليهم فانه ينبغي أن لا يبطل حقهم بفعله اهـ ولا فرق بين المرتد والمرتدة في بطلان وقفهما بالردة انما يفرق بينهما الووقف في حالها فينفذ منها لانها لا تقبل ويتوقف منه عنده وينفذ عندهما كما هو حكم تصرف المرتد وقال الخصاص وان ارتد عن الاسلام ثم وقف فان أبا حنيفة قال لا يجوز امره في المال الذي في يده ان قتل على رده أو مات وجيع ما يفعله في ماله باطل وأما أبو يوسف فان المروى عنه أنه لو اشترى أو باع أو فعل نحو ذلك فانه جائز ولم يرو عنه فيما يتقرب به شيء نعرفه الى آخر عبارته وقال عبد الحليم في أول وقف الدرر مانعه وأما المرتد فلا يخالو من أن يكون مرتداً قبل الوقف أو بعده أما الاول فان مات أو قتل على رده أو لحق بدار الحرب وحكم لمحاقه بطل وقفه ويكون ميراثاً وأما الثاني فانه اذا وقف حال اسلامه وقفاً صحيحاً ثم ارتد بعد ذلك وقيل على رده أو مات بطل الوقف وصار ميراثاً لحبوط عمله وقال صاحب المحيط وعندى في هذه المسئلة نظير فان حبوط عمله ينبغي أن يكون في ابطال ثوابه لا ابطال ما يتعلق به حق الفقراء وصار اليهم فانه ينبغي أن لا يبطل حقهم بفعله اهـ أقول ومن الله الاعانة والتوفيق ان هذا النظر مدفوع عن آخره لما أن هذه المسئلة مبنية على قول أبي حنيفة والوقف عنده حبس العين على ملك الواقف ومن ذلك صح تملكه وارثه والرجوع عنه بعد كونه وقفاً صحيحاً فاذا بقي الموقوف في ملكه لم يبق فرق بين الوقف قبل الارتداد وبعده وقد سبق في باب المرتد أن تصرفه موقوفه ان أسلم نفذت وان هلك حقيقة أو حكماً بطلت اذا عرفت هذا ظهر أن وقفه باطل على كلتا الحالتين من غير فرق عنده خلافاً لهما فيهما فانه ان وقف حال الاسلام فعند أبي يوسف خرج عن ملكه بمجرد قوله وقفت هذا وهذا وعند محمد خرج عنه به وبالتسليم والقبض فلم يبق في ملكه عندهما فلا يبطل بالردة وان وقف حال الردة فالمحفوظ عن أبي يوسف أن ما عمل في ماله بشيء أنه جائز هذا هو المذكور في الكتب فيندرج في هذا التعميم الوقف مع سائر المعاملات ولا خفاء فيه وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذي انتقل الى دينهم هذه زبدة ما في الشروح والفتاوى مع عناية الله تعالى فاعتنم هذه الافادة فانك

لا تجدها مجموعة في كتاب من كتب الانام (قوله) والظاهر أن ما في الاسعاف صحيح بالنسبة الى الديانة الخ) والظاهر أن حكم المحكم صحيح كذلك بالنسبة للديانة بل الظاهر اعتماد تصحيح الجوهرية من أن المحكم كالمولى لأنه أنفع لجهة الوقف (قوله) وأشار به - هذا الى أن ما مر من تصويره بالدعوى غير لازم الخ) وأصله للبحر حيث قال بعد تصوير طريق القضاء بما ذكره الشارح وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح أن الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة اهـ (قوله) ويقضى القضاى بلزومه لدفع دعوى الخ) الظاهر أن الحكم بالزوم ليس حكماً على الكافة إذا كانت المرافعة فيه فقط مع التصادق بين المتداعين على أصل الايقاف ومثل الواقف إذا الحكم حينئذ انما هو بالزوم فقط وأصل الايقاف والمالك متصادق عليه غير محتاج للحكم حتى يقال يتعدى أو لا تأمل (قوله) خلافاً للمحمد اسعاف أى لأنه مشاع الخ) فيه تأمل كما يأتى والظاهر أن وجه عدم الصحة على قول محمد عدم التسليم لا الشروع لأنه طارئ كما يأتى (قوله) فإذا مات صار كلها للنسل) فيه أنه يدخل في النسل ولده لصلبه غير أنه المشروط له الوقف أولاً وفيه الوصية للوارث فإذا زاد نصيبه من الغلة كيف يستحقه بدون اجازة من باقى الورثة مع أن مقتضى بما ذكره في البحر عن البرازية بقوله وقف أرضه في مرضه على ولده وولد وولده ولا مال له سواها فثلثها وقف على ولد الولد بلا توقف على اجازة الورثة والثلاثان ملكا أن لم يجزوا اهـ أنه بانقراض الابن المعين يكون الوقف على النسل ما عدا ولده الصلبي الوارث ومقتضى ما يأتى في الوصايا أن تقسم الغلة بعد موت الابن المعين على ولد الواقف وولد ولده فما أصاب ولد الولد كان له وما أصاب الولد يقسم عليه قسمة ميراث وقال في الاسعاف لو قال أرضى صدقة موقوفة بعدهم وتى على ولدى وولد ولدى ونسلى ومن بعدهم على المساكين وليس له مال غيرها ولم تجز الورثة يكون ثلثها ملكا لورثته على قدر ملكهم وثلثها وقفاً على ولده وولد ولده ونسله ثم ينظر الى عدد الفريقين يوم انبان الغلة وتقسم على عددهم فان كان ما يصيب ولد الولد والنسل مثل غلة الثلث الذى صار وقفاً كما إذا كان أولاد الصلب عشرة والنافلة خمسة أو أكثر من غلة الثلث الموقوف كما إذا تساوى عدد الفريقين كانت غلة الثلث الوقف لهم خاصة ولا شئ لولد الصلب منه وان كان ما يصيب النافلة من جميع غلة الارض أقل من غلة الثلث الذى صار وقفاً كما إذا كانوا ثلاثة وأولاد الصلب تسعة يعطى لهم ما كان يصيبهم من جميع غلة الارض وما فضل يكون ميراثاً بين ورثته الخ (قوله) تصرف غلة الارض الى الفقراء ان لم يوص الخ) عبارة البرازية وان لم الخ بالواو والحالية ثم رأيت نسخة كما هنا في نسخة ان لم يقوض الخ ومؤدى الكل واحد والقصد أن محل الرجوع للفقراء اذا لم يوص لوارث يجعله الغلة لمن يجب (قوله) ثم يجعل سهمه ميراثاً لورثته الذين لاحصة لهم الخ) عباراتهم لم تقيد الورثة بهذا القيد فالظاهر اعتماد اطلاق الورثة كما يعلم ذلك من الاسعاف وغيره (قوله) أن ما ذكره الشارح من قوله قلت الى هنا ليس هذا محلله لان خروج الخ) قديقال انه وان كان مصوراً في مسئلة الوقف في المرض الا أنه ان كان الوقف على الورثة أو بعضهم معلقاً بالموت يكون الحكم فيه كذلك فلا مانع من ذكره هنا أيضاً ويكون قد نبه على انه اذا صدر منه الايقاف على الورثة معلقاً بالموت يكون حكمه ما ذكره فذكره لبيان حكمه ولدفع توهم أن هذا الوقف الذى هو في الحقيقة وصية لا يصح لكونه وصية في المعنى تأمل (قوله) ثم هذا بخلاف ما اذا أوصى أن تكون الخ) أى ما وقفه في مرضه قال الخصاص فأتقول ان لم يقف في مرضه ولكن أوصى أن تكون وقفاً بعد وفاته هل له الرجوع قال نعم وليس هذا بمنزلة ما أنفذ في مرضه وأبته ألا ترى انه لو برئ من مرضه وصح كانت هذه الارض وقف الصحة وان الذى

أوصى أن تكون أرضه وقفا بعد وفاته انما هي وصية بعد موته له الرجوع فيها وإبطالها فهما مفترقتان اه
 (قوله ذكر الحياة والموت غير قيد لا غناء التأبيد عنه الخ) فيه تأمل فان الكلام في لزوم الوقف ولا يلزم
 الا بذكرهما ولو اقتصر على التأبيد بطل الايقاف بعوته وتورث عنه نعم يظهر أن ذكر الحياة غير قيد (قوله
 يفيد أن الخروج والزرع الخ) حقه حذف لفظ الخروج (قوله الظاهر أن هذا على قوله أما على
 قولهما فالظاهر أنه وقف الخ) الاحسن أن يقال في حل عبارة الشارح هذا على قوله أما على قولهما فكذلك
 في الأول لا الثاني (قول الشارح نقول الدرر لو اقتصر بفسخه القاضي لو غير مسجل منظور فيه) أفاد
 الرحتى أن صاحب الدرر لعله شرط فقره ثلاثا يكون راجعا عن صدقته بدون عذر وشرط قضاء القاضي
 لثلاثين نقضه آخر على مذهبهما اه وهو وجيه اه سندی (قوله وفي الفهستان أن التسليم ليس
 بشرط اذا جعل الواقف نفسه قيدا الخ) عبارة الفهستان وهذا يعني اشتراط التسليم للناظر على قول محمد
 اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم اه ويندفع توقف المحشي بما يأتي في الشرح
 ان اشتراطها لنفسه جائز بالاجماع كما نقل ذلك عن الزيلعي وان نوزع في دعواه الاجماع والذي في النهر
 أن عن محمد روايتين كما سيأتي له تأمل (قوله أي لانه مشاع حيث لم تقسمه بينهما) لم يظهر هذا
 التعليل واذا سلمت بدون قسمة يصح التسليم والظاهر أن عدم الصحة عند محمد لعدم التسليم لا للشيوع تأمل
 (قوله لكن ذكر في البرازية أن عن أبي يوسف في التأبيد روايتين الخ) ذكر السندی عند قوله سابقا
 واكتفى أبو يوسف بلفظ موقوفة مانصة وذكر الواقف وحده أو الحبس معه يثبت شبه الوقف على ما هو المختار
 وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى كذا في الغيبة ولو قال أرضي هذه موقوفة على فلان أو ولدي أو فقراء
 قرابتي وهم يحصون أو على البتاعي ولم يرد به جنسه لا يصير وقفا عند محمد لانه وقف على شيء ينقطع
 وينقرض ولا يتأبد وعند أبي يوسف يصح لان التأبيد عند ليس بشرط كذا في محيط السرخسي اه
 ونقله في الهندية وهو موافق لما في البرازية قالوا في أن يقال ان عن أبي يوسف طريقتين ما ذكره البرازي
 وما ذكره في البحر انه ظاهر المحتج تأمل ثم رأيت في التتمة ما يؤيد البرازية ونصه التأبيد بشرط عند محمد
 حتى لو وقفه على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على أولاده وأولاد أولاده ولم يجعل آخره للفقراء لا يصح
 الوقف وعلى قول أبي يوسف التأبيد ليس بشرط حتى ان في هذه المسئلة يصح الوقف عنده ثم قال وبعض
 مشايخنا قالوا لا خلاف أن التأبيد بشرط صحة الوقف وانما الخلاف في تلك المسئلة في شيء آخر أن عند أبي
 يوسف يثبت التأبيد بنفس الوقف من غير اقتران شيء آخر به ثم قال ولما كان من مذهب أبي يوسف أن
 التأبيد يثبت بنفس الوقف فاذا مات أولاده تصرف الغلة الى الفقراء اه ويؤيده أيضا ما ذكره في أول
 وقف الانقروية وذكر نحو ذلك في المنبع ومثل ذلك في كثير من كتب المذهب وفي الدرر أن التأبيد بشرط
 اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند أبي يوسف لان قوله وقف أو تصدقت يقتضي الازالة الى الله تعالى
 وهو يقتضي التأبيد فلا حاجة الى ذكره اه (قوله والمراد بالمعين ما يحتمل الانقطاع كأولاد زيد أو فقراء
 قرابة فلان وهم يحصون الخ) أي بخلاف ما إذا كانوا لا يحصون فانه يقع مؤبدا قال في تمة الفتاوى في
 فتاوى أبي الليث اذا وقف داره على فقراء مكة أو فقراء قرية ان كان الوقف في حياته وصحته والفقراء
 يحصون لا يجوز هذا الوقف لانه لا يجوز الامؤبدا وهذا لم يقع مؤبدا لجواز أنهم يموتون فينقطع الوقف
 وان كان الفقراء لا يحصون جاز الوقف لانه وقع مؤبدا اه (قوله فاذا سمي من ذلك ثلاث بطون فهي وقف
 مؤبدا الى يوم القيامة) سيأتي في فصل الوقف على الأولاد مانصه ولو زاد البطن الثالث عم نسله اه

والظاهر أن هذا هو المراد بكونه مؤبداً (قوله) وبه تعلم أنه لا يحمل لقوله الشارح مطلقاً لأنه (الخ) فسر الإطلاق السندی بقوله يعني طال الوقت أو قصر ولا يتوهم منه أنه جزم بصفة وقف المؤقت الذي زاد فيه قوله فإذا مضى الشهر أو السنة فالوقف باطل فقد صرح في ذلك بطلانه اهـ بلفظه (قوله) لزومه على قول الامام باحد الامور الاربعة المارة (الخ) لكن ليس لزومه في كلهما موجباً لزال الملك بل في بعضها وهو الحكم به والاقرار في المسجد كما تقدم (قوله) لاقتضائهما الملك أي ملك المنفعة أو العين (قوله) ويستثنى من عدم الاعارة ما لو كان داراً موقوفة للسكنى (الخ) وكذا ما شرط الواقف اعارته فلو وقف كتباً أو منقولاً أو عقاراً وشرط أن يعارف فلا يجوز للمتولى اجارته اهـ سندی (قوله) كما إذا كان الموقوف أرضاً متسلاطين جماعة فتراضوا على أن كل واحد منهم يأخذ من الأرض الموقوفة قطعة (الخ) في المنع عند قول المصنف الموقوف عليه لا يملك الاجارة ما نصه ذكر في الفتاوى الرشدية إذا كان الوقف على رجل معين قال بعض المشايخ يجوز أن يكون هو المتولى بغير إطلاق القاضي لأن الحق لا يعدوه والفتوى أنه لا يصح ولا يصلح لأنه لاحق له في التصرف في الوقف انما صحته في أخذ الغلة وقال الفقيه أبو جعفر إذا كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يستمر وغيره لا يشركه في استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا في الدور والحوانيت وأما الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه أن يوترها وأما إذا لم يشترط ذلك فيجب أن يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه وهذا نظير ما روى عن أبي يوسف انه إذا كان الموقوف عليه متي أو ثلاث ففقا سواه وأخذ كل واحد أرضاً من رعاها بنفسه قال أبو يوسف ان كانت الأرض عشرية جازمها بآتهم وان كانت خراجية لا تجوز هكذا ذكر في فتاوى ظهير الدين كذا في الفصول العمانية اهـ ثم ان ما ذكره المصنف من جواز المباشرة بظاهره جوازها ولو كان الوقف للغلة مع أنه سيذكر في باب الوصية بالخدمة أن الدار تقسم في الوصية بالسكنى أما في الوصية بالغلة فلا تقسم على الظاهر اهـ أي ظاهر الرواية اذ حقه في الغلة لا في عين الدار وفي رواية عن الثاني تقسم ليستغل ثلثها كما نقله الشربلالي عن الكافي والظاهر عدم الفرق بين الوصية والوقف وظاهر كلامهم هنا اعتماد هذه الرواية (قوله) الشارح فيقسم المشاع (الخ) لكن هذه القسمة لا يجري فيها الاجبار في المنع عن أنفع الوسائل ان القاضي لا يجوز له أن يقسم قسمة جمع بين الملك والوقف على وجه الاجبار بمعنى أنه اذا طلب ذلك ناظر الوقف وامتنع الشريك المالك عن القسمة لا يجبره القاضي ويقسم بل لا بد أن يكون على وجه التراضي من الشركاء كلهم اهـ سندی (قوله) والتوفيق كما أفاده الخير الرملي بحمل ما في الخصاف وغيره من عدم جواز القسمة والنهاية على قسمة التملك (الخ) الاظهر في التوفيق حل ما في الخصاف على ظاهر الرواية والوقف للغلة وما في الاسعاف وغيره على رواية أبي يوسف كما علم مما تقدم (قوله) أي بان يأمر رجلاً بان يقاسمه (الخ) أو يتولى ذلك بنفسه (قوله) الشارح ولو بعضه ملك وبعضه وقف (الخ) في شرح الملتقى والمعتمد لزوم الاجر على الشريك والزوج في دار البتيم الملك كالوقف خلافاً لما في الصيرفية اهـ فالتعميم في كلام الشارح انما ينظر على ما في الصيرفية الا أن يكون مراده أنه استعماله الموقوف عليه فلا يلزم أجره حصه الملك بخلاف ما اذا استعمله الشريك المالك فيلزمه أجره حصه الوقف (قوله) ويصح أن يراد بالفعل الافراز (الخ) لكن المتبادر من ذكر الجار في المعطوف هو الاحتمال الاول وعليه الواو بمعنى أو (قوله) لكن عنده أي عند الامام (قوله) وهو بعيد (الخ) لا بعد فيه مع معرفة وجهه وذلك أنه بالقول لم يحصل التسليم الذي هو شرط بخلاف الصلاة فيه مع الاذن فإنه يحصل التسليم مع ما يدل

على الخروج تأمل (قوله) لكن المناسب أن يراد مريد البناء الآن (الخ) لكن يكون في عبارته ركافة
فانه جعل موضوعها ارادة أهل المحلة فلا يناسب التفصيل بعد ويصح أن يراد الباني الاول ويجعل
موضوعها انه حتى فان أهل المحلة اذا أرادوا ذلك وكان الباني منهم يكون لهم ذلك لطلبه معهم وان كان الباني
من غيرهم لا يكون لهم ذلك لكون الولاية له مادام حيا لا لأهل المحلة تأمل (قوله) المصنف لمصالحه (ليس
بقيد بل الحكم كذلك اذا كان ينتفع به عامة المسلمين على ما أفاده في غاية البيان حيث قال أورد الفقيه أبو
الليث سؤالاً وجواباً فقال فان قيل أليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا
كان تحته شيء ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذلك لله تعالى أيضاً اهـ ومنه يعلم حكم
كثير من مساجد مصر التي تحتها صهاريج ونحوها (قوله) ظاهره انه لا خلاف فيه مع أن فيه خلافاً فهم (الخ)
قديقال ظاهر التشبيه يفيد أن فيه خلافاً فهم ما ذكره في البحر يفيد ترجيح قوله ما اذا كان له جماعة اذا
أغلق الباب ولا يمنعون غيرهم في سائر الاوقات (قوله) وقد رد في الفتح ما بحثه في الخلاصة من أنه لو احتاج
المسجد الى نفقة تؤجر قطعة منه بقدر ما ينفق عليه بأنه غير صحيح (الخ) قال السندي لكن أفتى الرملي
بخلاف ما هنا في عدة أسئلة ففي فتاواه سئل في مدرسة احتاجت الى نفقة لعمارة ما خرب منها وليس هناك
ما يعمر به من الوقف هل يجوز أن تؤجر قطعة منها بقدر ما ينفق عليها أم لا أجاب مقتضى ما في الخلاصة
جواز ذلك فانه قال ولا يؤجر فرس السبيل الا اذا احتيج لنفقته فيؤجر بقدر ما ينفق عليه وهذه المسئلة
دليل على أن المسجد المحتاج الى النفقة تؤجر قطعة منه بقدر ما ينفق عليه اهـ وبه يعلم الحكم في المدرسة
بالاولى وقد بحث فيه الطرسوسي بحثاً يلوح رده والاعتبار بصحته فقد قال المحقق ابن الهمام ان الطرسوسي
لم يكن من أهل الفقه وقد نقل كثير من أهل العلم عن الناطقي الاستدلال المذكور وسلموا له تخريجه
ومعلوم أن الفرق بين الناطقي والطرسوسي كما بين السماء والارض وحيث كان الناظر مصلحاً لا يخشى
الفساد والله يعلم المفسد من المصلح الى آخر عبارته (قوله) لكن نقل في البحر بعده ذاعن الولوجية
مسجده أوقاف مختلفة (الخ) غاية ما تفيده عبارته جواز الصرف للعمارة وأما صرف غلة أحد الوقفين
لمصرف الآخر فسكوت عنه فيكون العمل حينئذ بما يفيد كلام المصنف (قوله) ومن اختلاف الجهة
ما اذا كان الوقف منزلي (الخ) ومن اختلافها أيضاً كما أفاده السندي عن الخير الرملي أيضاً ما لو وقف
أحدهما على قراء المسجد والآخر على تربيته (قوله) قول الشارح ونفقته وجنابته في مال الوقف (الخ) أي
ولو كان الواقف مختلفاً ويكون العبد حينئذ من جملة المصالح الموقوف عليها فبذلك يزول توقف ط تأمل
لكن هذا ظاهر اذا كان الوقف على المصالح وأما اذا كان لشراء خبز لأهل الرباط أو لعمارة أو نحو ذلك
فلا يظهر (قوله) والظاهر أن محل ما ذكره فيما اذا رضى القائل بدفع البدل (الخ) سيأتي له في الجنبات
التصريح بانقلاب القود ما لا وعل في الشر نبلاية عدم القصاص باشتباه من له الحق ببناء على الاختلاف
في تعريف الوقف (قوله) لا تعين بالتعيين فهي وان كانت لا ينتفع بها (الخ) انما ذكرنا ذلك في عقود
المعاوضات خاصة تأمل وعبرة الفتح تفيد نسبة المسئلة لفر خاصة ولم يذكر ما يدل لدعواه من نسبة القول
بوقف الدراهم والمكيل والموزون لمحمد وأيضاً دعوى أن الدراهم لا تعين بالتعيين لا تجدي نفعا في المكيل
والموزون فانهم ما تعينان به (قوله) لان الوقف على المسجد لا على أهله (الخ) فيه أنه لا معنى لجعل
المسجد موقوفاً عليه اذا لا ينتفع بالمسجد والظاهر أن المراد وقف على أهل المسجد بتقدير مضاف ويقيد
جواز الوقف بما اذا كان أهله يحصون أو هور واية أخرى قائلة بصحة الوقف بدون احصاء والظاهر ما فعله

في الدرر وتبعه الشارح من أن هذه المسئلة ليس فيها اختلاف إذ مجرد ذكر أنه يقرأ فيه في المسجد في موضع
 وذكرا أنه لا يكون محصورا على هذا المسجد في موضع لا يدل على الخلاف غاية الأمر أنه بين في الأول أنه
 يقرأ في المسجد ولم يبين حكم القراءة في غيره بل سكت عنه وبين في الموضع الآخر ما سكت عنه ومجرد هذا
 لا يوجب القول بالاختلاف وما في القنية لا يدل عليه أيضا غاية ما أفاده عبارتها أنه ليس للواقف دفعه لغير
 أهل المحلة ومفاده أن هذا الوقف يكون على أهل محلة المسجد لا لغيرهم وتعين المسجد للقراءة فيه أو عدمه
 لا دلالة عليه في عبارتها ثم رأيت ما يأتي في الفروع المهمة المذكورة في الشرح أن الارصاد على المالك
 ارصاد على المالك وفي القهستاني وصح وقف منقول فيه تعامل كالمخفف الموقوف على أهل المسجد
 ويقرأ فيه وفي غيره (قوله بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه الخ) أي والمراد
 بالوقف الذي يبدأ من غلته بعمارة العين الموقوفة للغلة والعين الموقوف عليها كالمسجد إذ لا شئ أن كلا
 موقوف عليه الغلة بمعنى أنهم ما مشروط صرف الغلة الى عمارتهما (قوله فلو كان الوقف شجورا يخاف
 هلاكه كان له أن يشتري من غلته قصيلا الخ) فالمراد بالعمارة ابقاء الموقوف على ما كان عليه زمن الواقف
 ودفع المرصد ملحق و. قاس على العمارة وليس داخل فيها والاولى أن يراد بالعمارة ما فيه نمو غلة الوقف وما
 كان فيه بقاؤه فيدخل ما ذكر (قوله لو كان الوقف على معين الخ) رجل أو رجال وسيأتي التكلم
 على هذا قائله (قوله وظاهر قوله بقدر ما يبقى الخ منع البياض والحرارة على الحيطان الخ) هذا إذا لم
 يزدأجره بما ذكر (قوله والذي يبدأ به من ارتفاع الوقف أي من غلته بعمارته الخ) قال البرجندي المراد
 بارتفاع الوقف المنافع التي تحصل منه وهو من اطلاق العوام حيث يسمون ما يحصل من الزرع ارتفاعا
 يريدون بذلك الحاصل بالرفع وهو رفع الزرع الى البيدر بعد الحصاد انتهى وأقول غاية الأمر أنه استعمال
 مجازي وليس بخطأ قائل اه حوى على الكثر (قوله الشارح بقدر كفايتهم الخ) قال السندي
 فيه نظرفان كفايتهم قد تزد على المشروط لهم وقد تنقص عن أجر عملهم والمقصود أنه يعطى لهم أقل
 من معلومهم توفير الحق للعمارة (قوله لان ما ذكره هو مفاد كلام الفتح الخ) نعم ما ذكره مفاد الفتح
 الا أن قوله أما المباشر والشاذ الخ انما هو من كلام البحر ولا وجود له في الفتح (قوله والمؤذن والمبغاتي)
 عبارة الاشياء بدون واو في المؤذن على ما نقله عنه في النهر (قوله وبهذا التقرير يسقط ما قدمناه عن النهر
 في الرد على الاشياء الخ) فيه أنه في الاشياء الحق المؤذن وما عطف عليه بالامام وما عطف عليه ولا يصح
 هذا إلحاق لاقتضائه أن المؤذن ومن معه لهم المشروط بمباشرة الوظيفة مع أنهم انما يستحقون الاجرة اذا
 باشر واصل العمارة كما قدمه وبما قرره لا يسقط رد النهر على الاشياء (قوله بخلاف مودع الابن فانه
 مأمور بالحفظ الخ) أي فضمانه لتركه الحفظ لانه يدفع المال لغير مستحقه لما أن نفقة الابن ونحوه يجب
 بدون قضاء ولذا كان الضمان عليه قضاء لا ديانة وأجل هذه العبارة بخلاف مودع الابن لتعديده بالدفع لانه
 مأمور بالحفظ فقط (قوله أي القدر الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه الخ) قديقال قدر ما يحتاج اليه
 في المستقبل غير معلوم اذ هو غير منضبط فلا يدرى القدر الذي يرصد للعمارة وغاية ما يقال ان الامر مفوض
 للناظر فيرصد القدر الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه اه سندی عن الحموي وقال ما ذكره الشارح قول
 الفقيه أبي الليث ولا يعارض بما سواه من الاقوال والنفس به تشرح وقول أبي بكر لا يجوز صرف شئ
 للفقراء ولو اجتمعت غلة كثيرة لانه يجوز أن يحدث للمسجد حدث والدار بحال لا تغل وقد سئل العلامة
 أبو السعود العمادي هل يلزم الحفظ لعمارة الوقف قبل أن يحتاج الى المرممة فاجاب بأنه لا يلزم وانما يؤمر

بالحفظ بعد الاحتياج للعمارة اه من السندی (قوله ظاهره أن جميع من ذكر يكون في قطعه ضرر بين الخ) فيه تأمل فإن كلامه في الشعائر ولا شك أن جميع من ذكر منها وإن كان بعضها في قطعه ضرر بين (قول الشارح وعن زيت وقناديل الخ) في الخانية رجل أوصى بثلاث ماله لأعمال البرهل يجوز أن يسرج المسجد منه قال الفقيه أبو بكر يجوز ولا يجوز أن يزاد على سراج المسجد لأن ذلك أسراف في رمضان وغيره ولا يزين المسجد بهذه الوصية اه ومقتضاه منع الكثرة الواقعة في رمضاني مساجد القاهرة ولو شرط الواقف لأن شرطه لا يعتبر في المعصية وفي القنية واسراج السراج الكثيرة في السكك ليلة براءة بدعة ثم قال ويجوز على باب المسجد في السكة والسوق من السندی وانظره (قوله وفيه نظر كما في الجوى) قال إذا المراد بالضرر البين تعطيل المحل من الجماعة والجمعة (قوله انظر ما المراد به) هو في عرف معمر ملاحظ ومتفقد أحوال الوقف من عمارة وسكنى وخلوا ما كن ونزوم عمارة ونحو ذلك (قوله هو الملازم للمسجد الخ) فسر الشيخ محمد بالي بأنه من يحمل إلى الوقف شيئاً يحتاج إليه في العمارة اه سندی وفسر في شرح الاشياء الشاهد عن يشهد بما يتعلق بالوقف ونقل عن تيسير الوقوف أن من حقه أى الشاكالرفق والاطاف بالبنائين وأن لا يشغل أحد فوق طاقته ولا يجيعه بل يمكنه من الأكل أو يطعمه وعليه أن يطلقه أوقات الصلوات مع الاحتياط في ذلك الوقف اه (قوله قال الفقيه أبو الليث ومن يأخذ الاجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه أرجو أن يكون جائراً) لعل اطلاق الفقيه أبي الليث بناء على أن الطالب للعلم لا يتخلو عن نوع تحصيل نقله الجوى سندی (قوله والظاهر أن المراد منه منع الزيادة الخ) خلاف الظاهر من هذه العبارة ومن عبارة الهداية والظاهر القول باختلاف الرواية (قوله فيه وجرحصة الآبي ثم ردّها إليه الخ) أى به مدقمة الموقوف والانكون الاجارة فاسدة للشيوع وعبارة الاسعاف ولو امتنع أحد الموقوف عليهم من الترميم تقسم الدار ويؤجر نصيبه مدة يحصل منها قدر ما ينوبه لودفع من عنده ثم بعد ذلك يرد إليه نصيبه اه ثم إذا أجرها الباقي الموقوف عليهم صحت وانظر حكم ما إذا لم تقبل القسمة ولم يحصل تراض على المهايأة (قوله هذا مبني على مذهب المتقدمين الخ) فيه أن الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين انما هو في ضمان منافع الوقف وهذا ليس الكلام فيه ولا خلاف بينهم في أن الاجرة للغاصب وهو باجارتها صار غاصباً فتكون الاجرة له وهو موضوع المسئلة (قوله ولو أبى المتولى الخ) كذا عبارة البحر والاولى ولو رضى المتولى (قوله ولما كانت غلته ماركاً للعمارة عليه) لكن تقدم عند قوله ويبدأ من غلته بعمارة أنه لو كان الوقف على رجل بعينه وآجره للفقراء فهو في ماله إذا كان حياً ولا تؤخذ من الغلة لأنه معين يمكن مطالبة به فذا يرتد على عبارة الشارح اه سندی وفي شرح المنبع عند قوله ويبدأ من غلته بعمارة ما نصه ثم ان كان الوقف على الفقراء يبدأ بالعمارة وما فضل منها يقسم على الفقراء وان الوقف على رجل بعينه وآجره للفقراء فهو في ماله أى مال شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لان الغرم بالغنم ولهذا تكون نفقة العبد الموصى بخدمته على الموصى له الا أن الوقف إذا كان على الفقراء لا يمكن مطالبتهم بالعمارة لكثرتهم وغلة الوقف أقرب أموالهم فتجب فيها بخلاف ما إذا كان الوقف على معين يمكن مطالبة بالعمارة فيطالب بها ولا يحبس شيء من الغلة لأجلها اه وفي الهداية ثم ان كان الوقف على الفقراء لا ينظر بهم وأقرب أموالهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه وآجره للفقراء فهو في ماله أى مال شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لأنه معين يمكن مطالبة به (قوله وادعى الشربلاني في رسالة أن الرابع هذا الخ) سيذكر في باب الوصية بالسكنى عن الظهيرية مانعه

في الوصية بغلة دار لرجل توجر ويدفع اليه غلاتها فان أراد السكني بنفسه قال الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذات وعليه الفتوى والرصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لأنه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ اهـ وأنت خير بان ترجيح الشر بنبلالي الجواز ليس أقوى من ترجيح الظهيرة عديمه مع التعبير عنه بلفظ الفتوى مع أن الشر بنبلالي ليس من أهل الترجيح ولم يستند في ترجيحه للجواز بنقله عن هوأهله بل استند فيه لبعض استدالات دالة عليه كما يظهر ذلك للنظر في رسالته تأمل وانظر ما يأتي في الباب المذكور (قول) وهذا كما ترى خلاف ما رجحه الشر بنبلالي الخ) أي حيث قال كان الاستغلال وأنت خير بانه ليس في عبارته ما يفيد منع سدناه بل ربما أفاد تعبيره أولاً بكان وثانياً بتقيده أن له السكني في الاول تأمل (قول) وهذا يحتمل أن يكون المراد جواز الوقف مقترباً بهذا الشرط الخ) لكن ما تقدم من أنه لو كان الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهي في ماله ولا تؤخذ من الغلة لأنه معين يمكن مطالبته اهـ يفيد صحة هذا الشرط اذ هو شرط اقتضاء أصل الوقف فيكون ذكره تأكيداً له (قول) ولا يكون امتناعه منه رضا بطلان حقه لأنه في حين التردد بيانه أن الامتناع يحتمل أن يكون بطلان حقه ويحتمل أن يكون لنقصان ماله في الحال، لرجائه اصلاح القاضي وعبارته ثم رده اهـ عناية (قول) نعم يرد عليه ما قاله الرملي وكذا ما قدمناه عن الفتح الخ) فعلى ما قاله الرملي يكون الحكم هو الاستبدال وعلى ما قدمه تعويلك الوارث عند محمد حيث كانت للسكني كما هو موضوع المسئلة (قول المصنف وصرف نقضه الخ) قال في البحر المراد ما أتهدم من الوقف فلو أتهدم الوقف كله فقد سئل عنه قارئ الهداية بقوله سئل عن وقف تهدم ولم يكن له شيء يبرم منه ولا يمكن اجارته وتعميره هل تباع أنقاضه من حجر وطوب وخشب أجاب اذا كان الامر كذلك صح بيعه بامر القاضي ويشتري بثمنه وقف مكانه فاذا لم يمكن رده الى ورثة الواقف ان وجدوا والا يصرف للفقراء اهـ (قول) بأن أحضرت المون الخ) هذا تصوير لقوله والاحفظه لالقول ان احتاج كما في ط وهو ظاهر تأمل وقوله والافبالانهدام تحقق الحاجة ليس في جميع الصور فانه قد يحصل الانهدام ولا يحتاج الى هذا النقض بعينه لكسره مثلاً (قول) قلت وشجر الوقف ليس له حكم العين الخ) الذي في هلال من باب وقف الدار والارض على معينين ان ما يبس من الشجر المثمر حكمه حكم النقض (قول) أطلق في الطريق فعم النافذ وغيره الخ) الظاهر أنه في غير النافذ يشترط فيه ما يشترط في أخذ أرض بجوار المسجد لانه مملوك لأهله تأمل (قول) قلت الظاهر أن هذا في مسجد جعل كله من الطريق الخ) الظاهر أن حكم المسجدية في صورتي جعل كل الطريق مسجد أو بعضه متحققه فيهما بدون فرق بين المسئلتين لكن مادامت حوائطه قاعة والاعاد طريقا فيهما كما يأتي ما يفيد هذا مما كتبتاه عقب هذا (قول الشارح لانهم للمسلمين) هذه العلة انما تظهر في النافذ خلافاً لما في ط (قول الشارح وهو ما اذا جعل في المسجد ممر الخ) بالبناء للفعول والذي يظهر أن الجاعل غير الباني اذ لو كان هو الباني ابتداء لمانع من دخول الجنب ونحوه لعدم مسجديته لكن التعليل بقوله لتعارف الخ انما يدل أن الباني هو الذي جعل بعض ما أحاط به البناء ممر ولا يظهر منع الجنب من دخوله ولو جعله الباني ممر بعد انعقاد مسجديته لا يصح نحر وجهه عن ملكه وتقييد جواز الجعل بالاحتياج يفيد أن الجعل بعد انعقاد مسجديته وحينئذ لا فرق في كون الجاعل الباني أو غيره ويظهر استثناء الجنب ونحوه من المرور فيه (قول) ولعل هذا هو المراد الخ) لا يصح أن يكون هذا امر اذ مع قول الشارح حتى الكافر بل الظاهر أن المرور فيه جائز لكل

أحد ولو بدون حاجة ما عدا ما استثنى (قوله) وأجيب بان صورته ما إذا كان المقصد طريقا (الخ) قلت
ومن تحقق عبارة الخانية والهندية المشار إليهما لم يحصر على هذا التصوير اه سندی وفيه أن عبارتهما
انما هي في جعل بعض الطريق لا في كنه كنهنا (قوله) بقريئة التعليل المذكور (الخ) لانه يفيد عدم
جواز جعل المسجد طريقا كالأوبعضا (قوله) فيه ان الصلاة في الطريق مكروهة كالمرور (الخ) قد
يقال ان المراد أن الصلاة في الطريق الذي جعل مسجدا جائزة بلا كراهة فلذا جوزنا هذا الجعل لخروجه
عن كون الصلاة مكروهة فيه بخلاف المسجد فانه لا يخرج عن المسجدية فلم يجعل طريقا للزوم المرور
فيه وهو غير جائز تأمل ثم رأيت في السندی ما نصه ان الكراهة تختص بحال كونه طريقا أو ما عند تغييره
مسجدا فتنتفى الكراهة اه فعلى هذا مراد الفصولين بقوله لعدم جواز الصلاة في الطريق ما دام
طريقا فلا ينافي ما في الشارح وممراده أيضا بقوله المسجد الذي يتخذ من جانب الطريق لا يكون له حكم
المسجد بل هو طريق (الخ) ما بعد نقضه للدليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكره الشارح بقوله لجواز الصلاة
في الطريق (قوله) لما روى عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين
بكره (الخ) في شرح الوهبانية في الاستدلال بما ذكره على قول أبي حنيفة نظر فانه لا يجوز بيع أرضي مكة
في الصحيح ولا اجازتها أيضا عند فالباني اما غاصب أو مستعير فيؤمر بأخذ عمارته وتضاف الى المسجد
لعدم تملكه (الخ) (قوله) وهو قول المتن ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لو صبه (الخ) فيه أن ما يأتي في نصب
المتولى لا فيمن يستحق الولاية نعم ما ذكره الشارح فيما يأتي عقب قوله ثم لو صبه بقوله لقيامه مقامه يفيد أن
له الولاية كالواقف (قوله الشارح وينزع وجوب (الخ) الذي حققه السندی بعبارة طويلة أن الوصي
أو المتولى المنسوب من الواقف أو القاضى لو لم يتحقق من أحدهما خيانة وأراد من عدا قاضى القضاة عزله
واقامة غيره مقامه ممن هو أصلح منه وأورع فليس له ذلك ولا يتولى ذلك الا قاضى القضاة وأما عزل
الخائن واقامة غيره ممن يحفظ الوقف ويعمره ويحفظ ما بقى على مستحقه واقامة متولى على وقف لم يكن
له متولى فلا يتم وقف على القاضى فضلا عن قاضى القضاة وان عزله واجب على كل مسلم يستطيعه فانه
من قبيل انكار المنكر فليحفظ هذا فانه نفيس جدا اه وهذا غريب (قوله) وفي الجواهر القيم اذا لم يراع
الوقف بعزله القاضى (الخ) وفي خزانه الاكمل الولاية في الوقف للواقف الا أن يكون خائفا فيزعه القاضى
من يده وكذا الواتهمه في عمارته أو حفظ غلته (قوله الشارح أو ظهر به فسق (الخ) في مسكين من الوصاية
لو وصى الى عبد وكافر وفاسق بدل الوصاية بغيرهم وشرط في الاصل أن يكون الفاسق متهمًا بخوفا عليه في
المال اه قال في المجتبى لانه قد يفسق في الافءال ويكون أمينًا في المال اه أبو السعود (قوله)
ويشترط للصحة بلوغه وعقله لا حرية واسلامه (الخ) في منوات الانقروية هذا يدل على أن تولية الذمى
صححة وينبغي أن يخص بوقف الذمى فان تولية الذمى على المسلمين حرام لا ينبغي اتباع شرط الواقف فيها
من خط ابن نجيم اه (قوله) وذكر صاحب البحر في بعض رسائله أن ما ذكره العلامة قاسم لم يستند
فيه الى نقل (الخ) هي الرسالة الخامسة عشرة ونص عبارتهما من أسقط حقه من وظيفته لا يسقط
وكذلك من فرغ عن وظيفته لغيره ولم يكونا بين يدي القاضى الا أن الشيخ قاسم في فتاواه أفتى بسقوط
حقه بالفراغ لغيره وان لم يقرر الناظر المنزول له ولم يستند لنقل وخولف في ذلك اه ويظهر أن الفرق
بين ما أفتى به قاسم وغيره انه قائل بالسقوط بمجرد الفراغ ولو بدون علم القاضى بخلاف غيره فانه يقول
لابد من علمه وليس الفرق بينهما اشتراط تقرير غيره وعدمه خلافا لما يفيد قوله وان لم يقرر الناظر المنزول

مطلب في عزل متولى الوقف

مطلب فيمن أسقط حقه
من وظيفته

اليه فانه محل اتفاق على عدم شرطيته تأمل ولتراجع فتاوى العلامة قاسم حتى يعلم محل الخلاف ثم راجعناها وظهر منها ان محل الخلاف كما ظهر وسنذكر عبارته فيما يأتي عند التسليم على الفراغ عن وظيفة النظر ونحوه (قوله وحاصله جواز أخذ المال بالرجوع الخ) انظر ما قاله في البيوع فانه قد أوسع فيه الكلام (قوله وعند محمد لا يجوز بناء على اشتراطه التسليم الى متول الخ) لانه حينئذ لا يقطع حقه فيه وما شرط القبض الا لينقطع حقه ولم يشرطه أبو يوسف لم يمنع كذا في السندى (قوله أى حين اذ كان الفتوى على قول أبي يوسف الخ) الا صوب جعل قوله حينئذ راجعاً لقوله صح جعل غلة الوقف لنفسه ولا دخل لكونه على قول أبي يوسف أو غيره فتأمل (قوله ظاهره انه لا فرق بين ذكره بلفظ الاستبدال أو البيع وهو خلاف التوفيق الخ) فيه تأمل اذ غاية ما أوداه المصنف صحة الشرط فيهما بدون أن يذكر أن الأول محل إجماع والثاني خلاف نعم قول الشارح حينئذ يفيد أن الأول على الخلاف تأمل (قوله والظاهر أنه قيد للبيع لا للشراء الخ) يؤيد ما قاله انه في المنبع ذكره قيد للبيع لكن انما ذكره بلفظ الاستبدال ونصه ولو شرط الواقف أن يستبدل به أرضاً أخرى اذا شاء ذلك الخ (قوله ويخرج من شاء ومن استبدل به كان له الخ) الا صوب حذف من الثانية كما في ط وابدال الماضي بالمضارع وزيادة الاستثناء قبل أن يجعله كما هو عبارة الاصل ونصه وعلى وزان شرط الاستبدال لو شرط لنفسه أن ينقص من المعالي اذا شاء ويزيد ويخرج من شاء ويستبدل به كان له ذلك وليس لقيمة الا أن يجعله له واذا أدخل وأخرج مرة ليس له فانياً الا بالشرط اه (قول الشارح وشرط في البحر خر وجهه عن الانتفاع بالكلية الخ) أى بان لا يحول منه شئ أصلاً ولا ينفى بمؤنته كما تقدم (قوله فكذا يكون شرطاً فيما لو لم يشترطه لنفسه بالاولى) وقد يقال بالفرق وذلك انه فيما شرطه لنفسه يتبع ما شرطه لوجوبه بخلاف ما اذا لم يشترطه لعدم ما يقتضى الاتحاد ألا ترى أنهم جوزوا الاستبدال بالدرهم فتأمل (قوله فلو استبدل الخانوت بأرض الخ) فيه أن صقع الأرض ليس كصقع الخانوت إلا أن يصور بما اذا كانت الأرض أصقع منها كما هي أكبر غلة (قوله لو شرط أن يقرأ على قبره فالتعيين باطل أى على القول بكراهة القراءة على القبر والمختار خلافه) فعلى المختار تعين القراءة على القبر بقى ما لو شرط القراءة في منزله مثلاً هل يتعين أولاً والظاهر أنه لا يتعين نظير عدم تعيين المكان في المسئلة الخامسة وليست كمسئلة القراءة على القبر لان الواقف فيها غرضاً صحيحاً وهو تنازل الرحمات على القبر بالقراءة عنده زيادة عن نواب القراءة فإعراى شرطه لذلك ولم يوجد هذا الغرض فيما لو عين منزله للقراءة فيه ثم رأيت في الشرح قيل باب الوصية بالخدمة مانصه وجوز في تنوير البصائر أنه يتعين المكان الذي عينه الواقف لقراءة القرآن أو التدريس اه وفي حاشية أبي السعود على الاشياء عن التارخانية أن الحسين بن علي بنى مدرسة وبنى فيها مقبرة لنفسه ووقف ضيعة وذكر أن ثلاثة أرباعها للفقهاء والرابع يصرف الى من يقوم بكنس المقبرة وفتح بابها والى من يقرأ عند قبره ورفع هذا الى الحاكم فقضى فيه بضمته هل يحل لمن يقرأ عند قبره أخذ هذا المرسوم قال نعم قيل واذا لم يكن هناك قضاء قاض هل يحل لمن يقرأ عند قبره أخذ هذا المرسوم قال نعم اه (قوله لا يخفى ما في هذه العبارة من الرككة الخ) في السندى فيرشدونهم بحكامهم وقضائهم على مقتضى الشرع فدلالة الحكم وارشاد القضاة وجب الشرع لا يكون من قيل المداخلة المنهى عنها من الواقف لان المداخلة المنهى عنها أن يأتهم القاضي أو يأمرهم ابتداء وهم كارهون وهؤلاء لما عارضوا ما أشكل عليهم واسترشدوا وعملوا بما أرشدوا كانوا معصومين من هجوم من سواهم عليهم وقوله بأرائهم أى بقاصدهم وقوله مع قضاة

البلاد أي يذهبون اليهم حتى تدلهم على الامر المشروع اه (قوله بل لان غير المنقولات تبقى بنفسها
 مدة الخ) لا يناسب ذكره وعبارة السندی لان المنقولات الخ يحذف لفظ غير والقصد أنه لا يجوز وقفه وان
 جرى به التعامل لما ذكره من العلة (قوله قال في أنفع الوسائل انه لو بنى في الارض الموقوفة المستأجرة
 المسجد انه يجوز الخ) لكن لا يهمل حكم المسجد من كل وجه فلا يحرم على الجنب دخوله لعدم
 خروج الارض عن وقفها الاصل كما هو ظاهر (قوله غرس شجرة ووقفها ان غرسها على أرض مملوكة
 يجوز الخ) أصل المسئلة على ما ذكره السندی عن أنفع الوسائل وأما اذا غرس شجرة ووقفها ان غرسها
 في أرض غير موقوفة فلا يخلو اما ان وقفها بموضعها من الارض فيصح تبع الارض بحكم الاتصال الخ
 (قوله أي قبل دخوله الخ) فيه أن الفسخ كما يصح قبل دخول الشهر مضافا يصح عند رأس الشهر فلا
 داعي لهذا التفسير وحقه أن يقول أو قبل دخوله (قوله هذا فيما اذا ضرر رفع البناء الخ) فيه أن تملك
 الناظر برضا المالك لا يختص بمسئلة الضرر ومما يدل لذلك عبارة البحر المذكورة نعم حق التعبير أن
 يقول الشارح عقب قوله لم يرفع ثم للناظر أن يملكه برضا المستأجر الخ (قوله بالقيمة مبنيا أو منزعا الخ)
 والذي قالوه في الغصب والاجارة اذا مضت مدتها والرفع يضر أنه يملكه بقيمة مستحق القلع (قول الشارح
 فان لم يرض يبق الى أن يخلص ملكه) ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة لغيره اذا لا بد له حيث
 لا يملك رفعه والظاهر أنه اذا لم يرض القيم لا يلزمه اجرة لبنائه لانه انما يبنى لمصلحة الوقف لا لمصلحته ولو ألزم
 بالاجرة لزم عليه ضرر ان اجباره على التبرص الى وقت التخلص والزامه بالاجرة ولم يعهد نظيره في الشرع
 ولانه اذا أخذ بالاجرة أخذ برفع ملكه وتخليصه عن الوقف كذا قال الرملي هذا وقد صرح في الخلاصة
 وغيرها في حانوت وقف وعمارة لغيره أبي صاحب العمارة أن يستأجر العرصة بأجر مثلها ان كانت بحال
 لو رفعت العمارة تستأجر بأكثر يكاف برفع العمارة ولو أجزها من غيره مع العمارة لا يجوز فينبغي أن
 لا تجوز الاجارة هنا أيضا الا اذا أجز العرصة مع العمارة فأجاز صاحب العمارة فتجوز ويقسم الاجر عليهما
 قال في البرازية ولو كان البناء ملكا والعرصة وقفا وأجر المتولى باذن مالك البناء فالاجر يقسم على البناء
 والعرصة وينظر بكم يستأجر كل فما أصاب البناء فهو لملكه اه وقد ذكره الشارح في باب ما يجوز
 من الاجارة اه سندی (قوله كما أوضحه العلامة عبد البرين الشحنة) لكن نازعه في ذلك بعض معاصريه
 وجعل المصلحة العامة ما لا كافية لصحة الوقف كما أوضح ذلك في شرحه وعمل مصر في الارصادات على
 ما قاله المعارض خلاف ما جرى عليه ابن الشحنة (قوله والظاهر أن الحكم بطلان الوقف يكون بعد
 بيعه) كأنه فهم أن الحكم بالبطلان انما يكون بعد التنازع في صحة البيع ليكون في ضمن حادثة وقد
 علمت أن الظاهر من كلامهم هنا أنه حكم ضمنى لا يتوقف على كونه في ضمن حادثة ويدل لذلك ما قالوه هنا
 أنه لو كتب القاضي شهادته على صلح البيع وقد كتب فيه باع ببيع جائزا صحيحا كان حكما بصحة البيع
 وبطلان الوقف اه نعم في الصورة المذكورة في الشارح ثانيا لا بد من المرافعة واستيفاء شرائط
 الحكم كما في السندی فني المنع عن الخلاصة رجل وقف محدودا ثم باعه وكتب القاضي شهادته على صلح
 البيع ليكون قضاء بصحة البيع ونقض الوقف هكذا أفق الأوزجندی وهذا اذا كتب الشهادة على
 وجه لا يدل على صحة البيع بان كتب أقر البائع بالبيع أما اذا كتب شهد بذلك وفي الصلح باع ببيع جائزا
 صحيحا كان حكما بصحة البيع وبطلان الوقف وأصل هذا في بيع الجامع الصغير اه (قوله فذا في
 غير ما صرح أهل المذهب بترجيح خلافه الخ) تقدم ما في هذا في رسم المفتي (قوله وأما ما أفق

به قارئ الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على أن القاضي مجتهد أو سهو منه (في كلام البحر ومن تبعه مناقشات منها أنه حل فتوى قارئ الهداية على القاضي المجتهد وذلك ينافيه قوله قاض حنفى ومنها أن قوله أن قول الامام مرجوح ممنوع فإنه صحيح أيضا ولا يقال أنه وإن صحح لم يفت به أحد كما ذكره صاحب البحر في أول كتاب الوقف والقضاء ممنوعون عن القضاء بغير المفتى به في المذهب لانا نقول أن أراد أنه لم يفت أحد من الحنفية بقول الامام من عدم لزومه إلا بحكم الحاكم فتدبر ذلك وإن أراد أنه لم يفت أحد منهم فيما إذا أطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لا وارث بجواز البيع فغير مسلم لما مر من افتاء قارئ الهداية وأبي السعود وهو الذي تقدم عن الخلاصة والبرازية وظهير الدين وشمس الأئمة الأوزجندى وخير الدين الرملى وصاحب البحر في فتاواه ولذا أطلق المصنف القاضي ولم يقيد بالمجتهد وإنما حمله صاحب البحر على المجتهد لأن القاضي يقضى عند اختلاف الأئمة بما فيه قوة المدرك وهو لا يدركها إلا المجتهد أولان قول الامام ضعيف والقاضى لا يقضى به إلا أن يكون مجتهدا على أن صاحب البحر صرح في كتاب القضاء أن الحكم بالقول الضعيف ينفذ ونقل الطرابلسى عنه أنه قال في بعض رسائله وحل ابن الهمام كلامهم على ما إذا كان القاضي مجتهدا مردود بصريح القول اه سندی وقدم أن ابن الهمام أفاد ترجيح قول الامام من حيث الدليل (قوله) لكن ليس في كلام الشارح ما يوجب البطلان الخ) يدل لعدم البطلان ظاهر عبارة الدرر ونصها في مجمع الفتاوى القاضي إذا أطلق بيع وقف غير مسجل أن أطلق لوارث الواقف كان ذلك حكما منه ببطلان الوقف ويجوز بيعه وإن تغير وارثه لالان الوقف إذا بطل عاد إلى ملك وارث الواقف الخ اه وكذلك ما في المنع بالعز وظهر الدين لو أطلق لوارث الواقف يجوز البيع ويكون حكما بنقض الوقف وإن أطلق لغير الوارث فلا اه وقوله يعنى بعد البيع هذا غير مفاد التركيب بل مفاده أن الوقف بالبطلان بهذا الإطلاق لا يتأتى القول بالصحة لعود الملك للوارث فيكون القصد تعليل عدم الصحة فتأمل (قوله) ينبغي أن يكون هذا في صورة الاستبدال الخ) في السندى ما نصه وإنما جاز لان هنا طريقا شرعيا إذ هو قائم مقام الواقف فكان الإطلاق وقع له لكنها غير صريحة فيما فهمه الشارح لاحتمال أن مراده خصوص مسألة الاستبدال وهو الظاهر لان القيم إنما يكون نائباً عن الواقف مادام الوقف وقفاً وإذا بطل الوقف بطل كونه فيما فكان أجنبياً فلا يكون الإطلاق له حكماً ببطلان الوقف رحتى اه (قوله) فيكون المراد به المحكوم بلزومه الخ) لكن مراد الشارح وجد مسجلاً ولا يثبت به الآن وأراد أن لاد الواقف إبطاله بمعاملة الملك من بيع وغيره فالقضاء ممنوعون من سماع هذه الدعوى كما يؤخذ هذا من السندى (قوله) الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق الخ) فيه أنه نافذ وإنما على العبد السعاية (قوله) هذا في التعميم الخ) الظاهر أن مراد الشارح أن دخولهم في منفعة الوقف مع كونهم غير معلومين بالتبعية للفقراء وإن كانوا مذكورين في لفظه فإن ذكرهم لا يصح دخولهم مع جهلهم تأمل ويدل لذلك عبارة القسنة ونصها ولو على الأغنياء والفقراء يجوز ويدخل الأغنياء تبعاً اه (قوله) أى سلمه إلى المتولى على قول محمد بن ذلك شرط وقوله صحيح الخ) في السندى قوله صحيح فاعل أقر واحتار به عما لو أقر مريض في مرض موته بوقف فلا بد من تصديق الورثة حتى ينفذ في الكل وإن لم تصدقه فن الثلث كما في اقرار الخانية وإن لم يكن له وارث فلو كان على جهة عامة صح تصديق السلطان أو نائبه كما صرح به الشارح في بلب اقرار المريض اه وبهذا نعلم ما في كلام المحشى (قوله) فالجواب الصحيح أن الوقف على الفقراء بقربة باقية إلى حال الردة والردة تبطل القربة الخ) فيه أن كلماتهم

قاطبة ناطقة بان الردة تحبط العمل الصادر في حال الاسلام قبلها وقد ذكر المصنف وغيره أن ما أتى من العبادات في الاسلام يبطل بها ولا يقضى الا الحج وفرض الوقت اذا صلاه ثم ارتد ثم تاب فيه وعلاو ذلك بأنه صار كالكافر الاصل بالردة فاذا أسلم وهو غني أو الوقت باق فعليه الحج أو الصلاة فهذا يقضى أنها تزيل نفس الطاعة ولو كانت تزيل الثواب أو العبادة التي قارتها مالزمه اعادةتها وحينئذ فالحق جواب الشر بلبالي وذكره جواب السؤال آخر لا يمنع صحة جعله جوابا لما قاله ابن الشحنة أيضا فهو ملاق فتأمل وانظر ما تقدم كتابته عن عبد الحليم أول الكتاب

(فصل) (قوله وكذا الوقف على أولاد الواقف الخ) مازال التعليق قاصرا كما في ط لانه لا يشمل ما إذا لم يوجد في أولاده فقير ولا غائب ولم يخلق له أحد الا أن يقال انه بناء على الغالب (قوله أي في الدار والارض) الاظهر أن يز يد في تفسير الاطلاق قوله سواء كانت المصلحة في اجارتها سنة أو لا كما يفيد من مقابلة هذا القول بما بعده وبما يأتي له عن قارئ الهداية وعن البرازية (قوله كما في المصنف تبعا للدرر الخ) صدر عبارته يعني أن الارض ان كانت مما يزرع في كل سنة لا يؤجر أكثر من سنة وان كانت مما يزرع في كل سنتين الخ ثم ذكر أن هذا التفصيل منقول عن أبي جعفر كما حكاه عنه في أنفع الوسائل ثم قال وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار أن يبقى في الضياع بالجواز في ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يبقى بعدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا أمر يختلف باختلاف المواضع والزمان اهـ فأنت ترى أن آخر كلامه يفيد أن الاختيار في الفتوى غير مامش عليه أو لا تبعا للدرر حيث نقله آ- او أفره فتأمل (قوله ومن فروع ذلك ما في الاسعاف دار لرجل فيها موضع الخ) المراد ما اذا امتنع رب الدار من استجاره الامدة طويلة وليس الكلام في الاحتياج للعمارة (قوله محل ما ذكر من التقييد ما اذا كان المؤجر غير الواقف الخ) يمكن أن يقال ليس في كلام القسمة ما يعين أن ما ذكره على رأي المتأخرين بل يمكن أن يكون على رأي المتقدمين من عدم تقدير المدة للاجارة ثم ما ذكره من نقض الاجارة بموت الواقف مبني على أن موت متولى الوقف الخاص به وغسلاته له بوجوب فسحها وسيأتي أن غالب الكتب يقضى بعدم بطلانها بموت المؤجر سواء الواقف وغيره كما ذكره المحشي في فسح الاجارة (قول الشارح يعقد عقودا) لا حاجة الى العقود لما قاله من أنها تؤجر مدة طويلة للضرورة وقد يقال انها أخف وأقل ضررا للممكن من الفسخ اذا زالت الضرورة أثناء المدة فتكون بعقودا أنفع لجهة الوقف تأمل ثم ظهر أن ما في البرازية مبني على أحد الأقوال الثمانية ويدل لذلك ما قدمه عن قارئ الهداية وما ذكره في أنفع الوسائل حيث قال والمتأخرون تعرضوا لتقديرها فمنهم من قال لا يجوز أكثر من سنة مطلقا ومنهم من قال كذلك الا لعارض ومنهم من أجاز في الضياع ثلاثا وفيما عداها سنة ومنع عما زاد ومنهم من أجاز من سنة الى ثلاث ومنهم من لم يستحسن الزيادة على ذلك لكن لو فعل جازت اهـ (قوله والظاهر أن هذا في الدار أما في الارض فيصح كل عقد ثلاث سنين الخ) بل الظاهر أن ما ذكره في الخاتمة من التصدير بسنة في الدار والضيعة فإنه على ما مشى عليه في البرازية لا يراى على سنة فيهما وهو القيل الذي ذكره المتن (قوله لانه يثبت للاستأجر الفسخ فيرجع بما عمله من الاجرة الخ) قد يدفع هذا المحذور بصرف الناظر الاجرة في لوازم العمارة مثلا قبل الفسخ واذا فسخ بعد ذلك وطلب ما عمله يؤمر بالانتظار لحصول غلة الوقف والجري على رواية اللزوم بوجوب عدم صحة هذه الاجارة فإنه لا يملكها الا سنة لا أز يدبلا فرق بين العقد الواحد والعقود لكن

دفع المحذور بما ذكر لا يتم اذا قلنا ان الناطر يلزمه الدفع من ماله لثقل الحقوق به (قوله) فاذا اضطر الى ذلك الحاجة عمارة الوقف بتجهيل أجرة سنين مستقبلة يزول المحذور الموهوم (الح) لعله يتحمل المحذور (الح) ارتكابا لا خف الضررين فله لم يزل ثم ان ما ذكره ط ليس فيه دلالة على أن ابطالها عند عدم الحاجة (قوله) فأجاب لا يجوز ذلك وان كان هو المستحق لما يصل اليه (الح) الذي رأيت في فتاوى قارئ الهداية بعد قوله وان كان هو المستحق ما لفظه لجواز أن يموت قبل انقضاء المدة وتفسخ هذه الاجارة اه وما في المحشى ليس موجودا في فتاوى قارئ الهداية ونقل السندى عبارته كما ذكرت وعلى ما في المحشى الضمير في اليه عائد للمستحق وضرر الوقف بالاجرة هو نقصها تأمل وليس في التفسير المذكور بقوله أى لاحتمال (الح) وصول ضرر بهذا المستحق المؤجر فيظهر أنه عائد للمستحق لا بالمعنى السابق بل بمعنى من يستحق في المستقبل ثم رأيت نسخة من فتاوى قارئ الهداية توافق نسخة المحشى (قول السارح) أو اذا لم يرغب فيه الا بالاقل (الح) أجرة المثل انما تعتبر بالرغبات فاذا كان لا يرغب فيه الا بالاقل صار هو أجر المثل تأمل سندی عن الشيخ محمد بالي (قوله) فهذا يؤيد بحث البحر هنا (الح) من أنها ما لا يتغابن فيه الناس فقد اعتبر تغابنهم وهنا اعتبر في الغبن قلة التصرف وكثرته (قوله) أولها انه ليس المراد بالزيادة ما يشمل (الح) بينه المتن بعد الجملة الاولى (قوله) والاوجب الزيادة على المستأجر الاول من وقتها الى أن يستحصل الزرع (الح) كذا ذكره السارح في الاجارة قبيل باب ما يجوز من الاجارة نقلا عن البحر وهو غير ظاهر اذا العقد باق على حاله ولم يلتزم المستأجر بالزيادة نعم يظهر وجوبها عليه من وقت فسخ الناطر عقد الاجارة وترك الأرض في يد المستأجر حاملة للزرع فيلزمه أجر مثلها من حين الفسخ (قوله) وبهذا ظهر أن المستأجر لا رضى الوقف ونحوها من حانوت أو دار اذا لم يكن له فيها حق القرار (الح) في شرح الاشباه بالي زاده من الاجارة وكذا يعرض المؤجر الزيادة بعد تمام المدة على الساكن فان قبلها فهو أحق لكن ان أجر غيره صحت اجارته وهذا خلاف ما قاله المحشى اه سندی وهو ما أشار لردده (قوله) ولو كان الموقوف عليه جماعة فادعى أحدهم أنه وقف به يراد أن القاضي لا يصح رواية واحدة (الح) لا يظهر عدم سماعها الا بالنسبة لما يخص شركاءه لا بالنسبة لما يخصه منها على احدى الروايتين ثم ما ذكره في الجواب من التفرقة بين ما اذا كان الموقوف عليهم جماعة فلا تسمع دعوى أحدهم وبين ما اذا كان واحدا تسمع منه دعوى الغلة غير ظاهر وأى مانع من دعوى أحد الموقوف عليهم نصيبه منها ويظهر أن المراد من عدم سماعها عدم سماعها بالنسبة لنصيب شريكه لا نصيبه (قوله) لكن تعليله للاصح بان له حقا في الغلة لا غير يفيد صحة دعواه بها) فيه أن معنى التعليل المذكور أن الغلة وان كانت حقه فولاية دعواها واستخلاصها ممن هي عليه للناظر لاله كالو كسل بالبيع مع موكله فان الحق في الثمن للموكل ولا يملك الدعوى به وانما يملكها الوكيل وقوله فيما مر لان حقه أخذ الغلة يراد به على المفتي به أخذها من الناظر لا ممن هي عليه ويظهر أن دعواه بها على الناظر مسموعة رواية واحدة بلا توقف على الاذن ثم رأيت في فتاوى الانقروى من الفصل الثاني من كتاب الوقف ما نصه وفي الشروط وقف على فقراء قرابته فادعى رجل أنه من فقراء قرابته انما تسمع على الواقف أو على قيمه أو وصيه أو على أرباب الوقف ان كانوا أخذوا شيئا من الغلة اه وفي منقواته وهذا يدل على أن الموقوف عليه دعوى حصته من الغلة من المتولى وعليه فتوى المرحوم وأما دعواه من متصرف الوقف فلا تجوز اه (قوله) واستشهد في البرازية لهذه الرواية (الح) أى بعد أن ذكر أن الفتوى على عدم السماع حيث قال ادعى ان هذه الارض

وقف عليه لا تسمع وانما تسمع من المتولى وقيل تصح والفتوى على الاول وأشار الخصاص في مسائل الى أن الدعوى من الموقوف عليه صحيحة وسردها (قوله) فقد علم صحة إيجار الموقوف عليه إذا كان معينا بهذه الشروط (الخ) الظاهر أن مدار صحة الإجارة على صدورهما من مالك الغلة سواء كان معينا أو متعددا لا على كونه معينا ثم صحة الإجارة بهذه الشروط انما هو على قول أبي جعفر لا على مقابله فإنه عليه لا تصح ولو اجتمعت الجماعة (قوله) منشأ غلطه أنه وقع في عبارة الخلاصة (لزمه الخ) أقول لعله بناء على أن الناطر غاصب والمستأجر غاصب الغاصب ثم رأيت في خزنة المفتين ما نصه متولى الوقف أو الوصى إذا أجر مال الصغير أو الوقف بأقل من أجر مثله بما لا يتغابن الناس فيه يجب أجر المثل بالغاما بلغ وهو المختار وينبغي أن يصير الإجارة والمستأجر غاصبا كالوكيل يدفع الأرض من أجرة إذا دفع الأرض من أجرة وشرط لصاحب الأرض شيئا يسيرا لا يتغابن الناس في مثله يصير الوكيل غاصبا وكذا المدفوع اليه اهـ (قوله) يعني وكان من جنس حقه) سيأتى له عن المقدسى جواز الأخذ من غير الجنس في هذا الزمن (قوله) أي للاستغلال) أي بشرط علم المستعمل بكونها معدة وأن لا يكون مشهورا بالغصب وبموت المالك يبطل الأعداد وإذا لم تكن العين معدة للاستغلال ثم قال بلسانه أعددتهم له وأخبر الناس صارت معدة كذا يفاد من السند وفيه عن المنية إجارة الفضولي تتوقف فإن أجاز المالك قبل استيفاء المدة فالأجرة له وإن أجاز بعده فلا عقاد وان في بعض المدة فالماضي والباقي للمالك عند أبي يوسف وعند محمد الباقي له والماضي للعائد اهـ وهكذا نقله الحموي عنها (قوله) الشارح وعلى الغاصب رد ما قبضه لا غير الخ) لعدم طيبه فينبذ لا يحكم به الحاكم بل يفتى بما بالرد أو بالتصدق اهـ حموي وقول الحموي قلت الخ هو كذلك والظاهر أن المستأجر غاصب الغاصب فللناظر تضمينه أجر المثل كما أن له تضمين الغاصب (قوله) وقع في الخصاص لوقبض المستأجر الأرض) أي الوقف (قوله) الشارح كان على الساكن أجر المثل الخ) الظاهر أن الساكن يكون بمنزلة غاصب الغاصب والمتولى بمنزلة الغاصب فيكون للقاضي تضمين أيهما شاء وإن كان للمتولى تضمين الساكن بدون دخل القاضي (قوله) وهي الوقف وطلاق الزوجية الخ) وجعل منها في فروق الأشياء النكاح حيث قال النكاح يثبت بدون الدعوى كالطلاق والملك بالبيع ونحوه لا والفرق أن النكاح فيه حق الله تعالى لأن الحل والحرمه حقه سبحانه بخلاف الملك لأنه حق العبد وفي الأشياء والنكاح يثبت بدون الدعوى كالطلاق (قوله) ودعوى المولى نسب العبد) الظاهر أن ما قيل في دعوى المولى يقال في النسب ثم رأيت في شرح الوهبانية الشهادة على النسب تقبل من غير دعوى وفيها اختلاف قال صاحب المحيط وتقبل الشهادة على النسب من غير دعوى لأن النسب يتضمن حرمان كلها لله تعالى حرمة الفرج وحرمة الأمومة والابوة وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل صاحب القنية والمحيط من الجواز يخرج على عبده تقبل من غير دعوى اهـ والظاهر أن ما ذكره صاحب القنية والمحيط من الجواز يخرج على قولهما وما ذكره من عدمه على قوله اهـ والظاهر أن النكاح يقال فيه كذلك (قوله) إذا كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البيعة عليه بدون الدعوى) تمام عبارة الخانية عند الكل وإن الوقف على الفقراء أو على المسجد على قول أبي يوسف ومحمد تقبل البيعة بلا دعوى وعلى قول أبي حنيفة لا تقبل (قوله) فن قال بأنه قابل جواز ذلك من الموقوف عليه) تمام عبارة البصري وغيره (قوله) ومقتضاه أن الشاهد في الوقف كذلك) فيه أن شاهد الحسبة إذا أقر شهادته لعذر أو تأويل تقبل كما يأتي في كتاب الشهادة

وهنا بما يتأول مذهب الامام كما ذكره في القنية فيما لو شهدوا على المشتري بعد مشاهدتهم ببناء الارض
المشتراة أنهم مسجد لانهم ربما تأولوا مذهب محمد أنه يجوز بيع المسجد اذا خرب (قوله هذا بناء على
قول الامام ان الوقف حبس أصل الملك على ملك الوقف الخ) بل يظهر أيضا على قولهما لان الامين
في الصدقة الموقوفة وان زالت عن الملك حقيقة فهي باقية على ملكه حكما لا ترى أنه جعل متصفا بكل
ما يحدث من الغلة كأنها حدثت على ملكه وتصدق بها فدل على أنها بقاء على ملكه حكما ولهذا كان
التدبير في نصب القيم اليه وهكذا فروع كثيرة دالة على أنها بقاء على حكم ملكه (قوله وفي المنع كل
ما يتعلق بهمة الوقف ويتوقف عليه فهو من أصله الخ) في السندى آخر الوقف اذا شهدوا بالشهرة على
الأصل والشرائط لا تقبل فيهما لأنها واحدة واذا بطلت في أحدهما بطلت في الكل ولأنهما المالم يحل لهما
الشهادة على الشرائط فاذا شهدوا بها فاسقوا والجهل لا يكون عذرا اه بالمعنى وعزاه أيضا هنا للقهستاني
اكن في الهندية من الباب السادس اذا شهد شاهدان أن فلانا مات وترك هذه الدار لابنه هذا ولم يدركوا
الميت فشهادتهم باطلة كذا في المبسوط هذا اذا كان نسب المدعى معروفا من الميت وان لم يكن معروفا
فشهد الله ابن الميت وأن فلانا الميت ترك هذه الدار له لم يذكر هذا الفصل هنا وذكر في المتنق أجبر شهادتهما
في النسب وأبطلها في الميراث اه ولعل ما في المتنق مفرع على قول أبي يوسف من أن الشهادة اذا بطلت في
البعض لا تبطل في الكل وما قاله السندى مفرع على قول محمد من أنها تبطل في الكل (قوله بان قالوا عند
القاضى تشهد بالتسامع الخ) الذي ذكره الشارح قبيل باب القبول وعدمه معنى التفسير أن يقولوا
شهدنا لانا سمعنا من الناس أما لو قالوا لم نعاين ذلك ولكنه اشتهر عندنا جازت عند الكل وصححه شارح
الوهبانية وغيره اه وعز ذلك للغزمية عن الخانية وهذا يقتضى تصحيح ما في الخيرية وضعف ما في
الدرر (قوله وأصل الوقف) نقل الاقطع في شرحه عن محمد جوازها أى الشهادة بالتسامع لانه وان كان
قولا مما يقصد الاشهاد عليه والحكم به في الابتداء لكنه في توالى الاعصار تبين الشهود والاوراق مع
اشتهار وقعيته فتبقى في البقاء سائبة ان لم تجز فيه الشهادة بالتسامع فست الحاجة الى ذلك وفي قوله فتبقى
في البقاء سائبة اشعار بان شهادة التسامع انما تقبل اذا لم يكن في يده يدعى ملكيته ولذا قال شيخنا زاده
في شرح الملتقى آخر كتاب الوقف هذا اذا كان الوقف لم يستند الى ملك شرعى أما اذا استند فلا تقبل
الشهادة بالشهرة بل لابد من الشهادة على تسجيله وبه يبقى اليوم لان الملك الشرعى لا ينزع من يد المالك
الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالتسامع اه وقد نقله الطرابلسي في شهادات شرح منظومة الكنز
وأقره ويؤيده ما نقله في الهندية عن التتارخانية قال وفي النوازل شل أبو بكر عن صدقة موقوفة استولى
عليها طالم وأنكر الوقف هل يجب على أهل القرية أن يشهدوا أنه للفقراء قال من سمع من الواقف له أن
يشهد ومن لم يسمع لا يجوز اه ويؤيده أن مسألة الشهادة بالتسامع في الوقف أصلا وشرط طالم تذكر
في ظاهر الرواية وانما فاسها المشايخ على الموت كفى الخلاصة فليتنبه الفقيه على هذه الفائدة ولا يغتر بما
شاع في أعصارنا أنها ثبتت الوقفية وتوجب الانتزاع عن يدى الملكية وليس كذلك لانه لا سائبة مع استيلاء
اليد عليه اه سندى فتأمل مع ظاهر عباراتهم هنا وسيأتى في الشهادة ما يؤيده (قوله وهذا عكس
ما في الخيرية فتنبه لذلك) قد يقال في دفع المناقاة المراد بقولهم المجهولة شرائطه الخ ما اذا لم تعلم من قبل
الواقف ولا يراد عدم علمها ولو بالنظر الى المعهود من تصرف القوام فان ما في الدواوين مقدم عليه (قوله
وهذا بظاهرة بنا فى ما هنا من العمل بما فى دواوين القضاء الخ) لا مناقاة لان ما هنا فى العمل بما فى دواوين

انقضاء بالنسبة لشرائطه المجهولة مع التصديق على ذات الوقف وما في الخانية والاسعاف في عدم العمل بالصكوك لا ثبات أصل الوقف ولا سبيل للعمل بها لآنيته ولو كانت موافقة لما في السجل وهذا موافق مانع له بعد عن الظيرية من عدم ثبوت الوقف بوجوده بالدقة السلطانية هذا هو الموافق لنصوص المذهب المعتمدة فتأمل **(قوله)** وما ذكرناه عن الخانية محله ما إذا لم يكن للصك وجود في سجل القضاة الخ) بعده التعديل بقوله لان القاضي انما يقضي بالجهة والجهة انما هي البينة أو الاقرار الخ **(قوله)** لا يعتمد على الخط ولا يعمل به الا في كتاب أهل الحرب بطلب الامان أي فاذا أظهره لا يكون حمله فيأبى بخلاف ما إذا لم يظهره **(قوله)** أي من كونه للضرورة أو غيرها ولكن فيه نظرا الخ) لانظر وذلك أن من قال بالقبول على الشرائط بالتسامع يقول به وان أمكن الثبوت بشهادة من سمع من الواقف كما هو الحكم في الشهادة بالأصل اذ لم يقيد واذلك بما اذا تعذرت الشهادة بالمعينة والعمل بما في الدواوين انما هو عند تعذر العمل بما سمع من لفظ الواقف ولذلك قالوا في منقطع الثبوت على أن مامشى عليه المصنف ذيل بلفظ الفتوى فلا يعدل عنه ولك أن تمنع المساواة فان الدواوين تبقى مصونة مأونة من التغيير فيها والكلام اذا بدا ولته اللسان يتطرق اليه الزيادة والقصان **(قوله)** وتقبل الشهادة بالوقف وان لم يبينوا وجهها الخ) ظاهر قوله وان لم يبينوا وجهها قبولها بدون بيان الجهة وهذا لا يستقيم على قول محمد فتعين أن يكون على قول أبي يوسف ولو قيل بعدم قبولها على قوله في بيان المصرف لزم ابطال المصرف المعتاد بالصرف الى الفقراء والظاهر قبولها عليه اتفاقا لكن التعديل الذي ذكره الشارح انما يظهر على قول محمد **(قوله)** هذا تأييد لقبولها في وجه أحد الغرماء الخ) الظاهر ما في السندى من ان ذكر هذه المسئلة هنا لبيان ان ما قبلها لا يناسب ذكره من هذه المسائل لعدم انتصاب أحد عن أحد والقصد معرفة القاضي اعساره بأي وجه أمكن فكان وجود البعض كالعديم اه بالمعنى لكن المسائل المزيدة ليست كلها مما نحن فيه اذ هو فيما ينتصب البعض خصم عن الكل بل فيما يقوم البعض عن الكل **(قوله)** بخلاف رزق القاضي فانه ليس له شبه بالاجرة الخ) فيه أن له شبه بالاجرة ولا بد الا ان المرجح جهة الصلة لعدم جواز الاستجار عليه **(قوله)** اذا كان للميت شيء من الصر والحب وورد ذلك عن السنين الخ) عبارة ط سئل العلامة ابن ظهيرة القرشي الحنفي عن وقف على جماعة مات أحدهم في أثناء السنة هل يستحق الميت من غلة الوقف بقسطه أم لا وهل اذا كان الميت ناظرا على بعض أوقاف وله في مقابلة النظر شيء يستحق بقسطه واذا كان للميت شيء من الصر الخ **(قوله)** ان كان فقيرا يحل وكذا الحكم في طلبه العلم الخ) هذا بناء على مذهب المتقدمين ان هذه عبادة لا يصح الاستجار عليها وان ما يأخذ هذه صلة تملك بالقبض لكنهم من قبيل الصدقات فلذا شرط الفقر لحملها وأما على قول المتأخرين بجواز الاستجار فأيأخذ أجره حتى حكموا له بأخذ أجر المدة التي باشر فيها ثم مات قبل مضيتها فلا يحل له أخذ الغلة وترك مباشرة باقي السنة اه رحتي ولا يشترط الفقر الا فيما تجل وذهب والاف في القنية الاوقاف على الفقهاء تجوز للاغنياء اذا فرغوا أنفسهم للتفقه الخ اه سندی **(قوله)** لكن أجاب في البحر بان المراد أن العبرة به فيما اذا قبض معلوم السنة قبل مضيتها الخ) ذكر السندی في الفروع عند قوله وشبه الصدقة لتصحيح أصل الوقف مانعه قال الحموي ما قاله الطرسوسي يعني من اعتبار مقدار ما باشره الامام ونحوه الى آخر ما ذكره قول المتأخرين وأما قول المتقدمين فالمعتبر وقت الحصاد فن كان يباشر الوظيفة وقت الحصاد استحق ومن لا فلا قال في جامع الفصولين والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق وقد كتب مفتي

السلطنة السليمانية رسالة في هذا وحاصلها أن المتقدمين يعتبرون وقت الحصاد والمتأخرون يعتبرون زمن
المباينة والتوزيع اهـ (قوله) والاجاز عزله أيضا الخ الظاهر أنه لا يبقى على اطلاقه بل يقيد بما اذا
مضت مدة بدليل أنه لو ذهب خارج الرستاق لالحاجة انما يباح عزله بمضي المدة المحددة له (قوله) ولو عزل
نفسه لم يعزل أى الا اذا أخرجه القاضى كما نقله فى أنفع الوسائل حيث قال ولو قال متولى الوقف من
جهة الواقف رأت نفسي لا يعزل الا أن يقول له أو للقاضى فيخرج به اهـ وسأتى فى الشرح أنه
ان علم القاضى أو الواقف صح (قوله) فلو نصب الواقف عند موته وصيا ولم يذكرك من أمر الوقف شيئا الخ
مقتضى العطف فى كلام المصنف أن ولاية نصب القيم بعد موت الواقف لوصيه وقد جرى على ذلك
السندى حيث قال ثم تكون الولاية فى نصب القيم بعد موت الواقف لوصيه اهـ وهو مقتضى التعليل
أيضا بقوله لقيامه مقامه وفى الشرح عند قول المصنف جعل الواقف الولاية لنفسه جاز ثم لوصيه ان كان
والا فللحاكم فتاوى ابن نجيم وقارى الهداية اهـ وما فى البحر انما يناسب ما سبق لاهنا (قوله) ومقتضى
قولهم وصى القاضى كوصى الميت الا فى مسائل الخ) فسيقال ان وصى القاضى يتخصص بالتخصيص
فان خصصه بغير أمر الوقف تخصص وان عمه له أمر الوقف تعمم بخلاف وصى الميت فإنه لا يتخصص
بالتخصص تأمل (قوله) فكان الاولى أن يقول خلافا للمحمد وأن يحذف قوله فقط أى ليوافق ما فى
الاسعاف لاصحة الحكم فإنه لا يختلف وعبارة البحر ولو نصب وصيا عند موته ولم يذكرك من أمر الوقف
شيئا تكون ولاية الوقف الى الوصى ولو جعله وصيا فى أمر الوقف فقط كان وصيا فى الاشياء كلها عند
أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهلال اهـ (قوله) بان يقول وقفت أرضى على كذا وجعلت
ولايتها لفلان الخ) سأتى فى فروع الوصايا عن الخاتمة عن ابن الفضل اذا جعل وصيا على ابنه وآخر على
ابنته أو أحدهما على ماله الحاضر والآخر على ماله الغائب فان شرط أن لا يكون كل وصيا فيما أوصى
به الى الآخر فكما شرط عند الكل والافعلى الاختلاف والفتوى على قول أبي حنيفة (قوله) فيثبت
ينفرد كل منهم بما عا فوض اليه الخ) هذا تخصيص بالقرينة والا فقوله وجميع أمورى عام للوقف
اهـ ط (قوله) لكن فى أنفع الوسائل عن الذخيرة ولو أوصى لرجل فى الوقف الخ) بحمل ما فى
الاسعاف على قول محمد القائل بان كلام من وصى الميت وناظره يتخصص بالتخصص تزول المخالفة فإنه فى
الاسعاف ذكر ما فى الشارح بدون عزومع الفاصل الكثير بين هذه وما سبق فتأمل (قوله) وفيه
نظر بل تعليله يدل على خلافه الخ) فيه نظر وذلك أنه حيث كان له التغيير الخ صح نصب الثانى ولم
يتعرض لعزل الاول فيبقى على حاله فصار كما اذا وكل رجلا شيئا ثم وكل آخر به لا يعزل الاول به (قوله)
الشارح طالب التولية لا يولى الخ) الحديث انال نستعمل على عملنا من أراد أن يخرج البخارى وفى
رواية لغيره من سأل ولان حرص عليه وفى رواية لا جدوان أخوتكم عندنا من يطلبه وظاهر الحديث
منع من يحرص على الولاية ما على سبيل التحريم أو الكراهة الى التحريم خج القرطبي لكن يستثنى من
ذلك من تعين عليه كان يموت الوالى ولا يوجد بعده من يقوم بأمر العامة غيره اهـ سندی عن ابن حجر
(قوله) والظاهر أن مثله ما لو شرطه لذكور من الموقوف عليهم ولم يوجد غير ذكروا واحد الخ) الظاهر أن
لفظ المشروط فى كلام الشارح شامل للصورتين (قوله) ومفاده أنه لا يملك التصرف فى الوقف مع وجود
المتولى الخ) سأتى له فى الفروع عند قوله أجزأه لانه لم يجزأ القاضى لا يملك التصرف عند صحة تصرف
الناظر بنفسه وملك التصرف الذى لا يملكه الناظر وقال فى البرازية من الفصل الثامن من البيوع

القاضي لا يبيع من اليتيم مال نفسه ولا يتزوج بالصغيرة لكن اذا باع مال اليتيم واشترى من وصيه وان منصوبه يجوز اهـ ويوافق ما قاله المحشي ما في أول وصايا الأشباه عن القنية لوباع القاضي من وصي الميت شيئا من التركة يمثل الثمن لا ينقل لانه محجور به اهـ (قوله) والظاهر أن مراده بالموقوف عليه من كان من أولاد الواقف الخ) أو يقال المراد أنه ينصب من أولاد الموقوف عليه اذا لم يوجد أحد من أولاد الواقف وأقاربه (قوله) فان ظاهره أن هذا الحكم في المتولي من جهة القاضي فقط) فيه أنه اذا علم الحكم في المتولي من جهة القاضي يعلم في المتولي من الواقف بالاولى لانه أقوى حالاً منه (قوله) لما في الخاتمة من أنه بمنزلة الوصي الخ) مقتضى كونه كالوصي أن يكون له التفويض في الصحة بان يكون ناظر ابعده موته مع أنهم منعه من ذلك نظراً لشيء أنه كالوكيل فقد عملوا بالشبهين في هذه المسئلة وبالجملة ان كلام المصنف في جعله ناظر في المرض الآن وكون الوصي عاكلاً الايصاء انما هو في جملة وصايا بعده موته فلم يتم الاستدلال بأنه كالوصي فتأمل (قوله) اذ لو سقط قبله انتقض قولهم لا تصح اقامته في صحته الخ) لو قيل به لا ينتقض قولهم المذكور كما هو ظاهر اذ سقوط الحق غير صحة الاقامة ولا يلزم من سقوطه صحة الاقامة فتأمل وعبارة العلامة قاسم قد سقط بالتزول حق النازل من الوظيفة المذكورة سواء كان بعوض أو لا وسواء كان المنزول له أهلاً أو لا وسواء أمضى الناظر النزول أو لم يعضه وليس مقتضى تولية الناظر الموظف غير هذا ومن المعلوم المقرر أن الموظف انما حقه في مباشرة العمل وانما ملك عزل نفسه الذي يقال له ترك حقه ولا يملك تعيين الوظيفة لغيره ولا اقامة غيره فيها الا بشرط رضا الناظر واذا تضمن تصرف الموظف ماهوله وماليس له عمل فيما هو له وهو اخراج نفسه ولم يعمل فيما لغيره وهو تعيين غيره لذلك أو تخصيصه به اهـ (قوله) فاذا قرر القاضي المنزول له تحقق الشرط فتحقق العزل الخ) مقتضاه أنه لو قرر غيره لا ينزل لعدم تحقق شرط عزله نفسه وليس كذلك والحق أن قوله سم هنا لا بد من التقرير بمبنى على أنه لا بد من اخراج القاضي فبين عزله نفسه وعلى مقابله يكفي عليه وعلى كلام قاسم لا يشترط شيء من ذلك وذكر في البحر أن ظاهر كلامهم في كتاب القضاء أنه ينزل اذا علم القاضي سواء عزله القاضي أولاً وفي القنية لوقال المتولي من جهة الواقف عزلت نفسي لا ينزل الا أن يقول القاضي عزلتك وكذا الواقف وأفتى العلامة قاسم بان من فرغ لانسان عن وظيفته سقط حقه منها سواء قرر الناظر المنزول له أولاً اهـ (قول الشارح) وينبغي أن يكون له العزل الخ) يعني كما أن الوصي اذا أقام وصياً في مرض موته فالمقام يكون وصياً بعده وكذلك له أن يعزله في مرضه وينصب غيره لكن تعقبه الحموي وقال له التفويض الى غيره من غير عزل اذ لا يلزم من أحدهما الآخر اهـ قلت اقامته ان أباحت التفويض لتكون في مرض موته تبيح له العزل اذ لا يظهر فرق بينهما اهـ سندی (قوله) ولا يخفى أن قوله فات عبد الله وأوصى الى رجل يقتضي أن ذلك في المرض الخ) الحق أن كلام هلال ليس فيه ما يقتضي أن ذلك في الصحة أو المرض بل محتمل ولا يتبادر منه شيء فتأمل على أن الكلام في التفويض لا في الايصاء (قوله) وظهرت خيانتها أي خيانة المفوض الخ) بل الأظهر ارجاع الضمير للمفوض اليه فان التفويض صحيح مادام المفوض حي بحيث كان في المرض فاذا ظهرت خيانتها بولي القاضي الأرشد (قوله) وظاهره أن القضاء شرط لعدم اخراج الواقف الخ) قال في اجابة السائل بعد نقله لما ذكره الشارح عن العتبية هذا ان حل على قول الثاني أشكل يعني لعدم صحة نصب القاضي له اذ الولاية للواقف وعلى قول محمد كذلك اذ صحة الوقف عنده مشروطة بالتسليم اهـ قال في شرح

الاشياء ما نقله البيهقي عن الاجناس يشير لدفعه قال نقلنا عن الاجناس لو وقف أرضا ودفعها الى رجل
 وقبضها فله أن يخرجها من الوكالة ما لم يقض القاضي فإذا قضى القاضي ليس له الانخراج اه فتكون
 المسئلة مخرجة على قول الثاني ومقيدة لقوله أولا ويقيد حينئذ قوله وقضى القاضي بقوامته ويندفع
 ما قاله الجوى من أن نصب القاضي للقيم لا يحتاج الى القضاء فبهذا علمت أن ما في أنفع الوسائل من أن
 الولاية في الوقف لو شرطها الواحد كان للواقف أن يلها دون غيره ويعزله متى شاء وإن شرط عدم عزله وأن هذا
 الشرط باطل محمول على ما إذا لم يقض القاضي به والابليس له ذلك وصورة القضاء أن يترافع الواقف مع
 القيم ويطلب نزع الوقف من يده متمسكا بقوله محمد أنه يشترط التسليم وهو لم يسلمه فينازعه متمسكا بقوله
 الثاني من عدم اشتراطه في قضى بقوامته وصحتها ولزومها فليس له عزله بعد ذلك اه فتأمل فانه في هذا
 التصوير انما حكم بحجة التولية بناء على قول الثاني والزم وعنده لم يصرح بأنه حتى لا يكون له عزله
 خصوصاً مسألة العتابة لم يجز فيها هذا التصوير ثم رأيت في الفصل الخامس في الولاية على الوقف
 من تمة الفتاوى ما به زول اشكال هذه المسئلة بالكلية ونصه إذا وقف الرجل أرضه ولم يشترط
 الولاية لنفسه وللغيره فالوقف جائز والولاية للواقف هكذا ذكر الخصاص قال هلال وقد قال قوم إن
 الواقف لو شرط الولاية لنفسه لكانت الولاية له وإن لم يشترط فلا ولاية له وجه هذا القول أن ولايته كانت
 بحكم الملك وبالوقف زال ملكه فتزول ولايته اه (قوله وفي القضية الناطقة المشروطة له النظر إذا عزل
 نفسه لا يعزل الخ) يوافق ما في القضية ما نقله في أنفع الوسائل وعبارته في المسئلة السادسة عشرة نقلنا
 عن التمة لو قال متولى الوقف من جهة الواقف عزلت نفسي لا يعزل إلا أن يقول له أو القاضي فيخرجه اه
 وعلمت من عبارة البحر السابقة ما يفيد الخلاف (قوله أي الدعوى للتناقض الخ) هو ظاهر فيما لو قال
 وقفها ما لو قال وقف على فلان فله وإن وجد إلا أنه عفو لانه محل خفاء فيغتر ثم رأيت في ١٢ من
 الاستروشي بعد ذكر مسائل لا يضر فيها التناقض للخفاء قال بعض المشايخ بخلاف ذلك في هذه المسائل
 وذكر في العميون مسئلة تدل على قولهم رجل قدم بلدة واستأجر دارا فقبل له هذه دارا بيل فادعاهاميرانا
 عنه لا تسمع للتناقض اه وعليه يكون تعاليل الشارح مبني على قول البعض وهو خلاف المشهور
 (قوله كما قدمناه عند قوله وتقبل فيه الشهادة حسبة لا الدعوى الخ) تقدم ما فيه وفي السندی هو انما
 يكون معتبرا بالبينه ولذا عول ابن نجيم في جوابه على البينة فأولم منع الخلو أي أقام بينة فقط أو أقامها وأبرز
 حجة (قوله والفتوى على أنه يدفع الخ) في قوله يدفع إشارة الى أنه في يد ذي اليد حتى لا تسمع الدعوى عليه
 وقال السندی لو قلنا ان الكتاب الذي كان في يد المدعي على ذي اليد وجدنا فيه ما يدفع دعواه ما للتناقض
 أو شيء آخر فله وجهه وعلى هذا يحمل العمل بكتاب القضاء الماضي أي في الدفع لا في الاستحقاق اه
 (قول الشارح وهي إحدى المسائل السبع المستثناة الخ) لا يظهر أن مسئلة المتن من المسائل
 المستثناة مع القول بعدم صحة الدعوى نعم يظهر على القول بسماها (قوله لانه برهن على اقرار البائع
 الخ) هكذا ذكره في النهر من كتاب البيوع من فصل الفضولي عند قول الكنز لو باع عبدا غيره بغير أمره
 حيث قال لانه لما أقام البينة على البيع من الغائب قبل البيع منه فقد أقامها على اقرار البائع أنه ملك
 الغائب لان البيع اقرار من البائع بانتقال الملك الى المشتري اه لكن فيه أن الاقرار على الوجه
 المذكور انما تسمع دعواه وتقبل بينته اذا كان بعد البيع لا قبله للتناقض في الثاني لا الاول كما يأتي هناك
 (قوله على أن الوقف يلزم عند الامام أيضا اذا كان مضافا الخ) هو وان لزم فيها عنده لكنه لا يلزم الملك

لكنه يكون بمنزلة المحكوم بلزومه (قوله) ولو أقام بينة قبلت على المختار كما تقدم عن العمادية وبه صرح في الخلاصة الخ) نص ما قدمه المصنف عن العمادية عند قوله وتقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عن أبي الليث أنه يأخذ بسمع البينة وينقض البيع وقيل لا يقبل والا أول أصح اهـ ونقل السندی عن العمادية الخلاف المذكور في هذه المسئلة وقال فيما نقله وقيل ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البينة بدون الدعوى عند الكل وان كان على الفقراء أو المسجد عندهم ما تقبل وعند أبي حنيفة لا تقبل وذکر رشيد الدين هذا التفصيل وقال هكذا فصل الامام الفضلي وهو المختار وهو فتوى الكرمانی اهـ ما في العمادية من الفصل العاشر فعلى هذا أصح قول الشارح وفي العمادية لا تقبل عند الامام لكن قوله هو المختار ظاهره يقتضي ترجيح قول الامام على قولهما وعبارة العمادية تصرح بترجيح التفصيل من حيثية عدم قبول البينة بدون الدعوى اتفاقا فيما لو كان موقفا على قوم بأعيانهم واختلافا فيما لو كان موقفا على نحو الفقراء فیرجح هذا التفصيل على غيره مما قيل في هذه المسئلة اهـ (قوله) وصوبه الزيلعي حيث قال وان أقام البينة على ذلك الخ) وجعل موضوع المسئلة مالو باع ضبيعة ثم ادعى أنها وقف عليه وعلى أولاده (قوله) تسمع دعواه على البائع لو هو المتولى الخ) عبارة الخيرية تسمع دعواهما على متولى الوقف ان كان له متول والانصب الخ (قوله) وتعام ذلك في الخيرية) حاصل مانقله فيها عن التارخانية أن مخاصمة البائع ليست للمشتري بل للمتولى ان كان والا أقامه القاضى ثم نقل عن الفصولين قبول دعواه على بائعه وقال عقبه يعنى ان كان هو المتولى ثم نقل عن الحاوى الزاهدى بالعز والنجندى اشترى أرضا ثم أقام بينة أن فيها كrede مسجلة فله أن يسترد عن الكrede قال وفي المحيط ليس المخاصمة للمشتري مع البائع حيث لم يكن متوليا انما هي للمتولى الوقف فان لم يكن أقامه القاضى حتى يخاصم ثم قال وحواب النجندى مستقيم على قول الفقيه أبي جعفر بان دعواه وان لم تصح أى على غير المتولى للتناقض لكن بقيت الشهادة على الوقفية وانها تقبل على قول كثير من المشايخ بدون الدعوى اهـ والطاهر أنه وقع في عبارته خطأ في التعبير وتبعه المحشى بجعله المتولى مدعى عليه حيث قال في جواب الحادثة تسمع دعوى المشتريين على متولى الوقف ان كان له متول والا فالقاضى ينصب متوليا الخ وجرى على هذا أثناء كلامه ولا معنى لجعل المتولى مدعى عليه بل هي من المتولى وعلى قول أبي جعفر الدعوى وان لم تصح تقبل البينة بدونها اهـ فانظره (قوله) أما في العمارة فنقل في أنفع الوسائل أن الباني أولى الخ) وكذا في الاسعاف كما نقله السندی وعبارته لو بنى مسجدا في سكة فاحتاج الى العمارة فنازعه أهل السكة فيها كان الباني أولى منهم وليس لهم منازعته فيها اهـ والطاهر أنهم لو أرادوا بناءه أحكم كانوا أولى منه لعله التي ذكرها في النصب فتأمل (قوله) فيه نظر فان المكان موجود فيكون وقفاً على موجود الخ) هو وان كان موجودا الا أنه قبل جعله مسجدا لا يصح الوقف عليه لعدم تصور استحقاقه الغلة فينبغي أن يكون الوقف على معدوم لعدم تحقق كونه مسجدا الآن وتقدم أن الظاهر أن تهية المكان ليست شرطا كما يفيد قوله صح الخ فلو قال وقفت على المسجد الذي سأعمره في مكان كذا صح بدون تهية مكانه تأمل وعبارة العمادية لا تفيدها اشتراط تهية المكان لصحة الوقف ونصها كما نقله السندی واقعة رجل هيا موضعا لبناء مدرسة وقبل أن يبني وقف على هذه المدرسة وقفوا وجعل آخرو للفقراء أفتى الصدر أنه غير صحيح معلا بأنه وقف قبل وجود الموقوف عليه وأفتى غيره بصحته وهو الصحيح فانه ذكر في النوازل رجل وقف أرضا على أولاد فلان وآخرو

للفقراء وليس لفلان أو لادفالوقف جائز الخ وليس في عبارتهما ما يفيد اشتراط تهيئة المكان انما ذكر فيها
لكونه حادثة الفتوى ونقل القتال عن بعض الفضلاء قال أصل عبارة العمادية وقفه وجعل آخره
للفقراء ولا بد من هذا القيد لانه مدار العصة حتى لا يكون وقفاً على معدوم محض فانه على المعدوم
المحض لا يصح كما في شرح الحدادي وذكر أنه يكون كأنه قال أَرْضِي صَدَقَةً مَوْقُوفَةً عَلَى الْفُقَرَاءِ إِلَّا أَنْ
حَدَّثَ لِي وَلَدٌ فَعَلَّمْتَهُ مَا بَقِيَ أَنْتَهَى فِي الْمَسْئَلَتَيْنِ لَا يَكُونُ الْوَقْفُ عَلَى الْمَعْدُومِ الْمَحْضِ كَمَا فِي مَسْئَلَةِ الْحَدَّادِيِّ
هـ وقال في الفصولين في الفصل ١٣ يصح الوقف وهو الصحيح فانه ذكر في النوازل لأبي الليث وقف
أرضه على أولاد فلان وجعل آخره للفقراء وليس لفلان أو لادجازالوقف وتكون الغلة للفقراء فان حدث
لفلان أو لاد يصرف ما يحدث من الغلة إلى أولاد فلان فكذا هذا بالاولى وبيان الاولوية أن بعض
المدرسة بل ما هو أصل فيها موجود وقت الايقاف وهو الموضع بخلاف مسألة الوقف على الاولاد هـ
ومقتضى هذا القياس أنه يصح الوقف في المسئلة المقيسة وان لم يبي المكان (قوله) ومنه ما في الاسعاف
وقف على ولده وليس له الاولاد بن الخ) فيه تأمل وذلك أنه ليس فيما ذكره في الاسعاف انقطاع أصلاً
بل غاية ما فيه حمل الولد على حقيقته وهو الصلي اذا أمكن بأن كان موجوداً والاحمل على مجازة وهو ولد
الابن فاذا أمكن حمل اللفظ على حقيقته بعد ذلك بان حدث له ابن حمل عليه (قوله) وفي فتاوى الخانوقى
بعد كلام فاعلم أنه اذا شرط الواقف المعلوم لاحد أنه يستحقه عند قيام المانع الخ) ينبغي على ما في فتاوى
الخانوقى أن المدرس والطلبة يستحقون العلوفة بدون تدريس وحضور درس في مدرسة أخرى (قوله)
وهذا لم أره في كلام علمائنا الخ) رأيت في الرسالة المسماة بعطية الرجن في ارساد الجوامك والاطيان
للشيخ عيسى الصفى الحنفى التى جمع فيها أجوبة علماء المذاهب الاربع فى صحة الارصاد التى ألفها
فى سنة احدى وعشرين ومائتين بعد الألف مانصه فاذا مات الذى اشترى الجامكية وكان رصدها
بأمر نائب السلطان على أولاده وعياله ولا وارث له من أولاد وعياله فانها ترجع لبيت المال انتهى الا انه
لم يعزه لاحد وهذا هو الموافق لقواعد المذهب وأما العود لأقرب محانس فلا تأمل وبهذا علم أن
صرف غلة الارض المذكورة لما نقله اليه وكيل الامام بعد ارساد اجدى حتى لو لم يف ذلك تكون
لبيت المال وليست هذه كمسئلة الخوض المذكورة فى الحاوى والخلاصة (قوله) فالظاهر عدم التفصيل
فى الوقف الخ) قد يقال يحتمل المطلق على المقيسد ويؤيد ذلك ما نقله السندى عن الهندية بعد نقله
ما فى الذخيرة عنها ولو وقف أرضه على أخرى على الفقراء والمساكين ووقف القرابة لا يكفهم فان كان ذلك
فى عقدين مختلفين فالقرابة يعطون من الوقف الاخير ما يكفهم وان كان ذلك فى عقد واحد لا يعطون
ويجب أن يكون ما ذكر من الجواب فيما اذا كان العقد واحد على قول هلال ويوسف بن خالد كذا
فى المحيط انتهى هـ (قوله) والمراد به مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب الخ) هو دلالة اللفظ على ثبوت
نقيض حكم المنطوق للمسكوت بخلاف مفهوم الموافقة فانه دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق لمسكوت
عنه بمجرد فهم اللغة بدون توقف على رأى واجتهاد (قوله) أن تخصيص الشئ بالذ كر يدل على نفي ما عداه
فى متفاهم الناس وفى المعقولات الخ) وذلك كما وقع لعمر رضى الله تعالى عنه أنه قتل سبعاً وهو محرم
وأهدى كبشاً وقال ابتداءً أنه علة لا هداً به ابتداءً نفسه فعلم بذلك أنه اذا قتله دفع الصولته لا يجب شئ
والا لم يبق للتعليل فائدة فتعليله من باب المعقولات فان التعليل تارة يكون بالنص من آية أو حديث وتارة
بالمعقول كما هنا والعلة العقلية ليست من كلام الشارع ففهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى

هذه العلة جواز كذا أو حرمة فيستدلون بفهومها اه من شرح منظومة رسم المفتي
 (قول الشارح أى في زمن المباشرة الخ) حتى انه لو باشر وتطبيقه بعض السنة يعطى بقدر ما باشر
 (قوله لان الصلة تملك بالقبض الخ) لا تظهر هذه العلة بمفردها فان الكلام في عدم الاسترداد وهو غير
 مترتب على الملك بالقبض فلا بد من ملاحظة معنى الصدقة هنا أيضا تأمل (قوله ويحل له لو فقير الخ)
 وفي خزانه الاكل لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة ان كان فقيرا اه أبو السعود بخلاف القاضي فانه
 يسترد منه ما استجمل أخذه على الصحيح ومقتضى ما قبله الاكل الاسترداد منهم ان كانوا أغنياء هبة الله
 (قوله فيكون ذلك المعين قائما مقامهم الخ) الاستثناء لا يدل على قيام الأغنياء مقام الفقراء بل على أنهم
 مستحقون أصالة فكلامه كالشارح لا يخلو عن مناقشة (قوله هذا غاية ما وصل اليه فهمي في هذا
 المحل) وفي السندى مانصه (لا يضح على الأغنياء ابتداء) يعني بحيث يخصهم في كل وقت أموال
 وقف على الأغنياء وهم يحصون ثم من بعدهم على الفقراء يجوز ويكون الحق للأغنياء ثم الفقراء لانه
 يكون قربة في الجملة ثم ذكر عن الطرسوسى أنا عملنا شائبة الصدقة في صحيح أصل الوقف فانه لا بد فيه
 من ابتغاء قربة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة وهذا في كل الاوقاف على الاولاد والاقارب أو
 المدارس أو غير ذلك اه (قوله لانه صدقة فأشبه الزكاة) استثنى بعض حواشي الاشياء من الكراهة
 المديون وصاحب العيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلا نصاب أو لا يفضل بعد دينه مائتادهم
 اه سندی (قوله وقراءة العشر الخ) بأن كانت الجماعة لا تنظم الا بقراءته قبل الصلاة كما هو
 موجود في بعض مساجد مصر (قوله ثم رأيت الامام السرخسى في شرح السير الكبير ذكر الحديث
 دليلا على ذلك الخ) الذى تقدم في الجهاد عن البحر والنهر أن التنفيل لا يبطل بالموت والعزل حيث قال
 الشارح ويم كل قتال في تلك السنة ما لم يرجعوا وان مات الوالى أو عزل ما لم يمنعه الثانى اه وهو الظاهر
 اذا الوالى اتى بفعل ذلك نيابة عن الخليفة فلا يبطل بموته أو عزله حيث كان الاصل موجودا بل لو فصل
 السلطان ثم مات أو عزل يظهر عدم البطلان أيضا لانه نائب عن المسلمين ولا يظهر بطلان التقرير بموت
 المعلق أيضا حتى يوجد نقل بخلافه ولا يظهر تعليل بطلان التعليق بما ذكره أبو السعود في حاشية
 الاشياء وشرحه بأن المعلق بالشرط كالمخبر عنده وبعد الموت انتفت الاهلية اه لما علمت انه انما فعله
 نيابة (قوله أى وصى الميت ليس للقاضى عزله بمجرد الشكاية الخ) ولكن لو عزله صح وأثم القاضى على
 المختار كما حرره شارح الوهبانية وعليه مشى المتن وأما قول الفصولين والصحيح عندي أنه لا يعزل أشار
 به الى أنه صحيح منه واختياره لأنه المختار من المذهب وعمله بفساد القضاة فينبغي للمفتي اذا سئل عن ذلك
 قبل العزل فيكون جوابه ليس له ذلك وان سئل بعد العزل يجيب بالصحة مع الاثم أفاده الشيخ محمد باقى في
 شرح الاشياء اه سندی (قوله فلوزل بساط المسجد بانه نقض حتى أكلته الارضة ضمن ان كان له
 أجرة) ظاهر كلام الشارح الضمان وان لم يكن له أجر تأمل (قوله لكن لكثرتهم لا تصور مطالبهم
 الخ) واذا كانوا معينين لا يكون له الاستدانة أيضا لعدم ولايته عليهم نعم باذنهم له الاستدانة عليهم لا على
 الوقف (قوله ذكره هلال وهذا هو القياس الخ) عبارة البحر بعد ذكره ما عراه لاهلال مانصه وعن
 الفقيه أبى جعفر أن القياس هذا الكنه يترك فيما فيه ضرورة ثم ذكر ما نصه وفي فتاوى أبى الليث قيم
 وقف طلب منه الجبايات والخراج وليس في يده من مال الوقف شيء وأراد أن يستدين فهذا على وجهين
 ان أمر الواقف بالاستدانة فله ذلك وان لم يأمره بالاستدانة فقد اختلف المشايخ قال الصدر الشهيد

المختار ما قاله أبو الليث إذا لم يكن من الاستدانة بدالخ (قوله) أطلق الاجارة فشمّل الطويلة منها ولو بعقود
 الخ) الأنسب التعبير بالمفرد بدل الجمع (قوله) صوابه الاستقراض الخ) أي ليصح الاخبار به عن
 الاستدانة التي هي فعل وهو اسم عين لما تعطيه لتأخذ مثله وفيه تأمل فإنه يطلق أيضا على العقد المخصوص
 كما عرفه به المصنف في فصل القرض وعليه تكون السين والتاء زائدتين (قوله) ومفاده أن المراد بالقرض
 الاقراض من ماله لا الاستقراض من مال غيره الخ) فيما قاله نظر وذلك أن عبارة الخانية ليس فيها ما يفيد
 أن المراد بالقرض الاقراض من مال نفسه حتى يكون من باب الاستدانة المتوقفة على الاذن بل تحتمل
 ذلك وتحتمل أن المراد به الاستقراض من مال غيره وعطف الاستدانة عليه من عطف العام على الخاص
 ومع الاحتمال لا تصلح معارضة لاطلاق ما نقله الخانوقى من أن الناظر لو أنفق من مال نفسه الخ وما
 نقله في الخيرية من اتفاق الاصحاب وكذا ما في الخاوى ولا يليق حمل عباراتهم -م على الرواية الضعيفة مع
 عدم وجود ما يخالفها صراحة وكذا ما نقله ثانيا عن الخانية ليس فيه ما يؤيد دعواه صراحة نعم المفهوم
 من قول الخانية إذا كان للوقف غلة أو إذا كان في يده شيء الخ أنه إذا لم يوجد هذا الشرط يكون ما أنفق
 استدانة لا يرجع به الا باذن لكن العمل على اطلاق عباراتهم أنه ليس منها مطلقا وأن له الرجوع إذا شهد
 وهذا ما اعتمده في تنقيح الحامدية وأنها منحصرة في الاستقراض والشراء نسيئة فانظره (قوله) عن
 الخاوى سئل عن أجر منزل للرجل وقفه والده عليه وعلى أولاده الخ) ذكر هذا الفرع أيضا في خزنة
 المفتين كذلك ونقله عنها السندى في كتاب الاجارة (قوله) ما يفعله في زماننا في اثبات المرصد من
 تحكيم قاض حنبلى يرى صحة اذن الناظر للاستأجر بالعمارة الضرورية بلا أمر قاض غير لازم) فيه
 تأمل بل هو لازم اذ لو لا الترافع الى الحنبلى لايحل لنا طرد دفع المرصد بناء على ما هو المعتمد في المذهب وبه
 يحل له ذلك ولا يكون للقاضى الحنفى تضمينه بدفع المرصد بعد حكم القاضى الحنبلى (قوله) ومنشأ
 ما حرره ابن وهبان عدم الوقوف على تحرير الحكم من تقدمه الخ) قال الخاوى الآن يقال ما حرره ابن
 وهبان داخل في الشراء نسيئة وهو مما يجوز حيث كان مما يفعله الناس للزوم الاجل فيه وأما الجمع بين
 القرض وشراء اليسير بثمن كثير ففيه ضرر على الوقف لعدم لزوم الاجل في القرض وهو المقصود الذى
 لاجله عقد الشراء في ذلك اليسير فتعوض ضررا على الوقف اذ هو والحالة هذه مجرد شراء اليسير بثمن كثير
 تأمل قال ثم رأيت بعض المتأخرين جعل الكلابيين متخالفين ولم يجب عما أوجب فليتأمل عند الفتوى
 انتهى اه سندى وقد ذكر الرملى نحو ما قاله الخاوى من الفرق كما نقله في تنقيح الحامدية ومع ذلك لم
 يرتضه فيها والظاهر الفرق بينهما الظهور أن المراد في مسألة ابن وهبان شراؤه بقبضته مع اعتبار التأجيل فلا
 غبن على الوقف بخلاف المسئلة الثانية لظهور الضرر بشراء الشيء اليسير بثلاثة دنانير لا تضاح الغبن في
 الشراء (قوله) وليس فيه التعليل بأنه رجع عما شرطه ولذا قال الخاوى أنه مشكل الخ) قد يدفع الاشكال
 بان يكون الواقف قد شرط لنفسه الرجوع عما شرط من تعيين الموقوف عليهم وأن له تغييرهم بغيرهم وأنه
 شرط في أول كلامه زيدا المقر وفى آخره المقر له ومعلوم أن العبرة في كلام الواقف لا آخره تأمل (قوله)
 الآن يخرج على قول الامام بعد لزومه الخ) لا يصح ذلك فإنه عنده يكون ملكا للواقف لاحق للوقوف
 عليه فيه ولا فى غلته انما يأخذها بطريق النذر وبعد وفاة الواقف يبطل التصديق بها الا أن يخرج على
 ما اذا وقف على المقر بدون تسجيل ثم على المقر له وسجل (قوله) ويؤيده ما مر عن الدرر الخ) هو مالو
 وقف ضيعة على الفقراء وسلم للتولى ثم قال لو وصيه أعط من غلته فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن

ملكه بالتسجيل فلو قبله صح (قوله فما أصاب زيد منها كان بينه وبين المقر له الخ) أي بقدر ما يخصه من الغلة على تقدير أنه من الموقوف عليهم حتى لو كانوا أربعة يأخذ المقر له خمس ما أخذ المقر (قوله) أما إذا قال المشرط له الغلة أو النظر جعلت ذلك لفلان لا يصح لأنه ليس له ولاية إنشاء ذلك الخ قد يقال يمكن تصحيح ذلك بأن يكون الواقف جعل له ولاية التغيير نحو ما تقدم في توجيه تصحيح الإقرار (قوله) وهذا غير الجعل المذكور هنا فافهم) اعتراض ط بأن ما في الشارح من عدم صحة الجعل يناق ما قدمه الشارح بقوله وعن واقف شرط حر تبارجل معين ثم من بعده للفقراء ففرغ عنه لغيره ثم مات هل ينتقل للفقراء فأجبت بالانتقال إلى آخر ما ذكره ط (قوله) متمسكاً بأن الناظر كان يدفع له الاستحقاق الخ) ظاهر التعبير بكان يفيد أنه لو كان يأخذ حين المخاصمة ليس للناظر منعه من الأخذ وبذلك أنه لو كان يعرف الطريق لحين المخاصمة يكون له حق المرور ولا يقبل قول مالك الأرض أنه ليس له حق كما ذكرنا ذلك وإن كانت العلة تفسد قبول قوله فتأمل لكن في الحامدية أنه يؤمر الناظر بدفع الاستحقاق حسب التصرف القديم وأن الشيخ اسمعيل أفتى بأن التصرف القديم ووضع اليد من أقوى الحجج وأنه يعمل بتصرف النظائر السابقين وقال إن سداب التصرف القديم يؤدي إلى فتح باب خلل عظيم وذكر عن الحامية أنه أفتى فيها كما ذكره الشارح فتأمل (قوله) وسيأتي أنه لو وقف على فقراء قرابته لا بد من اثبات القرابة وبيان جهتها) لتنوعها فلا بد من بيان نوعها بخلاف ما لو ادعى أنه من الذرية لعدم التنوع فيها لأنها نوع واحد وهو الانتساب بالفرعية ثم رأيت في الفصل الثامن من وقف تمة الفتاوى ما يفيد أن ما استظهره خلاف النقل ونصه فإذا حضر القيم وجاء يعنى مدعى القرابة بشاهدين على أنه قريب هذا الواقف والقاضي لا يقبل شهادتهما حتى يشهدا بنسب معلوم فيشهدا أنه ابنه أو أخوه أو عمه أو ابن عمه وما أشبه ذلك وينبغي مع ذلك أن يبينوا أنه أخوه لأبيه وأمه أو لأبيه وألأمه والجواب في هذا نظير الجواب في فصل الميراث إذا شهدوا بوراثته رجل وكذلك على هذا إذا وقف على نسله فجاء رجل يدعى أنه من نسل الواقف وأقام على ذلك بينة لا تقبل شهادتهم ما لم يبينوا أنه ولده لصلبه أو ولد ابنه أو ولد بنته أو ما أشبه ذلك اهـ (قوله) والظاهر أن يقول فذلك له الخ وقال السندي له ما أي الباني والغارس ولو قال فهماله أي المشتري لكان أولى اهـ وقال الأصوب حذف الباء من أنفع لأنه أفعال أو نائب فاعل ليسلك (قوله) وأشار به إلى أنه انما يرجع الخ) لم يوجد في كلامه ما يدل على هذه الإشارة والظاهر أن التعبير بقوله بعد نقضه إشارة إلى أن الرجوع إذا سلمه بدون نقض بالأولى ومسئلة النقض فيها خلاف بخلاف التسليم بدونه فإن الرجوع متفق عليه كما ذكره في الاستحقاق (قول الشارح لو انقطع ثبوته الخ) ظاهر كلامه أن اعتبار البرهان بعد اعتبار عدم وجوده في الديوان مع أنه معتبر مطلقاً فلا بد من التأويل في عبارته (قوله) لأن فيه تعطيل حق بقية المسلمين الخ) قد يقال أنه لو وقفه على شخص بعينه مستحق من بيت المال يجوز وإن لم يكن من الجهات العامة لما فيه من إيصال الحق لمستحقه ولا نظراً لتعطيل حق بقية المسلمين والالما جاز صرف شيء من بيت المال لمستحق ليس من الجهات العامة لما فيه من القطع وصریح الرسالة الموضوعية في الارصادات جوازها على الأولاد والعيال بشرط الاستحقاق من بيت المال وقد ذكر فتاوى علماء المذاهب الأربعة على ذلك فتأمل وانظر ما ذكره في الاقطاع للأرض من بيت المال على أنه وقع نزاع فيما لو وقفه على غير مستحق من بيت المال ثم على الفقراء في صحة هذا الارصاد كما ذكره ابن الشحنة في شرحه (قوله) مخالف لما في البحر الخ) يحمل ما في الشارح على ما إذا لم يتهم

القاضي الناظر ولم يوجد المنكر لقوله تزول المخالفة ونقل في التنقيح عن القنينة أنه ان كان معروفا
بالأمانة لا يحتاج الى اليمين قال ومثله في الحاوي الزاهدي لان في اليمين تنفير الناس اه ونقل المحشي في
شقي القضاء عن البحر أن نائب الامام كهو ونائب الناظر كهو في قبول قوله فلو ادعى ضياع مال الوقف
أو تنفر يقسه على المستحقين فأنكروا فالقول له لكن مع اليمين وبه فارق أمين القاضي فانه لا يمين عليه
كالقاضي (قوله) اذ يلزم منه تضمين الناظر اذ ادفع لهم بلايينه الخ مناف لما قبله من أن الضمان على
جهة الوقف ثم ان كون الضمان على الوقف يلزمه إلحاق الضرر به كما قال الرملي ولاداعي لحل قول العلماء
يقبل قوله في الدفع الى الموقوف له على غير أبواب الوظائف بدون وجود نص عنهم على هذا الحمل وقال
الحوى عن بعض الفضلاء اجازة ذلك تمسك به أبو السعود أنها ليس لها حكم الاجارة من كل وجه بل فيها
شوب الاجرة والصلة والصدقة ويلزم على ما قاله الضمان على جهة الوقف لانه عامل له والمال في يده
أمانة وقد ادعى دفعها الى مستحقها ويلزم أن لا يقبل قوله في نحو الخطيب أنه أدى وظيفته والمصرح به
خلافه وقد تقرر أن جواز ذلك للضرورة يتواني الناس في الامور الدينية وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها
وهو حل التناول وجواز الاخذ لا في جميع الاحكام اه (قوله) ذكر مثله في البحر عن القنينة معلل بأن
المعزول أجرها الخ فيه أن حقوق العقد في مثل ذلك راجعة للعاقدة وهو وكيل الواقف أو الفقراء فكان
حق القبض له حيث كان هو العاقدة ثم رأيت في فتاوى الحانوتي بعد ما ذكر أن الرجوع في الدين الذي على
الوقف انما هو على من باشر العقد مانعه ولا يشكل بما في القنينة من أن الناظر لو أجر ثم عزل فان ولاية
قبض الاجرة للناظر الثاني على الصحيح لان ذلك نظر الجهة الوقف لانه رعا يتقاعد الاول عن الخلاص
فيتعطل الوقف اه (قوله) يأخذونها لمن يحفظ الزرع الخ عبارته في الفتاوى يأخذها للحفاظ الخ وقوله
مع ما ذكر المراد به المعلوم المقرر للناظر المذكور في كلامه (قول الشارح ولو وليا الصغير) لعل الاولى
في المبالغة ولو أمبا أو عما في حجره الصغير (قوله) وانحصم في ذلك هو الواقف الخ عبارة البرازية فان ادعى
أحد أنه من القرائب ان الواقف حيا فهو انحصم لان الوقف والغلة في يده والمدعى يدعى عليه حقوقا وان
مات نخصمه الوصي الذي الوقف في يده الخ وقال في الاسعاف من فصل اثبات قوم مشاركة القرائب
وانحصم في ذلك وصي الواقف أو هو ان كان موجودا اه (قوله) ألا ترى أنه لو افتقر الأغنياء واستغنى
الفقراء الخ نص عبارة الاسعاف بعد قوله يوم قسمة غلة الوقف ألا ترى أنه لو وقف على فقراء قرابته وكان
فيهم فقراء وأغنياء فتكون الغلة للفقراء ثم لو افتقر الخ تأمل (قوله) وتماه في الاسعاف) ثم ذكر بعد
هذه المسئلة ما لفظه ولو وقف على أقاربه المقيمين في البلدة الامن خرج منها فانه لا يعود حقه اذا عاد لانه
استثنى الموصوف بهذه الصفة فلا يدخل تحت الشرط ولو وقف على أقاربه المقيمين في بلدة كذا وآخره
للفقراء ثم أراد أقاربه الانتقال من تلك البلدة هل يحرمون من غلة هذا الوقف قال الفقيه أبو بكر البخني
ان كان أقاربه في تلك البلدة يحصون ويحاط بهم عسدد فان وظيفتهم وحققهم تدور معهم أينما داروا وان
كانوا لا يحصون فكل من انتقل منهم من تلك البلدة انقطعت وظيفته من الوقف ويعطى من كان مقيما
بها فان رجعوا أو أقاموا بها رجعت اليهم الغلة في المستقبل اه فأنت ترى أن ما ذكره الاسعاف مناف
لما في الخبر أنه وما ذكره ط عن البحر بقوله وكذا الوشرط أن من انتقل من قرابته من بغداد لاحق له
اعتبر لكن هنا اذا عاد الى بغداد رد الى الوقف اه مناف لما ذكره الشارح بقوله أو على بني فلان الخ
فانظر الفرق بين هذه المسائل (قوله) قد لاح لي أنه لا يبعد أن يحمل كلام الخاتبة على ما اذا وقف على

أولاده وله ولدان الخ) هذا الحل وان كان صحيحا في عبارة الطائفة لكن تبقى التفرقة في عبارة الاشباه بين أولاده وبينه غير مستقيمة حيث كان كلامه مبني على أنه لم يوجد له ابتداء الأولاد واحد (قوله قلت ويكفي في التوفيق ما مر عن الفتح من ابتناؤه على العرف الخ) قال الخصاص في الباب الثالث عشر فان قال على ولد زيد وعلى ولد عمرو ومن بعدهم على المساكين وكان يريد ولد ولم يكن لعمرو ولد إن الغلة كلها لولد زيد فاذا انقرضوا صارت للمساكين اه وذكرا المحشى في الايمان أن الجمع المضاف يراد به الجنس انصاف بالواحد والاكثر ولا يراد به في العرف الجمع وذكرا نحوه الطحطاوي في حاشيته وما ذكره شامل لما اذا كان الجمع بصيغة من صيغ الجمع أو كان جمعا بحرف الجمع كالواو وفي وقف هلال من باب الرجل يقف أرضا على نفسه ما نصه قال أوصيت بثلاث مائة لفلان ولفلان فمات أحدهما قبل موت الموصي للباقي منهما نصف الثلث ولو قال قد أوصيت بثلاث مائة لفلان ولولده فمات ولده قبل موت الموصي ان الثلث كله للباقي فكذلك الواقف اذا أشرك مع نفسه قوما معلومين أبطلت من ذلك ما وقف على نفسه وأجزت الباقي واذا أشرك مع نفسه قوما ليسوا بمعلومين أبطلت الوقف أجمع ألا ترى أن من قولنا في رجل قال أرضى صدقة موقوفة على فلان وعلى ولده ونسله فانقرضوا فلم يبق غير فلان ان الوقف كله له ولو قال قد جعلتها صدقة على ولدي أو على أولادي وعلى قرابتي وعلى قال الوقف لا يجوز قلت أرايت لو قال صدقة موقوفة على نفسي وعلى المساكين قال النصف من الوقف جائز صحيح وهو النصف الذي للمساكين والنصف الذي وقفه على نفسه باطل اه وفي الاسعاف ولو أقر لرجلين بأرض في يده أنها وقف عليهما وعلى أولادهما ونسلهما أبدا ثم من بعدهم على المساكين فصدة أحدهما وكذبه الآخر ولا أولادهما يكون نصفها وقفا على المصدق منهما والنصف الآخر للمساكين ولورجع المنكر الى التصديق رجعت الغلة اليه اه (قوله وقيل الوصي كضارب الخ) في الذخيرة أن من المشايخ من قال بجواز اجارة المتولى لابنه وقاسه على المضارب اذا أجر من هؤلاء فانه يجوز بلا خلاف اه سندی وذكرا المحشى في كتاب المضاربة عند قوله وعلك المضارب البيع الخ الاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل أحد لكن في النظم انه لا يتجرع امرأته وولده الكبير العاقل والديه عنده خلافا لهما ولا يشتري من عبده المأذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق اه فتأمل (قوله وكذا متول أجبر من نفسه الخ) ما ذكره محل اتفاق (قوله الا اذا أطلق له الموكل الخ) فيجوز بيعه لهم على القيمة اتفاقا كما يجوز عقده معهم بأكثر من القيمة اتفاقا اه ط وذكرا الشارح مع المصنف في الوصايا باع أو اشتري الوصي مال اليتيم من نفسه لا يجوز مطلقا ووصى القاضي وان وصى الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة وهي قدر النصف (قوله كالمؤذن والامام والمعلم ان لم يكونوا أصح الخ) مقتضاه أنه مع التساوي يكون له العزل مع انه لا مصلحة حينئذ وهذا خلاف ما قرره المحشى فانه جعل مدار صحة العزل المصلحة فان وجدت صح العزل والا فلا (قوله وما كان ينبغي للشارح أن يفرد هذا بفرع مستقل الخ) قد يقال ان عدول الشارح في التمثيل عن ذكره من يستحق الوقف لا في مقابلة عمل مع كونه أقوى في الاستحقاق الى من يستحقه في مقابله اشارة خفية تدفع الوهم المذكور (قوله ولا تخصيصه بعد تقرر الخ) وأما قبله فيصح الرجوع عنه ويعتبر الشرط المتأخر وهذا ما قدمه المحشى عن الاسعاف عند قول الشارح متى ذكر الواقف شرطين متعارضين الخ من أن الواقف ان قال على أن لفلان بيعه ثم قال لا يباع لا يجوز بيعه لانه رجوع عما شرطه أولا اه ولو شرط لغيره الاستبدال ثم أخرجه ونهاه عنه يصح نهيه فانه من باب الرجوع عن الانابة لا من قبيل الرجوع عن الشرط ولذا كان

للاواقف فعله دون المشروط له كما ذكره الخصاص (قول الشارح لان الكفاية تنصرف لا قرب المكنيات الخ) هذا في ضمير المفرد لا في ضمير الجمع كما يأتي ما يفيد من الخصاص (قوله اذ هو الاقرب الى غرض الواقف الخ) مقتضى ما ذكره الرملي من التعديل لعود الضمير للاواقف في هذه الحادثة ان الضمير في حادثة جواهر الفتاوى عائد للاواقف لا لولده المسمى اذ لا فرق بين الحادتين وحينئذ يتقوى ما سبقه من المنع من أن الكفاية تنصرف للاواقف لا لابنه (قول الشارح وفي الزيلعي من باب المحرمات وقولهم ينصرف الشرط اليهما الخ) لفظه على ما نقله السندی وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي ومالك ان أم الزوجة لا تحرم حتى يدخل بها وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود وجابر واحتجوا بقوله تعالى وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ذكر أمهات النساء وعطف عليهن الربائب ثم أعقبهما بذكر الشرط وهو الدخول فينصرف الشرط اليهما وهو الاصل في الشروط والاستثناء بمشيئة الله تعالى فتتقيد حرمتها بالدخول أو يقال ان الموصول وقع صفة لهما فيتقيد بالدخول ولنا اطلاق قوله تعالى وأمهات نسائكم من غير قيد بالدخول وهو كلام تام منفصل عن الثاني فلا يتعلق به اذ هو الاصل في الجمل وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران بن حصين ورواية عن علي وزيد بن ثابت وروى عن ابن مسعود رجوعه اليه وقال ابن عباس أبهموا ما أبهم الله تعالى أي أطلقوه وقال عمران بن حصين الآية مبهمة لا تفصيل فيها بين الدخول وعدمه وقولهم فينصرف الشرط اليهما وهو الاصل فلنا ذلك في الشرط المصرح به والاستثناء بمشيئة الله تعالى وأما في الصفة المذكورة في آخر الكلام فينصرف الى ما يليها فانك اذا قلت جاوز يد وعمر والعالم تقتصر الصفة على المذكور آخرا على أنه لا يجوز هنا أن يكون صفة لهما أصلا لاختلاف العامل فيهما لان العامل في أمهات نسائكم الاضافة وفي نسائكم حرف الجر ولو كان صفة لهما لما اختلف العامل في الصفة لان العامل في الموصوف هو العامل فيهما ولا يجتمع العاملان في معمول واحد فامتنع أن يكون قوله اللاتي دخلتم بهن صفة للاول اه (قوله وهو الاوجه من صرفها للجميع) مقتضاها ترجيح ما مشى عليه في جواهر الفتاوى من عود الوصف للاخير (قوله بنت أختها) حقه أخبرها كما هي عبارة الاصل (قوله أن كلام من الشرط والاستثناء الخ) أي بالمشيئة حتى يتم استثناء الوصف فقط والاستثناء الحقيقي يرجع الى الاخير عندنا (قوله وانما الخلاف في البطن الخ) يعارضه ما نقله عنه في الذخيرة من أنه لا خلاف في هذه الصورة فتأمل ونقل السندی عن الهندية عن محيط السرخسي أن المفتي به عدم الدخول في ولدي وولدي اه والأصوب في عبارة المحشي القلب ليوافق ما يأتي له وما في الذخيرة (قول الشارح بنى أولادى الخ) يعنى لو قال هذه صدقة موقوفة على بنى أولادى الخ سندی (قوله لكن السبكي قسم على الموتى من كل طبقة الخ) قال في رسالته انه بانقراض الطبقة الاولى تنقض القسم الاولى ويبدأ بقسمه أخرى على البطن الثاني لكن لا يقسم لذ كمثل خط الانثيين كما كان يقسم على الاولى ولا يختص أحد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة أبيه بل ينظر الى أصولهم كأنهم أحياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل أصل لفرعه ومن ليس له فرع لا يقسم عليه الخ (قول الشارح بانه ينتقل نصيبها لهما الخ) الاولى أن يقال يثبت استحقاقها لانه يثبت لكل واحد منهما ما يثبت لكل مستحق خصوصا حيث لم يرتب الاوقف فانه يراحم الفرع أصله اه سندی

(فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد)

(قوله لان لفظ وادي مفرد وان عم الخ) هذا انما يصلح علة لاستقلال الواحد بالوقف لا لاختصاص الصلبي تأمل (قوله أي مات والاولى التعبير به) بل الاولى ما فعله الشارح ليصح الاستثناء بعده (قوله) فانه يدخل فيه ولد البنات الخ) لعل الاصوب حذف لفظ ولد (قوله) هذا مخالف لما في الخانية رجل وقف أرضا على أولاده الخ) لكن يوافق ما في الدرر ما ذكره الشارح في كتاب الجهاد من بحث الامان حيث قال ويدخل في الاولاد اولاد الانشاء اولاد البنات اه و ذكر المحشى اختلاف الرواية عن محمد في اولاد البنات وفي الاسعاف من باب الوقف على الاولاد ما يوافق الدرر حيث قال ولو قال على أولادي وأولاد أولادي يصرف الى أولاده وأولاد أولاده أبدأ ما تناسلوا ولا يصرف الى الفقراء مادام واحد منهم باقيا وان سفل لان اسم الأولاد يتناول الكل بخلاف اسم الولد فانه يشترط فيه ذكر ثلاثة بطون حتى يصرف الى النوافل ما تناسلوا اه فلا يستقيم حينئذ دعوى أن شمول سائر البطون شاذ نعم القول بترتيبها شاذ اه ثم رأيت في الخلاصة من الفصل الخامس ما ذكره في الاسعاف بدون زيادة ولا نقص ورأيت كذلك في البرازية من الفصل الخامس (قوله) ولكن يقدم البطن الأول الخ) علة في الاختيار بأن الانسان يقصد صلة ولده لأن خدمته اياه أكثر فكان علة استحقيقه أرجح والنافلة قد يخدمون فكان قصد صلته أكثر ومن عدا هذين قل أن يدرك خدمتهم فيكون القصد برهم للنسبة اليه وهم فيها سواء اه (قوله) وقد أعاد الضمير الى أولاد الأحياء يوم الوقف دون غيرهم) لعل حقه الى أولاده الخ بذكر الضمير وعبارة الاسعاف عقب قوله دون الأموات وقد نسبته الى أولاد الأحياء يوم الوقف بقوله وأولادهم يعود الضمير اليهم دون غيرهم اه (قوله) يدخل أولاد أولاده بقوله ونسلهم الخ) من هذا الفرع يؤخذ أن محل قولهم ان الضمير يرجع لأقرب مذكور انما هو في ضمير المفرد لا ضمير الجمع كما أفقني بذلك مفتي سكندرية المرحوم الشيخ الجزايري كما رأيت ذلك في فتوى منسوبة له (قوله) لكن مقتضى ما قدمناه في بيان المنقطع أن يصرف نصيبها الى الفقراء وفي السندی المناسب للشارح التعبير بتم أولاده وجعل قوله اذا لم يشترط الخ من تمة المسئلة الأولى اه لكن عبارة الدرر تفيد أنه راجع للمسئلة الأخيرة وتقدم له أن من وقف على أولاده وأولادهم أنه لو بقي واحد منهم يأخذ الوقف كله اه وتقدم عن الخصاص أنه لو قال على ولد زيد وعلى ولد عمرو ومن بعدهم على المساكين وكان زيد وولد ولم يكن عمرو وولد أن الغلة كلها لولد زيد الخ والظاهر أنه لا فرق بين مسئلة الدرر المذكورة في الشارح ومسئلة مال الوقف على أولاده وأولادهم في أنه لو بقي واحدا يأخذ الوقف كله فعلى هذا لا يكون نصيبها للفقراء بل لجميع الاولاد اذا لا فرق بين المسئلتين ثم رأيت ما في الدرر في البرازية والخلاصة من الباب الخامس (قوله) وكذا لا تدخل الخنثى في صورتين الخ) لا يظهر عدم دخول الخنثى الا فيما لو وقف على بناته لا فيما قبلها والظاهر أن قول ط وما قبلها حقه بعدها وعبارة الهندية ولو وقف على أولاده دخل الذكر والأنثى والخنثى ولو وقف على البنين لم يدخل فيه الخنثى ولو وقف على البنات لم يدخل أيضا فيه لاننا نعلم ما هو اه وفيه تأمل ولعل الصواب يدخل في الأول ولا يدخل في الثاني ولم يعز في الهندية ما ذكره لأحد (قوله) وقال بعضهم يوم يصير الزرع متقوما في السندی وذكر هلال هو اليوم الذي صارت لها قيمة ولم يشترط الفضل عن المؤن وقيل هو اليوم الذي صارت له قيمة بحيث يفضل عن المؤن والخراج والنوائب القاهرة وهو اختيار المتأخرين من مشايخ بخارى

كفاي الحاروي (قوله والفرق أن ما يبطل من الثلث يرجع ميراثا إلى ورثة الموصي الخ) في هذا الفرق تأمل فإن ما يبطل من الوقف على تقدير أنه كالوصية يرجع إلى الفقراء كما هو حكم المنقطع فلا يكون للبطن الثاني فلا يلزم أن يكون حكمه مخالفا لها وأيضا الفرق المذكور أنما يظهر في الوقف المرتب والحكم المذكور أعم منه ومن غيره وقال السندى الفرق أن في الوقف اخراج الكل عن ملكه فلو فرض ذلك كر وأتى لكان ذلك السهم لهم أو لساكنين وفي الوصية لما أوصى للذكور والانات فلم تصح الوصية من كل وجه بل صحت في جانب الموجودين أما ذكر الأناث وبطلت في الجانب الآخر (قوله لأنه استحقه من وجهين اسعاف) فاستحق كل سهم منهم ما بوجه مبين للوجه الآخر بخلاف ما لو أوصى بثلاث ماله لقربته وأوصى لرجل بألف درهم وكان من قربته فله يستحق الألف ويما ينوبه بالمقاسمة لأن هاتين الوصيتين من وجه واحد فلا يجوز أن يجمع بينهما كما في الاسعاف سندى وقوله وكذا يقال الخ أي في إعطاء نصيب من مات لولده لا في إعطائه نصيبين كما هو واضح من عبارة الاسعاف (قوله أي في صورة الترتيب بين البطون الخ) الظاهر أن هذا التصور غير قيد بل الحكم كذلك لو لم يرتب والمسئلة بحالها تأمل (قوله قالوا وقال على أقاربي أو أقربائي الخ) أي بلفظ الجمع لأنه إذا قال لقربته أو لذي قربته أو لذي نسبه فالمفرد يستحق الوصية عند الكل (قوله ويدخل فيه المحرم وغيره الخ) دخول غير المحرم على قولهما لا قوله ولذا حكى الاتفاق في عدم اعتبار الجمع فقط (قول الشارح وإن فيده بفقرائهم يعتبر الفقروقت وجود الغلة الخ) وهذا بخلاف ما لو وقف على العور أو العيمان أو الصغار من أولاده قال في وقف هلال أرايت لو وقف على العور أو العيمان قال الوقف لمن كان منهم أعور أو أعى دون الباقي قلت أرايت من أعور منهم بعد الوقف أو عى أعطيه قال لا قلت ولم قال لأن العور والعيمان بمنزلة الاسم فكانه قال موقوفة على ولدي فلان وفلان قلت فن أن افترق قوله العيمان وقوله الفقراء أو الذين يسكنون البصرة فجعلت الوقف في قوله العيمان لمن كان عى يوم وقف الوقف دون من يحدث له العى من الولد وجعلت في قوله الفقراء وفي قوله لمن يسكنون البصرة لمن حدث له الفقر من الولد ومن سكن البصرة منهم ومنعت من انتقل واستغنى قال هما مقترقان أما قوله الفقراء فالفقير يحدث بعد الغنى والغنى يحدث بعد الفقر وكل ما كان كذلك فهو صفة فإذا عاد إلى الصفة أعطيه وإذا زالت عنه الصفة لم أعطيه وكذلك السكنى فأما العيمان والعور فانهما لم ينتقل صاحبهما عنهما فهما بمنزلة الاسم وليس بمنزلة الصفة التي تزول وتعود وكذلك ما كان لا يزول عنه الاسم الذي سماه به ووصفه به فكانه عهد إلى قوم بأعيانهم قلت إذا قال صدقة موقوفة على أصغر ولدى قال فهي على صغارهم دون كبارهم قلت أرايت أن حدث له ولد بعد ذلك أي دخلون في الوقف قال لا قوله الأصغر بمنزلة قوله العور وهو على ما وصفت لك قلت ولم قلت ذلك والصغير يذهب إذا كبر والعور لا يذهب إذا عور قال لأن الصغير لا يعود بعد الكبر صغيرا فهذا بمنزلة الاسم ولا يشبه هذا قوله فقراء ولدى لأن الفقير يكون غنيا والغنى يكون فقيرا والساكن ينتقل بعد السكنى ويسكن بعد الانتقال أما الصغير فلا يكون صغيرا بعدما كبر اه (قوله وهذا مذهب أصحابنا الخ) هذا يقتضى ترجيح ما في الاسعاف (قوله وبيان التعليل حينئذ أن من كان فقيرا الخ) يخالف ما هنا ما ذكره هلال في باب الوقف على فقراء القرابة أرايت رجلا قال أرضى صدقة على فقراء قرابتي فجاءت الغلة ولم يأخذها فقراءهم حتى جاءت الغلة الثانية وقد كان نصيب كل واحد منهم في الغلة الأولى مائتي درهم فصاعدا قال فلاحق لهم في الغلة الثانية لأنهم قد صاروا

أغنياء بما يصيبهم من الغلة الاولى لانه يصيب كل واحد منهم ما تادهم بخاءت الغلة الثانية وهم أغنياء
فلاحق لهم فيها اه وقال في الاسعاف ولو وقف على فقراء قرابته وكان فيهم يوم محي الغلة فقير فاستغنى
أومات قبل أخذ حصته منها كان له حصته لثبوت الملك له وقت محيها اه لكن يوافق ما هنا ما في
الاسعاف أيضا واذا وقفها على فقراء قرابته ولم تقسم غلة سنة حتى جاءت غلة أخرى وكان نصيب كل واحد
من كل غلة نصيبا استحقوا الكل ان دفعت لهم الغلتان معا والالا يستحقون الثانية لصيرورتهم أغنياء
بقبض الاولى الا اذا نقصت (قوله مقدم على الحال أو الحالة الخ) يعني لأبوين كما هو عبارة الاسعاف
(قوله يعطى ذوالاقل الى أن يصير معه مائة درهم الخ) يظهر أن هذا استحسان والقياس أن تعطى الغلة
كلها للاجوج وقال في الاسعاف وقف على فقراء قرابته الاقرب فالاقرب يبدأ بأقربهم اليه بطننا فيعطى
كل واحد مائتي درهم ثم يعطى الذي يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسان وفي القياس
تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شيء حتى ينقرض الاقرب ذكره هبلال اه
والظاهر أن مسألة الحسن كذلك (قوله عبارة الاشياء وقد ذكرت في الشارح أن المستثنى اثنان
وأربعون مسألة الخ) لكن الشارح هنا نظر الى التكرار الواقع في عبارة الاشياء في السادس عشر
والسابع عشر فعند المستثنى احدي وأربعين نظرا للواقع لا لما ذكره في العدد تأمل (قوله وقال
لا تقبل) لان أحدهما شهد بالقول والآخر بالفعل (قوله وزاد في الولوجية ما لو شهد أحدهما على
قرض الخ) ومثل ذلك لو شهد أحدهما على صلح بعبادة دراهم مسماة وشهد الآخر على الاقرار بمثل ذلك
لان الصلح كله اقرار اه سندی عن كافي الحاكم (قوله ولو كان المدعي يدعي الاقل لا تقبل الا ان
وفى بالابراء الخ) بأن يقول كان كما قال هذا الشاهد الا أني أبرأته من صفة الجودة فعلم به أحدهما دون
الآخر (قوله أي غير مقيد بقرض ولا وديعة الخ) من هذا يعلم صحة دعوى الدين الالف بدون بيان
سبب وان كان يشترط بيان السبب في دعوى المثليات تأمل (قوله بخلاف ما اذا شهد أحدهما على
الهبة والآخر على الصدقة لا تقبل) هذا مخالف لما في الشرح ويظهر أنه مفرع على القول بعدم القبول
في مسألة الشارح لان الهبة تمليك والابراء اسقاط وذكر هذا القول السندی فتأمل (قوله لوعلق
طلائها على الجبل الخ) حقه الولادة كما هو في ط (قوله والإصل في اليد الملك الخ) لكن الظاهر
لا يكفي لثبوت الملك وان كان هنا يحكم بسابقة اليد تأمل وفي الفصل الثالث من دعوى التهمة لو قرأ
فلان يسكن هذه الدار ثم أقام بينة أنها لا تقبل لان هذا الاقرار منه باليد لفلان واليد المعينة لا تمنع
قبول البينة فالمقربها أولى اه ثم رأيت في الفصل الرابع من شهادات الخلاصة نقلا عن المنتقى لو شهد
أحدهما أنه أقرب بأن المدعي سكن هذه الدار وشهد الآخر أن الدار له لا تقبل ولو شهد أحدهما أنه أقرب بأن
الدار له وشهد الآخر أنه ساكن هذه الدار قضى بالدار له اه وبهذا تبين أن الصواب ما في الفتح حيث
قال على ما نقله عنه السندی شهد أحدهما أنه أقرب أن هذه الدار له وشهد الآخر أنه ساكنها قضى له بها اه
والبينه من قبل المدعي عليه واهل وجهه أنه باقراره بالسكنى فيها في الحال يكون مقراله بالملك اذ أقصى
ما يستدل به عليه اليد تأمل (قوله وما ذكره الشارح فيما اذا اتفقا على النكاح واختلفا في قدر المهر الخ)
بل ما في الشارح فيما اذا أريد اثبات نفس النكاح بأن وقع التباحث فيه وما جرى عليه من أنه يقضى
بالاقل ولا يرجع الى مهر المثل هو ما مشى عليه في الكنز والهداية والمصنف في باب الاختلاف في الشهادة
وعليه الاعتماد لا على ما في الفصولين (قوله ينبغي أن تثبت المعينة) الظاهر عدم القبول هنا لكون

المدعى ادعى الاقل فهو مكذب للشاهد بالاكثر كما ذكرنا ذلك في نظائره تأمل (قوله) قال ط اعلم أن
 الغريم يطلق على الدائن الخ) ووجد منسوبه مائة مائة وتصوير الشارح على ظاهره أن زيد الدين على عمرو
 فأحال عمرو زيدا على بكره فبكر المحال عليه أحوال زيد على خالد بما أحيل به عليه فطالب زيد خالدا
 بالدين فأذكره فأقام زيد بينة على خالد فشهد أحدهما أن المحال عليه الذي هو بكر أحوال غريمه وهو زيد
 على خالد بكذا وشهد الآخر أن خالدا كفل عن بكر بكذا اه (قوله) لكن هذا التصوير لا يوافق عبارة الشارح
 الخ) لم يظهر عدم موافقته لها بل هو موافق لها ولعبارة القنينة أيضا مع قراءة غريم بالرفع فاعمل أحوال
 ومفعوله محذوف تقديره دائنه وهو زيد ومتعلقه محذوف تقديره عليه وضميره للمحال عليه كما أن التصوير
 الثاني موافق لهما أيضا (قول الشارح فشهد أحدهما أنها له أو قال ملكه وشهد الآخر أنها كانت
 ملكه تقبل) وعلى هذا إذا ادعى ملكا مطلقا وشهد أنه ورثه من أبيه ولم يتعرضوا للملك في الحال أو شهدا
 بالشراء من فلان وهو يملكه ولم يتعرضوا للملك في الحال تقبل ويقضى بالعين للمدعى ولكن ينبغي للقاضي
 أن يسأل الشهود هل يعلمون أنه خرج عن ملكه وكذلك في دعوى نكاح المرأة اه سندی عن العمادية
 من الفصل الثاني عشر (قوله) قال في الكنز فان شهد أحدهما باللف والآخر بالفين لم تقبل الخ) ما في
 الكنز في اختلاف الشاهدين وفيهما يشترط الموافقة بطريق المطابقة عند الامام بخلاف التوافق بين
 الشهادة والدعوى فانه يكفي التوافق عنده ولو بطريق التضمن كما ذكرنا ذلك في الشهادات ومحمد اكنى
 في الكل بالموافقة ولو بطريق التضمن تأمل (قوله) لانه لم يكذب فيما شهد به بل فيما شهد عليه) كما اذا
 شهد به بحق ثم شهد عليه لاخر ولا يقال انه متناقض في هذه الشهادة لان قضاء الدين طريقه المقاصة
 اه من السندی (قوله) أي والزواج هنا باعها الدار بالدستيمان) أي فترجع الى الشهادة بالاقرار
 بالملكية لان كل بائع الخ والشاهد الآخر شهد باقراره بالملكية فانفقا (قول الشارح السكوت
 كالنطق الخ) الاولى أن يقول ليس السكوت كالنطق الا في مسائل الخ وعبارة الاشياء لا ينسب الى ساكت
 قول ثم قال وخرج عن القاعدة مسائل منها الخ اه سندی (قوله) سكوت البكر عند استثمار ولها قبل
 التزويج) عبارة الاشياء قبل التزويج ويعده (قوله) سكوتها عند قبض مهرها) أي فلا تسمع
 دعواها به لرضاها لكن قيده شارح الاشياء بالبكر وقال ان السكوت اذن بقبض الاب المهر ويرأى
 الزوج عن المهر (قوله) حلفت أن لا تزوج فزوجها أبوها فسكتت حنت) لانه بمنزلة رضاها
 بالقول عمادية سندی وفي الشرح واستشكل بمسئلة الفضولي المشهورة فانه لا يقع عليه الطلاق
 مع اجازته بالفعل فكيف يحنت هنا مع السكوت (قوله) سكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له)
 اذا لم يقبض الموهوب بحضرة الواهب شرح (قوله) صحى كان البيع أو فاسدا) في السندی بعد
 نقل المسئلة مائة قلت هو في الصحيح قول الطحاوي وظاهر الرواية فيه أن لا يكون اذا بالقبض وله أن
 يسترده اه (قوله) لو حلف لا ينزل فلانا في داره وهو نازل في داره فسكت حنت لا لو قال اخرج منها الخ) لان
 فلانا ان لم تكن ملكه يكفي المنع بالقول لبره شرح (قوله) سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتهنته اقراره
 الخ) هما مسئلتان فان سكوته أكثر من يومين في مسألة الولادة اقرار بالولد وكذا سكوته عند التهنته كما
 يفيد ما في الشرح (قوله) سكوت المولى عند ولادة أم ولده اقرار به الخ) أكثر من يومين وكذا بعد
 التهنته شرح (قوله) واحتراز بالبيع عن نحو الاجارة والرهن) لان البيع ثبت على خلاف القياس
 فلا يقاس عليه غيره ولان الانسان يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه عنه اه شرح (قوله)

سكوت ولى الصبي العاقل اذا رآه يبيع ويشترى اذن) يفهم منه أن الوصى والقاضى ليسا كذلك والفرق ظاهر جوى سندی بل الظاهر أن المراد بالولى ما يعم الوصى والقاضى (قوله) لكن اعترض بما فى الاشباه أيضا لورأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا الخ) قال الجوى يمكن جعل ما هنا على الاتلاف الممكن تداركه سندی (قول الشارح كقوله لسا كن داره الخ) ثم هذا فى جانب المستأجر و يكون فى جانب الاجير كقول الراعى لا أرعى غنمك الا بكذا كفى جوى زاده على الاشباه سندی ثم ذكر أن المودع بالكسر يصيره ودعا بمجرد وضع متاعه عند أحد بدون قول وذ كر ما يفيد ذلك (قوله) أى لان البراء عنهم ما يوجب انفساخ عقدهما الخ) فيه أنه لو قيل بصحة البراء ولزم منه انفساخ العقد لم ينفرد أحدهما به غاية الامر أن أحدهما وجد منه ابراء لفظي والثاني رضاه بسكوته (قوله) وهى مالو أبراء الطالب الاصيل فإنه يتوقف على قبوله الخ) ينظر وجه توقفه على القبول (قوله) ومالو أوصى لرجل فسكت فى حياته الخ) فيه أنه انما صار وصيا بالتصرف لا بالسكوت فلا يظهر عدهما نحن فيه الا أن يقال تصرفه اللاحق دليل على أن سكوته أو لارضا بالوصاية كما سبق نظيره (قوله) أى وذ كر عدم الاستحلاف فى تزويج البنت لعدم جريان الاستحلاف فى النكاح وعدم صحة اقراره على ابنته بالنكاح عنده فى الصغيرة والكبيرة بالاولى وكذا عندهما فى الكبيرة وقت الخصومة لانه بمنزلة الوكيل وهو لا تتوجه عليه الخصومة فلا يحلف اه من السندی ويظهر أن عدم التحليف فى البنت الصغيرة والامة مطلقة من فروع قولهم لا تحليف فى نكاح فلا حاجة لعددهما مستقلين تأمل الا أن يقال زاد ذلك نظر الما يوهمه قول الكثر أنكره الخ (قوله) لعل وجهه أنه لو طالب تحليفه فنكل حتى صار نكوله اقرارا بالبيع لا يكون له فائدة الخ) قد يقال يكون له فائدة على تقدير عدم فسخ المرتهن أو المستأجر فلم يتيقن بعدمها تأمل والظاهر أن وجهه عدم ترتب الفائدة المقصودة من المالك وهى الانتفاع تأمل (قوله) ولكن هذا بناء على القول بأن المرتهن والمستأجر فسخ البيع الخ) فى السندی ما ذكره الشارح من عدم التحليف فى هذه الصورة التى بعدها هو ما فى البحر والخانية وخالفه فى الهندية فيما نقله عن محيط السر خسى ولفظه ادعى أحدهما أنه اشتراه منه وادعى الآخر أنه ارتهنه أو استأجره بألف فأقر به للمستأجر أو المرتهن أولا فقال صاحب الشراء حلفه لى بالله ما باعه منه فإنه يحلفه له فان حلف انتهى الكلام وان نكل ثبت البيع ويثبت الخيار للشترى ان شاء صبر الى أن يفتك أو تعضى مدة الاجارة وان شاء فسخ وان أقر لصاحب الشراء أولا فقال المرتهن أو المستأجر حلفه لى بالله ما رهنه أو أجره منه لم يكن عليه فى ذلك عين اه (قوله) وهذا اذا أثبت الشراء الخ) الظاهر أنه اذا أثبت الشراء كان مقدما على الرهن وعلى هذا فائدة هذا القول توجه اليه بين بعد فك الرهن أو مدة الاجارة لزوال المانع وقد ذكر الشارح من دعوى الرجلين أن بينة البيع أولى من بينة الرهن اذا ادعى على ثالث (قوله) وان لم يقل ولا قيمته) لم يظهر معنى لهذه الجملة ولم يظهر أيضا وجه تحليفه على أنه لم يكن عليه الثوب مثلا اذ الذى عليه انما هو قيمته لا عينه لا يقال الحق اليها نعم فى دعوى الغصب يحلف أنه لا يجب عليه رد العين ولا قيمتها ولا شئ من ذلك (قوله) ويحتمل أن يراد ما اذا أراد الموكل رده بعيب الخ) هذا الاحتمال لا يناسب قول الشارح لم يحلف وكيه الخ وما فى الخلاصة فى تحليف الموكل لا الوكيل (قوله) وصورتها اشترى الوكيل شيئا فظهر به عيب الخ) وكذلك يدخل فى هذه المسئلة صور كثيرة منها ما سيذكره بقوله بالغة زوجها وولها الخ ومنها لوز زوجها رجل لاخر الخ (قوله) وليس المراد أنه يلزم الموكل ما أقر به وكيه الخ) فيه أن وكيل قبض الدين يملك الخصومة عنده

ووكيل الخصومة تلك الاقرار عند القاضي فاذا أقر بقبضه بين يديه يلزم الموكل فلا مانع من ارجاع
الضمير اليه ﴿ قول الشارح ضمن ما تلف بها الخ ﴾ وان كان اقراره برجوع باطل لان اقراره به
يجعل رجوعاً منه في الحال اه سندی (قوله) لعل وجهه أن قول المصنف فيما تحقق أنه مال الصبي
الخ) فيه تأمل فان كلام المصنف شامل لما تحقق أنه ماله ولماعرف أنه ماله باقراره وتخصيصه
بالاول لا داعي له (قوله) مكررة مع قول البحر الخ) كما أن مسألة الشفعة داخلة في كلام المصنف أو في
الاولى التي قبلها (قوله) لانه ينكر الرد الخ) لا يصلح عليه لعدم اليقين كما هو ظاهر (قوله) فيه أن الحكم
القولى يحتاج الى الدعوى الخ) فيه تأمل وذلك أن فعل القاضي حكم وهذا منه وليس من الحكم
القولى المتوقف على الدعوى فانه ما يكون بلفظ حكمت (قوله) ثم لا يخفى أنه لا فائدة في ذكر هذه المسئلة
الخ) لا يخفى أنه لا يخلف على ما لو أقر به لزمه فهو موافق لما سلف فهو نظير ما سلف من المسائل المستثناة
تأمل ﴿ قول الشارح لانه أقر بسبب الضمان الخ ﴾ فيه أن الآخذ دائماً أقر بالقبض وديعة وهو
ليس سبباً له وسيد كرام المصنف قبيل اقرار المريض مانعه ولو قال لا أخذت منك ألفاً وديعة فهلكت
وقال الآخر بل غصباً ضمن المقر لاقراره بالآخذ وهو سبب الضمان وفي قوله أعطيتني وديعة وقال
الآخر بل غصبته منى لا يضمن لانكاره الضمان اه فالظاهر أن ما نحن فيه كذلك بعد جعل موضوع
المسئلة أن المالك دفع لآخر ما لا الخ نعم الاقرار بالقبض كالاقرار بالآخذ فيوجب الضمان والاقرار
بالدفع كالاقرار بالاعطاء فلا يوجب كذا ذكره الزيلعي ولو قال أخذتها وديعة وقال المالك بل قرضاً
فالقول للمقر تصادقها أنه حصل باذنه والآخذ به لا يكون سبباً للضمان الا باعتبار عقد المعاوضة فالمالك
يدعيه وذلك ينكر فالقول له اه منه أيضاً (قوله) لكن كونه مهجوراً ليس على إطلاقه الخ)
فما قاله نظر فان القول المهجور والنظر في عدم سماع الدعوى عليه لمضى ثلاث سنين لا لقيام القرينة
المذكورة (قوله) لان المراد به الطلقة الثالثة الخ) حيث كان المراد به الطلقة الثالثة لم يكن القائل بعدم
وقوع شيء أو بعدم ما زاد على الواحدة مخالفاً للآلية فلم تتم المخالفة فتأمل (قوله) أى اذا كانت بلا موجب
الخ) ما قدمه لا يعارض ما هنا لانه في زيادة القاضي وأهل الحلة لا يملكون ذلك على ما هو ظاهر تأمل
(قوله) كما في حاشية الاشباه عن تنوير الازدهان فتأمل) لعله يشير الى أن الاستدلال المذكور غير تام
فان الحديث المذكور غير مصرح في انتقاض الطهارة بما ذكر وعلى فرضه لا يتم الا اذا كان مشهوراً
(قوله) فلو أمضاه يصير كالقاضي الثاني) سيأتى له في كتاب القضاء عقب قول المصنف واذا رفع اليه حكم
قاض في هذا القسم الخ مانعه فاذا رفع الى الثاني فأمضاه يصير كان القاضي الثاني حكم في فصل مجتهد
فيه فليس الخ اه وبهذا تصح عبارته هنا تأمله ﴿ قول الشارح في الاسفار في الوصية ﴾ أى
وصية المسلمين (قوله) ويظهر لي أن العبارة مقابلة الخ) بل يظهر أن هذه مسئلة أخرى غير المسئلة
الاصولية فان موضوعها اختلاف أصحاب المذهب على قولين ثم ترك أحدهما والعمل بالآخر لافى
خلاف سابق واجماع لاحق (قوله) فخاصته زوجته الى قاض يرى أن الحرام لا يحرم الحلال
الخ) قال الرحتى قلت ووقع في بعض نسخ الدر وذكراً أن ذلك لا يحرمهما مطلقاً ومعناه وذكر الحاكم
أن ذلك أى تقرىق الثاني لا يحرمهما مطلقاً لنفاذ حكم القاضي الاول وفسر الاطلاق بعدم الفرق بين
العالم والجاهل ووقع في بعض النسخ وذكراً أن ذلك مطلقاً بحذف قوله لا يحرمهما ومعناه ذكر الحاكم
ذلك أى أن الثاني يفرق بينهما مطلقاً من غير ذكر خلاف ومفاده أن القاضي الثاني أن يبطل حكم

الاول وهذه النسخة هي التي أراها صوابا اه سندی لكن الموافق لما نقله عن الواقعات النسخة الاولى تأمل ثم كتب قوله والظاهر من الزواهر أو من الشارح أن ذلك أي جواز ابطال حكم الاول مذهبه أي الحاكم اه ومعلوم أن الحاكم جمع كلام محمد في المنتقى (قول الشارح لان القضاء لا يحلل ولا يحرم خلافا لابي حنيفة) ووافق محمد على أن الفقيه يترك رأيه ويأخذ بما قضى له القاضي وهذا موافق لما نقله السندی عن العمادية والخانية خلافا له في دعواه المخالفة لهما فتأمل (قوله قد علمت أنه قول أبي يوسف) نعم علمنا ذلك بما رآه بالهامش ولم نعلم منه قول الامام وعلمنا من عبارة الشارح أنه يقول كأبي يوسف بعدم نفاذ القضاء وعلى ما ذكره أولا النفاذ بجمع عليه (قوله أي لا يلزمنا أن نقول مولى الموالاة كذلك الخ) يعني لا يقول قائل بأنكم منعتم العتيق من الارث لانه خلاف الحديث فما بالك في توريث مولى الموالاة الخ سندی والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(كتاب البيوع)

(قوله والمراد بالعبادات الخ) اذا أريد بها حقوقه تعالى المقابلة للعقوبات بدليل المقابلة بها يستقيم الكلام فيراد بها حينئذ الأمور به خالصا أو مشتركا تأمل وتقدم في بحث النية أول الكتاب التكلم على العبادة والطاعة والقربة فانظره (قوله ثم ان ما تقدم غير مختص بالعبادات الخ) قد يقال ان الكفارات داخلة في العبادات بالمعنى الذي ذكره بل فيها معنى العقوبة أيضا (قوله وأورد في الفتح أنه لا ينبغي شروعه في المعاملات من زمان الخ) اعلم أن المشروعات اما أن تكون من حقوقه تعالى أو من حقوق العباد وما تعلق منها بحقه تعالى فلا يخلو اما أن يكون متممضاه تعالى لا تعلق للعباد فيه أصلا كالصلاة والزكاة والصيام والحج واما أن يكون مشتركا ولكن حقه تعالى غالب كالنكاح والطلاق والعناق والايمن أو يكون حق العبد غالبا كاللقيط واللقطة والمفقود والآبق والشركة والوقف وهذا كله فيما اذا كان حقه تعالى مأمورا بالانتيان به على سبيل الوجوب أو الندبية أو محافظة على عدم القصور وأما اذا كان في مقابلة العصيان مشروعا جزا المرتكبه عن انتهائه حرم الشرع وخروج عن الحسد والمرعية فهي الحدود وفي مشروعة أيضا لكن في مقابلة العصيان اه سندی ولعل وجه كون الشركة والمفقود من حقوقه تعالى وجوب حفظ مالهما (قوله والبسيط مقدم على المركب في الوجود الخ) أو بالطبع فعلى ما ذكره يكون الوقف خروجا عن الملك والبيع خروجا عن ملك ودخولا في ملك (قوله أو عن بعين) الذي يأتي أن السلم بيع أجل وهو المسلم فيه بعاجل وهو رأس المال فالمراد بالثمن في هذه العبارة ما في الذمة وهو المسلم فيه وبالعين رأس المال (قوله أو بدون زيادة ولا نقص فساومة) أي بدون نظر لزيادة ولا نقص لما يأتي أن المساومة هي البيع بأي ثمن كان من غير نظر إلى الثمن الاول (قوله وبما قررناه ظهر لك أن قوله باعتبار كل من البيع الخ) لكن المتبادر من قولهم في الجواب أنه قد يراد به المفعول بجمع باعتباره أنه انما جاع باعتبار ارادة المفعول به ولذا قال الشلبي كافي ط اما لكونه بمعنى مبيع ويظهر في الجواب عما قاله ط رحمه الله أن يقال ليس في كلام الشارح أن الجمع باعتبار الانظار الثلاثة معايل المقصود أن النظر لأي اعتبار منها كاف لتعحيح الجمع ولا تنتظر لهما معا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل (قوله أعم من المتناول الخ) لعله المتقوم (قوله الا أن يراد بالمقابلة ما يكون على وجه التملك حقيقة) اذا أريد بذلك يتعين ارادة المجاز فيما تقدم الاستدلال به من الآيات ولا مانع

الى هنا انتهاء الجزء الثالث من
تجزئة المؤلف وابتداء الجزء
الرابع منها كتبرئة المحشى
رحمنا الله أجمعين كتبه
مصممه

من اطلاق البيع على النكاح لغة تأمل (قوله) فقد تساوى التعريفان (الخ) أى فيندفع إيراد بيع
 الجريد رآهم من متعاطيه على كلا التعريفين خلافا لما فى ط حيث جعله واردا على الاول لا الثانى
 (قوله) قال ط فان فيهما مبادلة مال (الخ) ليس في عبارة ط لفظ مال (قوله) والمنفعة في الاجارة والنكاح
 مملوكة ملكا مقبضا) ألا ترى أنه لا تورث عنه المنفعة فيهما ولا يملك تملكها في النكاح ولا يملك في الاجارة
 تملكها بجنسها ونحو ذلك مما يدل على الملك المقيد (قوله) وهو فاسد (الخ) فى السندى عن الجريد
 ما لا فائدة فيه وشراؤه فاسد اه (قوله) والالم يخرج التبرع من الجانبين على ما قاله ط) عبارته قوله
 بإيجاب أى وقبول ولو كان المراد الإيجاب فقط لدخل التبرع من الجانبين لوجوده فيه اه وكتب
 السندى على قوله فخرج التبرع من الجانبين مانعه يعنى لو تصدق زيد على عمرو بماله فتصدق عمرو على
 زيد بماله أيضا فكل منهما تبرع غير طالب للعرض على ما تصدق به عليه بحيث كان كل منهما خاليا عن
 الإيجاب والقبول لا يكون بيعا وكتب أيضا وقد قرر الشارح فى شرح الملتقى خلاف ما ذكره هنا قال
 لم يقل كما فى العناية وغيرها بالتراضى بطريق الاكتساب أى طلب الربح كما فى الحواشى السعدية ليشمل
 بيع المكره والمبادلة بطريق التبرع والهبة بشرط العوض اذا ضرر فى شمول البيع لذلك ولذا قالوا لو
 قال وهبتك هذه الدار بشوبك هذا فقبل كان بيعا بالاجماع اذا عبرة للمعاني لا للافاظ اه والمذكور فى
 الهبة أنه لو وهبه على أن يعوضه كذا فهو هبة ابتداء ببيع انتهاء ولو قال وهبتك كذا بكذا فهو بيع
 ابتداء وانتهاء والمذكور فى باب اليمين فى الضرب والقتل أن الهبة ونحوها من التبرعات بازاء الإيجاب فقط
 حتى لو حلف ليهن فلانافوهبه فلم يقبل برب بخلاف المعاوضات فانها بازاء الإيجاب والقبول معا ومقتضى
 ما هنا أنه لا فرق فيما ذكر بين الهبة الحالية عن شرط العوض والهبة المشروطة فيها فى أن كلا منهما يتم
 بالإيجاب تأمل (قوله) وهذا صريح فى دخولهما تحت المبادلة على خلاف ما فى النهر (الخ) لفظه ولا
 يخفى أن الهبة بشرط العوض خلية عن المبادلة ابتداء أما انتهاء فسلم ولا يضرنا وكل من التبرعين هبة
 مستقلة من كل جانب فلا مبادلة وهذا هو السر فى حذف أهل التحقيق لهذا القيد اه (قوله) لان المنفعة
 معدومة (الخ) وليس التعليل الخلو عن الفائدة كما يفيد كلام الشارح فان الاجارة هنا غير جائزة وان
 وجدت الفائدة وسكنى الدار والحاوت هنا جنس واحد وان كان المحل مختلفا جنسا (قوله) وظاهر كلام
 المصنف أن الإيجاب والقبول غير البيع (الخ) يجعل الباء للملابسة لا للاستعانة فى كلام المصنف يندفع
 توهم أن الإيجاب والقبول غير البيع فالمعنى أنه يتحقق ويوجد بهما كما بنيت البيت بالجبر كما تقدم
 نظير ذلك فى النكاح من قوله وينعقد بإيجاب وقبول (قوله) وشراء العبد نفسه من مولاه بأمره) لأنه
 يكون مجازا عن العتق فليس مما نحن فيه (قوله) والرسول من الجانبين (الخ) معطوف على المستثنى
 قبله كما تفسده عبارة البحر (قوله) فيصح بيع الصبي أو العبد لنفسه (الخ) فى البحر زيادة وشراؤه
 (قوله) لم ينعقد الا فى الشفعة (الخ) فان الصفقة تتحول للشفيع فلم يوجد منه الا قبول بعض المبيع
 (قوله) متقوما) هو بالكسر كما فى القهستانى (قوله) ولا بيع الحر والمدر وأم الولد (الخ) فان كلام من
 المدر وأم الولد والمكاتب ومعتق البعض فى حكم ما ليس بمال بواسطة استحقاتهم الحرية فى الحال لان عقاد
 سبها كما يأتى فى البيع الفاسد (قوله) قلت صوابه تسعة) لدخول قيد الوجود فى المال والاستغناء عن
 الشرط الرابع فان كونه مملوكا للبائع يستلزم كونه مملوكا فى نفسه وقد يقال هى ثمانية فقط للاستغناء
 عن كونه مالا بكونه متقوما (قوله) فلم ينعقد بيع الفضولى (الخ) عبارة البحر فلم ينفذ وهو المناسب

للتفريع على شرائط النفاذ (قوله) وكون البديل مسمى في المبادلة القولية (الخ) بخلاف بيع التعاظمي (قوله) فيه نظر لما مر من أن المحرم مال (الخ) قد يقال إن المال محله وإن شرط شيء آخر وهو التقوم لبعض أنواعه ولذا عرفتوا البيع بأنه مبادلة مال بمال ومقتضى تنظيره عدم صحة هذا التعريف تأمل (قوله) لزم أن يكون مع المكره (الخ) نسخة الخط لزم أن يكون بيع المكره باطلا لا فاسدا (الخ) (قوله) ثم لا يخفى أن هذا كله انما يتأتى (الخ) قد يقال إن قصد الشارح زيادة تعريف القبول دفع الاعتراض عن المصنف الوارد على التعبير بالتراضي كما سبق فيكون كأنه نسبته على أن مراده أن الدال على التراضي هو تعريف الإيجاب والقبول لا الإيجاب فقط كما يظهر من كلام المصنف ثم نبه على أن التعبير به اقتداء بالآية وبيان الخ تأمل (قوله) فهو بيان للواقع (الخ) فيه أن الأصل في القيود أن تكون للاحتراز لا لبيان الواقع فكلامه يوهم أن تحقق الإيجاب مشروط فيه أن يكون دالا على الرضا حتى لو وجد معه ما يدل على عدمه كما لا يسمى إيجابا فلا يصح أن يكون من ركن البيع فيرد عليه نظيره ما ورد على الكنز (قوله) وهذا أولى لموافقة لما في كتب الأصول (الخ) لكن مقتضى ما يأتي في باب البيع الفاسد أن كل ما أورث خلافا في ركن البيع أو في محله وهو المبيع مبطل له أن يكون باطلا لا فاسدا إذا خلل هنا في ركنه حيث لم يرد به ما وضع له (قوله) قول الشارح ويرد على التعريفين ما في التتارخانية لو خرجا معاصم البيع (الخ) وكذا نقل في الهندية عن الظهيرية أن والده كان يقول بذلك سندي وما ذكره عن الفهستاني انما ذكره على سبيل البحث حيث قال وينبغي أن يكون الواو في قوله وينعقد بإيجاب وقبول بمعنى الفاء فانهم مالو كأنهم عالم ينعقد كما قالوا في السلام (قوله) أي لورد على المسلم مع السلام فلا بد من الاعادة ولو سلما معا وجب على كل الرد سندي (قوله) هذا إذا كان الصلح على سبيل الاسقاط (قوله) وكان الثاني بأزيد من الأول (قوله) قلت الظاهر أن الصلح على سبيل الاسقاط بمعنى الإبراء (الخ) لكن عبارة البيهقي على ما نقله السندي عنه تفيد أن جل الصلح على ما إذا كان بمعنى الاسقاط هو من الخلاصة فيتعين جملة عليه وعبرة السندي هذا إذا كان الصلح على سبيل الاسقاط لما في الخلاصة قبيل الثاني من البيهقي أن المراد الصلح الذي هو اسقاط أما إذا كان الصلح على عوض ثم إلى آخر ما ذكره المحشي (قوله) وبعضهم أوجب كلاً المهرين (الخ) قال الجوى نقلا عن المنية تزوج على مهر معلوم ثم تزوج على ألف أخرى ثبتت التسميتان على الأصح (قوله) ولذا أطلق العقد في البحر حيث قال وإذا تعدد الإيجاب والقبول انعقد الثاني وانفسخ الأول (الخ) وحكم ما إذا اختلف العقد الأول والثاني كالمرة بعد البيع مذكور في الأشباه والبحر (قوله) وأشار بجواز تعددها إلى أن المكفول (الخ) والحوالة بعد الحوالة باطلة بحر عن فروق الكرايتي (قوله) لكن قد يقال إذا قال له بعني كذا بكذا فأشار برأسه نعم (الخ) الكلام في عدم انعقاده بالإشارة وانعقاده بعد ذلك بالتعاطي شيء آخر ليس الكلام فيه ولا يتوهم عدم الانعقاده بعدها (قوله) أي سواء نوى بذلك الحال أو لا (الخ) هذا صريح في أن البيع لا يصح بنية الحال في الأمر وهو مخالف لما يفهم من التحفة حيث قال وأما إذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل أما على سبيل الأمر أو الخبر من غير نية الحال فإنه لا ينعقد الخ فإن قوله من غير نية الحال يفهم الانعقاده إذا نوى الحال كذا في الجوى على الأشباه (قوله) بخلاف قول البائع نعم بعد قبول المشتري اشتريت الخ فيه أن الشراء الصادر بمعنى إنشاء التملك وهو لا يقتضي البيع والتصدق به لا يقتضي البيع كالبيع ولو نظر للأخبار فإن كلاً يستلزم الآخر تأمل (قوله) تأييد لكلام النهر الخ) لا تأييد فان بيع الجامكية بيع

الدين بخلاف بيع الحظ تأمل (قوله) فلو صالح عنها بما لم يطل الخ) بخلاف ما اذا صالح عن دعواها يصح
ويكون فداء للدين وكذا الوادي عليه تعزير افتدى بعينه بما لم يطل الخ (قوله) سندى عن البحر
(قوله) وخرج عنها حق القصاص الخ) خروج ما ذكره بقيد المجردة عن الملك (قوله) قال في المستصفى
التعامل العام الخ) عبارته على ما في ط أن العبرة بالتعامل العام أى الشائع المستفيض والعرف
المشترك لا يصح الخ (قوله) وهو أن العبد الموصى برقبته لشخص وبخدمته لا تخر لقطع الخ) الظاهر
عدم صحة الاستدلال بهذا الفرع على صحة الاعتياض عن الحقوق المجردة فإن المراد أنها مجردة عن
الملك والحق في الفرع المذكور مملوك فلم يكن مجردا عنه كما نحن فيه وقال الزيلعي حق الشفعة ليس
بمتقرر في المحل إنما هو مجرد حق التملك فلا يجوز أخذ العوض عنه بخلاف الاعتياض عن القصاص
وملك النكاح واسقاط الرق لأن ملكه في هذه الأشياء متقرر في المحل ولهذا يستوفيه وينفرد به ألا ترى
أن لولي قتله قصاصا بلارضاء ولا قضاء فعلم أن حقه ثابت في المحل في حق القتل ولولا ذلك لما تمكن من
القتل بغير قضاء ولا رضاء اهـ ولا شك أن حق الموصى له بالخدمة مملوك متقرر في المحل كحق القصاص
والنكاح والرق بخلاف ما نحن فيه (قوله) بالهامش قوله يستحق المنزل به كذا رأيت والظاهر أن يقال
المنزل عنه) فيه أن المراد من المنزل به البديل كما يدل عليه تمام عبارة البيرى المذكورة وما ذكره
عن البيرى هو معنى ما سيذكره بقوله ثم اذا فرغ عنه لغيره ولم يوجهه السلطان الخ (قوله) فهو أولى
بذلك الخ) حيث كانت مدة اجارته له باقية سندى قبيل الكفالة (قوله) وان شاء أجازها ويرجع
بخلوه على المستأجر الخ) هذا وما يمدد غير موافق للقواعد والنظائر (قوله) وينبغي أن يقال فيه اننا ننتظر
الى ما دفعه صاحب الخلل للواقف الخ) لكن أفتى في الخيرية بلزوم الاجرة الزائدة ولعله محمول على ما اذا
كان في الوقف مال وأراد الناظر دفع المرسد فيثبت لاشك في لزوم الزيادة كما نقله المحشى في الوقف
عنها (قوله) أفاد به أن الخلو اذا لم يكن عينا قائمة لا يصح بيعه) قياسا على عدم صحة بيع الكراب ونحوه
المنصوص عليها في معين المفتى (قوله) ترك قيد اذ كره في معين المفتى وهو قوله اذا لم يشترط تركها
الظاهر أنه على اعتبار لزوم الخلو وعدم صحة الزام به برفعه من الارض لا يكون بشرط تركه في الارض
مفسد البيع اذ هو مستحق له بمجرد البيع فيكون من مقتضياته (قوله) لانها عبارة عن كراب الارض
وكري أنهارها الخ) الظاهر أنها عبارة عن حق استحقاق المزارع منفعة الزراعة في الارض وان لم يوجد
منه كراب أو كرى أنهار (قوله) بالهامش لا وجه لاحقا بالاب هنا وكذلك الوصى فإنه وان جاز بيعه
وشراؤه منه بشرط الخيرية لكن لا تكفى عبارته عن عبارتين كما هو مصرح به في الخانية الخ) في الخانية
من باب بيع غير المالك رجل باع ماله من ولده فقال بعث عبدى هذا بألف درهم من ابنى هذا جاز ولا
يحتاج بعد ذلك أن يقول قبلت وكذا لو اشترى لنفسه مال ولده فلا يحتاج أن يقول قبلت ولو كان وصيا
لا يجوز في الوجهين ما لم يقل قبلت مروى ذلك عن محمد اهـ وفي البرازية من الفصل الثامن الواحد
لا يصلح بأعوا ومشتريا الا الوالد والجد عند عدمه ويكتفى بعبارة واحدة وذكر في زيادات الاستروشنى أن
القاضى اذا باع مال أحد الصغيرين من الآخر جاز ولو فعل ذلك بالأب أو الوصى لم يجز وذكر الوتار
على عكسه وضم الوصى الى القاضى وقال يلى الاب ذلك لا الوصى والقاضى (قوله) والوصى لا يملك
الخ) لعله والوكيل (قوله) فلو مات قبله بطل الا فى مسألة الخ) هى مال الوصى ببيع داره من رجل فقال
دارى تباع منه بألف درهم ومات فقبل الموصى له بعد موته جاز كما فى الخانية ففهم في البحر أن المراد جواز

البيع وفهم في النهر أن المراد جواز قبول الوصية وعلى الوصي أن يبيعه له بإيجاب وقبول ثم رأى في شفعة المحيط طبق ما فهمه (قوله وسكوت المشتري عن الثمن مفسد للبيع) لعل المراد ما إذا أوجب المشتري بلا بيان ثمن وقبيل البائع ولو مع يمانه لكن حيثئذ يكون المشتري غير قيد اذ مثله البائع لو هو الموجب وليس المراد ما إذا قبل المشتري بدون ذكره الثمن مع ذكره في كلام البائع اذ يكفي لصحة البيع مجرد قوله قبلت (قوله وقوله ابتداء خرج به ما إذا عرض البيع بالحصصة بأن باعه الدار بتمامها الخ) لعل الأحسن في التصوير أن يقال بأن باعه الدارين فاستحق أحدهما الخ فإن البيع بالحصصة في الدار الواحدة صحيح ابتداء وانتهاء لانقسام الثمن على أجزاء البيع (قوله وجهل المشتري يمنع) فترع في الخيرية على هذا عدم صحة البيع في كرم به أشجار ملك متنوعة وأشجار وقف كذلك باع مالك الأشجار جميع أشجاره ولم يميزها ولم يعلم المشتري أشجار الوقف من أشجار الملك (قوله وانما الخلاف في اشتراط الوصف فهما الخ) كلام النهر السابق انما يفيد الخلاف في اشتراط الوصف في الثمن لا المبيع (قوله والذي في الفتح والبحر عدم التخيير الخ) بحمل قول الشارح ولم يعرف ما فيها على أن المراد أنه لم يعرف صفة ما فيها أو وافق ما في الفتح إلا أنه لا يناسب قوله ويسمى خيار الكممية فالأولى أن يقول ويسمى خيار الكيفية كذا يفاد من السندی (قوله قلت ويشكل على القولين أن شرط صحة التأجيل أن يعرفه العاقدان الخ) فيه تأمل فانه إذا كان المعهود أن الاجل الشهر أو الثلاثة أيام شرعا وعرفا يكون ذلك معلوما عند العاقدين حتى لو لم يكن عهد له عرفا كافي زمانا فالظاهر عدم الصحة (قوله فوجه تقديم بينته كونها كثر اثباتا الخ) فيه أن موضوع المسئلة أنهما اتفقا في قدره واختلاف في مضيه فليس في بينة المشتري اثبات زيادة الاجل إلا أن يقال المراد أن بينته توجب زيادة الاجل بمعنى أنها نافذة حله وقائلة أنه بقي منه كذا من الأيام (قوله لكن قال في المضمرات فان انقطع ذلك فعليه الخ) فيه أن ما في المضمرات لا يخالف ما في كثير من الكتب انما جرى فيها على قول محمد واعتبار الدفع من الذهب والفضة فيما إذا كان البيع بالفلوس أو الفضة الغالبة الغش (قوله وكذا حكم الدراهم لو كسدت الخ) كذا في البحر ولم أره لغيره وقال محشيه الرملي أي الدراهم التي لم يغلب عليها الغش فاقصر المصنف على غالب الغش والفلوس لغلبة الفساد فيها دون الجودة اه قلت لكن علمت أن بطلان البيع في كساد غالب الغش والفلوس معلل عند الامام ببطلان الثمنية فبقي بيعا بلا ثمن ولا شك أن الجياد لا تبطل غنيتها بالكساد لانها باصل الخلقة لا بالاصطلاح فلا وجه لبطلانه عنده بكساد الجياد فالظاهر أن مراد البحر بالدراهم غالبية الغش لكنه مكرر بما في المتن اه محشى في الصرف لكن يوافق ما قاله الشارح ما ذكره الزيلعي والمقدسي كما يأتي نقله في الصرف فانظره (قوله وقوله اذ لم يمكن الخ فيه نظر لان الخ) قد يقال ان كلام الشارح محمول على ما اذا منع السلطان التعامل بها بأي وجه كان ولو بقضاء ما عليه من الدين منها فتتحقق الضرورة الى القول بوجوب قيمتها من الذهب (قول الشارح والاجل ابتداءه من وقت التسليم الخ) في اطلاق عبارته تأمل وذلك لانه اذا كان الاجل معيناً كرجب فابتداءه من وقت العقد وليس له من الاجل غيره امتنع البائع أو لا اتفاقا واذا كان منكرا فابتداءه من وقت العقد بدون امتناع ومن وقت التسليم عنده ومن وقت العقد عندهما فكلما انما يستقيم على قوله في صورة المنكر مع عدم الامتناع (قوله تعليل الثانية) وجعله السندی تعليلاً للاولى أيضا فقال أما الثانية فظاهر وأما الاولى فلتحديد الاجل بحد معين فافهم (قوله فانه قال مغزياً الى بيع الحزانة باع عينا من رجل باصفهان بكذا الخ)

فيه أن غاية ما أفادته عبارة مجمع الفتاوى انصراف الدينار إلى دينار مكان العقد وليس فيها ما يدل على انصرافه إلى غالب نقد البلد وقد يقال القصد من هذا العزو وإفادة أن المراد من البلد في عبارة المصنف بلد العقد كما اعتبر ذلك في عبارة المجمع وإن كان الموضوع مختلفاً (قوله كان البيع فاسداً) وجهه أنه لا يلزم من رواج النقود اتحادها في المالية فيفضي إلى جهالة الثمن اهـ سندی (قوله وكذا يصح لو استوت مالية ورواجها) كذا في البحر عن البرازية وزاد عقب قوله لكن بخير المشتري الخ لكن في الدعوى لا بد من التعيين اهـ (قوله بحيث لم يمكن دفع القيمة لما قلنا ولزم من إبقاء الخيار للمشتري لزوم الضرر للبائع الخ) قد يقال إن الخيار للمشتري كما كان في دفع أي صنف باعتبار قيمته وقت العقد ولا نظر لتضرر البائع بذلك بلحي التقصير منه حيث لم يعين صنفاً مخصوصاً بل باع بالقر وش وفوض الأمر للمشتري في التعيين مع علمه بأنه ربما حصل تغير سعر النقود (قوله وفي العرف اسم لما يؤول الخ) المراد به العرف العام فلا ينافي في كلام الشارح والقصد بالبر ما يشمل دقيقه فإنه أجزاءه وحينئذ لا مخالفة بين ما في المصباح والفتح والقصد بقوله البر خاصة الاحتراز عن نحو الزبيب ونحوه لا عن الدقيق تأمل (قوله منصوبان على الحال الخ) وفي الجموع ما يوافق ط من جعله تمييزاً (قوله ونقل ط أن شرط جوازها أن يكون مميّزاً الخ) نقل ذلك عن المكي ولا يظهر إبقاء قوله مميّزاً على ظاهره إذ يصح بيع نصف هذه الصبرة المشار إليها وفي السندی والمراد أي بالجراف أنه يصح بيع الطعام بلا كيل ووزن إذا كان مشاراً إليه اهـ فالظاهر أن قوله مشار إليه بيان لقوله مميّزاً تأمل (قوله وإن كان مجازفة كما في الفتح الخ) ولا ينافيه ما في الصيرفة تباعاً بذهب مضروب كفة بكفة وأخذ صاحب التبر الذهب لا يجوز ما لم يعلم وزن الذهب لأنه وزني اهـ لأن الذهب الخالص أقل لأنه لا ينطبع بنفسه اهـ فهو مراده بالذهب الخالص المضروب كما في الجموع ولم يظهر هذا التعليل لأن جيد مال الربا ورديته سواء والظاهر أن وجه عدم الجواز هنا عدم إمكان المساواة بين المضروب والتبر بخلاف مسألة الفتح تأمل (قوله فاعتراض البحر عليه بأنه خلاف ظاهر الهداية الخ) نصه بعد توفيق الفتح وهو غير محتاج إليه بل ظاهر الهداية أنه على حقيقته ولذا قال إن الجواز أصح وأظهر اهـ ولم يظهر ما قاله المحشى أنه غير ظاهر تأمل الآن يقال حيث لم يحتج إلى التصحيح لارتفاع الخلاف لم يبق ظاهر الهداية معتبراً وفيه أن ظاهرها ما قاله في البحر من الخلاف (قوله وذلك لأن الجهالة قائمة الخ) قيام الجهالة أنما يفسد الفساد لا الخيار لأحد وتفرق الصفة أنما يفيد إثباته للمشتري (قوله استشكل على قول الإمام لأنه الخ) وذكر السندی في وجه تفرق الصفة أنه اشترى صبرة وانعقد البيع في صاع (قوله لأن كل شاة لا يعرف ثمنها إلا بانضمام الخ) هذه العلة لا تفيد عدم الجواز إذ لم يقل أحد باشتراط معرفة ثمن كل مبيع على حدته فلهذا لزم مبيع إلى آخره بعبارة صفة ثم رأيت في الغاية عن الشامل ما نصه لأن كل شاة لا يعرف ثمنها إلا بانضمام غيرها إليها وأنه مجهول لا يدري أنه جيد أم رديء اهـ فتأمل (قوله أي بعد العقد الخ) فيه أن الفساد إذا رفع قبل تقرر انعقد صحيحاً وقد جرى أولاً في مسألة الصبرة لو كملت في المجلس بعد البيع على الصحة فيعمل ما تقدم على مقابل الأصح الذي مبني عليه هنا تأمل أو يفرق بين ما هنا وبين ما تقدم (قوله الشارح ولو رضى الخ) أي بان عزل المشتري الشيء فذهب بها والبائع ساكت كذا في النهر (قوله وإن تفرق قبل العلم بطل درر) ما مشى عليه في الدرر لا يناسب التفسير الواقع في الشارح وما تقدم له كاف في المسئلة وفي التهر عند قول الكثر ومن باع صبرة كل صاع بدرهم الخ وله أي للإمام

أن الثمن مجهول وذلك مفسد ولا جهالة في التفسير فصح فيه وكون العاقدين بيدهما إزالة جهالة في صلب العقد لا يوجب صحة البيع قبل إزالتها بدلالة الإجماع على عدم جواز بيع الثوب برفقه مع أن بيد البائع إزالتها وقرر في فتح القدير أولاً أنه موقوف وثانياً في دليل الإمام أنه فاسد وهذا انما يتم بناء على أن الموقوف فاسد وهو قول مرجوح ثم قال وغايته أنه إذا زيلت أي الجهالة في المجلس وهما على رضاها ثبت للعقد المعاطاة لالعين الأول كما قال الحلواني في الرقم إذا تبين في المجلس وأنت خير بأن هذا لا يناسب التوقف بل ولا الفساد لأنه إذا رفع قبل تقرر منقلب العقد صحيحاً وحينئذ فلا حاجة إلى انعقاده بالتعاطي اهـ (قوله وبأن قوله بطل غير مسلم الخ) كثيراً ما يطلقون الباطل على الفاسد وبالعكس (قوله) وجوزاه فيما إذا علم في المجلس الخ) والإمام يجوز ذلك (قوله) وفرق أبو يوسف بين المنكر والمعين في الكل الخ) حيث كرر الحنف في المعرف لا المنكر (قوله) والارجع في الخبر لأنه فيه متعارف الخ) عبارة البحر لان التسعير فيه الخ ولو فرض التعارف أيضاً في اللحم في بلد المشتري وبلد البائع فالظاهر أن حكمه حكم الخبر (قوله) ثم إن الظاهر من كلام الخانية أنه عند المعاينة يلزم البيع الخ) الظاهر في التعبير أن يقول ثم إن ظاهر كلام الخانية أنه عند عدم المعاينة يخير المشتري بين الفسخ والاختذ بكل الثمن وعند المعاينة يلزم البيع بكل الثمن وكلامنا في التخيير الخ والقصديان أن كيفية الخيارين مختلفة وأنت خير بأنه لم يدع أحداً اتحادهما ولا يتوهم من كلام البحر غايته أنه قيد الخيار المذكور هنا في المثل بالقييد الذي ذكره في الخانية في القمي مع ما بينهما من الفرق المذكور في النهر (قوله) أي تناول المبيع له الخ) وفي السندي عقب قوله بالتناول حقيقة أو حكماً أما حقيقة بأن قطع البائع يد العبد قبل القبض فانه يسقط نصف الثمن لأنه صار مضموداً بالقطع والحكمي بأن يمتنع الرتلحق البائع كما إذا تعيب المبيع عند المشتري أو لحق الشاري كما إذا خاط المبيع ثم وجده عيباً فالوصف متى كان مقصوداً بأحد هذين الوجهين يأخذ قسطاً من الثمن كذا في الفوائد الظهيرية اهـ (قوله) لأن البيع لما كان ناقصاً في الأولى لم يوجد المبيع الخ) لا يستقيم ما قاله في الدرر مع تعليل الترتل بتفريق الصفقة فالظاهر أن القصد التفنن في العبارة ولو كان البيع غير منعقد لم أثبات الخيار للبائع أيضاً ولم يقل به أحد (قوله) وله أن البيع وقع على قدر معين الخ) وفي ط ومبنى الخلاف في مؤدى التركيب فعند ههما شائع وعند قدر معين فلو اتفقوا على مؤداه لم يختلفوا اهـ والظاهر اعتماد قولهما الآن لموافقة العرف جلالاً لكلام العاقد على عرفه تأمل (قول الشارح وينبغي انقلابه صحيحاً الخ) ينبغي أن يكون هذا على خلاف الأصح كما تقدم له في بيع ثلث أو ثوب كل شاة أو ذراع بكذا من أنه لو علم عدد الغنم في المجلس لم ينقلب صحيحاً عنده على الأصح (قوله) أي معدوداً) بتأويل العدد بالمعدود لا يحتاج لإخراج المثل والمذروع فانه لا يطلق عليهما اسم المعدود عرفاً نعم يحتاج لإخراج العددي المتقارب لأنه من المثليات فلذا أخرجه بقوله من قيمي هذا هو المفهوم من كلام المصنف فتأمل اهـ (قول الشارح مثراً الخ) أي بالفعل كما يفيد التعليل وعبارة البحر وفي الخانية وكذا لو باع داراً على أن فيها كذا كذا نخلة عليها أثمارها الخ (قول المصنف أخذه بعشرة في عشرة وزيادة نصف بلا خيار الخ) لأن الذراع وصف في الأصل وانما أخذ حكم الأصل بالشرط وهو مقيس بالذراع ونصفه ليس ذراعاً فكان الشرط معدوماً وحينئذ لا وجه لثبوت الخيار مع الزيادة ووجه ما قاله أبو يوسف أنه بافراد الثمن صار كل ذراع كثوب على حدة والثوب إذا بيع على أنه كذا ذراعاً فنقص ذراعاً لا يسقط شيء من الثمن وانما يخير في الأمرين لأن في الزيادة نفعاً يشوبه ضرر في زيادة الثمن

(فصل فيما يدخل في البيع تبعاً وما لا يدخل الخ)

(قوله الاوني أن يقول على ثلاث قواعدا الخ) قديقال ترك الثالث لان الكلام فيما يدخل وما لا يدخل تبعاً والحقوق اذا ذكرت تدخل أصالة لا تبعاً (قوله الشارح يعني كل ما هو متناول اسم المبيع عرفاً يدخل الخ) انظر المنع فانه قال فيها فان قلت لان سلم تناوله البناء في العرف فانه لم يدخل في باب الايمان التي بناؤها على العرف كما تقدم قلت ان تناوله اياها باعتبار كونه صفة له وهي اذا لم تكن داعية الى اليقين لا تنقيسها كما تقرر في محله والبناء ليس بداع الى اليقين فلا تنقيس به وحنث بالدخول بعد الانهدام اه (قوله والاصل بقاء ملكه فتأمل) الظاهر أن هذه المسئلة الحكم فيها هو الحكم في مسئلة الباب الآتية عن البحر فانظره (قوله تبع فيه الدرر والمناسب اسقاطه الخ) كأنه فهم أن المراد بقوله وما لا فلا ما لم يوضع لان يفصله البشر وهو صادق بما وضع للفصل وغيره مع أن ما وضع للفصل لا يدخل وغيره فيه التفصيل الذي ذكره وليس ذلك مراد ابل المراد أن ما وضع لاجل أن يفصله البشر في ثانی الحال لا يدخل وهذا ما حصل به السندی كلام الشارح تبعاً للعناية فيكون القصد في القيد وهو قوله لا لأن الخ فقط ويحتمل أن المحشى فهم أن قوله وما لا الخ زاجع لكلام المصنف ومقابل له تأمل (قوله والا فلا مشترى) لانه كالمنازع الموضوع فيها فالقول لذي اليد خائبة اه سندی (قوله ولا تبني الخ) مقتضاه أن المبنية تدخل (قوله ونازعه تليذه ابن وهبان بأن القصب يقطع الخ) ولا شك أن كلام الطرسوسي اعتبر فيه كونه مما يقطع في أوقات معروفة وحينئذ فلا ترد منازعة الشارح اه من السندی (قوله فان لم يكن له نهاية معلومة فلا يدخل أيضاً) القول بعدم الدخول انما يوافق ما قاله الطرسوسي أخذاً من التعليل بالقطع الواقع في عبارة الواقعات لا ما قاله ابن وهبان من عدم صحة الالحاق المذكور وحيث سلم له ذلك فالمناسب أن يجري فيه على الدخول نعم ما يأتي له عن الخائبة من تصحيح عدم الدخول في قوائم الخلاف يوافق ما قاله هنان من عدمه (قوله واختلاف في قوائم الخلاف الخ) فقل لا تدخل لان لقطعها نهاية معلومة كالثمار وقيل تدخل من غير ذلك كالاشجار والاول هو المختار كما في الخائبة اه سندی (قوله الشارح وكذا الاعمدة المدفونة في الارض الخ) أي المدفون أصولها (قوله لانه حينئذ يمكن أخذه بالغرم الخ) أي فلم يكن تبعاً للارض حينئذ (قوله وبعدم دخوله في البيع الخ) حقه الحذف فان الذي ينبغي على سقوط تقوم الدخول في البيع لاعدمه ثم راجعت الفتح فوجدت ما فيه فان القول بعدم جواز بيعه وبدخوله في البيع الخ (قوله ولا يدخل الزرع في اقاله الارض) أي بعد هلاك الزرع الذي دخل بالشرط حتى لا تسقط حصته من الثمن قال السندی ولو اشترى أرضاً فيها أشجار فقطعها ثم تقايلا صحت الاقالة بجميع الثمن ولا شيء للبائع من قيمة الاشجار وتسلم الاشجار للمشتري هذا اذا علم بقطع الاشجار وقت الاقالة وان لم يعلم بخير ان شاء رجع بجميع الثمن وان شاء ترك اه ونقله في البحر عن القنية (قوله أجبت عنه فيما علقته على البحر بأن المقيد الخ) فيه أن غاية ما أفاده هذا الجواب أن مفهوم القنب غير معتبر وليس الكلام في اعتباره وهذا لا ينبغي أنه قد وجد مطلق ولم يحمل على المقيد على أنه لو قيل بعدم صحة التفريع الواقع في عبارة النهاية لا ينتج بطلان دعواه المذكورة وكون كلامه مخالفاً في الكتب المذكورة ليس بشئ فانه كثير ما تصحح الشر وح خلاف

ما في المتون (قوله) وأدخل محمد ما تحتها الخ) وفي أي موضع دخل ما تحت الشجرة من الأرض فإنها تدخل بقدر غلط الشجرة وقت مباشرة ذلك التصرف حتى لو زاد غلطها كان لصاحب الأرض أن ينحت اه سندی (قوله) وما نقله القهستاني عن المضمرات مخالف لما في الهداية الخ) قد يقال إن ما في المضمرات أثبت الخلاف في مسألة بدو الصلاح وما في غيره أثبتته في التناهي ومفهومه أن مسألة بدو الصلاح محل اتفاق ومعلوم أن الصريح مقدم على المفهوم فلا مانع من إثبات الخلاف في المسئلتين عملاً بالنقلين تأمل (قوله) ولا يخفى أن هذا الفرق ينافي ما مر أول البيوع الخ) وجه المناقاة أن الباطل اعتبر وجوده وأنه غير متلاش حيث قيل بعدم انعقاده بالتعاطي بعده مع أن مقتضى كونه لا وجود له أن ينعقد به لكن أنت خبير بان عدم الانعقاد لوجود ما يدل على أن التعاطي بناء على قصد الأول وأنه غير مقصود به العقد بل القصد تسليم المبيع والثمن بمقتضى العقد الباطل تأمل (قوله) وينافي فروعا آخر مذكورة في آخر الفن الثالث من الأشياء الخ) لم يوجد في الفروع ما يدل على المناقاة لما هنا ونص عبارة الأشياء باختصار لو أبرأه أو أقر له ضمن عقد فاسد فسد الأبراء التعاطي ضمن عقد فاسد أو باطل لا ينعقد به البيع لو باعه دمه فقتله وجب القصاص ولو قال اقتلني فقتله لا قصاص لو أجز الموقوف عليه ولم يكن ناظرا وأذن له بالعمارة فاتفق كان متطوعا لوجود النكاح لمنكوحته مهر لم يلزمه الخ (قوله) وطيب ما زاد في ذات البارز) لا دخل للعاملة في طيب ما زاد في ذات البارز ولا تصح المعاملة فيه للملكة بالشراء والطيب موكول للاذن بالبقاء تأمل ولا يتوقف على المعاملة وإن كانت تصح في الترقيل الادراك إذا كان باقيا على ما ذكر به ولا تنافي هنا بين البائع والمشتري في الثمر المبيع (قوله) لأن استجار الأرض لا يتأني هنا الخ) لا دخل لعدم تأني اجارة الأرض هنا فإنه لو قيل بصحتها لا يحل للمشتري ما سيوجد من الثمار فالعمدة في حله هو الاحلال (قوله) والثاني أيضا) فيه أنه لا يتأني فيه على تصويره بأنه ما وجد كله لكنه لم يدرك (قوله) وقيل لا الخ) لأن تجوز ذلك يؤدي إلى تغيير حكم الشرع بجعل الوكالة من العقود اللازمة (قوله) فيتعين حينئذ الاحتيال بالمعاملة على الأشجار) وفي السندی بعد ذكره عن الرجعي نحو ما ذكره المحشي مانعه فالجيلة عند ذلك أن يقول على أني كلما رجعت في الاذن تكون أيها المشتري ما دون في التركة باذن جديد فلا يصح له رجوع عن الاذن المعلق وإبطال المنجز لمراعاة لفظ كلما كالحققة أهل الأصول اه (قوله) وأجاب عنه في النهر فراجع) عبارته قال في الفتح وعدم الجواز أقيس بذهب الامام في بيع صبرة كل قفيز بدرهم فإنه أفسد البيع لجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء أوطال معلومة مما على الأشجار وليس كل ما لا يقضى اليها يصح معها بل لا بد في الصحة من كون المبيع على حدود الشرع ألا يرى أن المتبايعين قد يتراضيان على شرط لا يقتضيه العقد وعلى البيع بأجل مجهول ولا يعتبر ذلك معصيا اه أقول يمكن أن يجاب عنه بما قدمناه من أن الفساد عند بيع الصبرة بناء على جهالة الثمن إذا لم يعلم بالاشارة وفيها لا يحتاج إلى معرفة المقدار والثمن فيما نحن فيه معلوم اه نهر (قول الشارح) وفستق في قشرها الأول وهو الأعلى) أي الذي يرمى به ولا يؤكل بخلاف الملاصق للثمرة الذي يؤكل أيضا فلا خلاف فيه (قوله) ونحو ذلك) كبيع تبن في سنبله دون الحنطة كما في السندی عن البدائع وعلمه بأنه لا يصير تبننا إلا بالعلاج وهو الدق (قوله) إلا إذا خلى بينها وبين المشتري) حقه حذف الا (قوله) فلو سمي وقت تسليم المبيع جاز الخ) قلت قدمر لنا أنه نقل عن السراج والجوهرة أن التأجيل في البيع لا يصح ما لم يكن سلما اه سندی (قوله) ولو البيع شيئين بصفقة واحدة وسمى

لكل ثمنافله حبسهما الخ) يظهر على أن الصفقة لا تتعدد بتعدد الثمن (قوله) وكذا بحواله المشتري
 البائع به الخ) للبراءة كالايفاء وفرق مجد ببقاء مطالبة البائع فيما اذا كان محتالا وسقوطها اذا كان محيلا
 بحر (قوله) قال محمد كل تصرف يجوز من غير قبض الخ) كالبيع والاجارة (قوله) ولو اشترى ثوبا أو
 حنطة فقال للبائع به الخ) عبارة البحر ولو اشترى ثوبا أو حنطة فقال للبائع به قال الامام الفضلي ان كان
 قبل القبض والرؤية كان فسخا وان لم يعمل البائع نعم لان المشتري ينفرد بالفسخ في خيار الرؤية وان قال
 بعنه لى أى كن وكيل في الفسخ فالم يقبل البائع ولم يقبل نعم لا يكون فسخا وان كان بعد القبض والرؤية
 لا يكون فسخا ويكون وكيل بالبيع سواء قال بعنه أو بعنه لى اه نقلا عن الخانية وجه كون بعنه لى
 نو كيدا بالفسخ لا بالبيع أن بيع المذقول قبل قبضه لا يصح فلا يحمل على التوكيل به لحمل على التوكيل
 بالفسخ بخلاف ما بعد القبض والرؤية كذا ظهر (قوله) أى بأن تكون في البلد الخ) فيه أن المعتبر
 في جعل التخلية قائمة مقام التسليم أن يكون المشتري قريبا من المبيع بحيث يتصور منه القبض الحقيقي
 كما يأتي له عن الخانية ومجرد كونه في البلدة وهو بعينه لا يتصور معه القبض الحقيقي فلا يكون قبضا
 فالظاهر أنه لا يتحقق الا اذا كانت بحضرته قادر على اغلاقها جمع غلق وهو ما تفخ به نعم برده على ما في
 الخانية مسألة بيع البقر في السرح الا أن يقال انها مبنية على خلاف ظاهر الرواية أو أنها مستثناة لكن
 لا يظهر بناؤها على خلاف ظاهر الرواية لما أنه لا يشترط عليها رؤية المبيع وقت التخلية (قوله) لو باع
 حنطة في سبيلها فسلها كذلك لم يصح الخ) فيه أن المبيع في هذه الصورة وما بعدهما شاغل لا مشغول
 وهو غير مانع من التسليم مع أنه تحقق في مسألة الحنطة عدم الافراز كما في مسألة ثمار الاشجار (قوله)
 ويدخل في الشغل بحق الغير الخ) المتبادر من الشغل بحق الغير انما هو الشغل الحسى نعم مسألة الاجارة
 مما تعلق به حق الغير (قوله) بأن يكون في حضرته على هذا التفسير يكون ذكر قوله ولا حائل
 زيادة توضيح (قوله) لكن أنت خير بان هذا مخالف للروايتين الخ) أنت خير بان ما في فتاوى قارى
 الهداية يصلح مقيد لظاهر الرواية تنزيلا لا يمكن من القبض بالذهاب الخ منزلة القبض كما نزلت التخلية مقام
 القبض الحقيقي لتصور القبض في كل تأمل (قوله) لان عليه التسليم في منزل الشارى بالعرف) لا دخل
 لهذه العلة في الحكم بل العلة هي تحقق الهلاك قبل التسليم ولا فرق بين كون المبيع حطبا أو غيره (قوله)
 لانه توكيل الخ) أى والاوّل رسالة (قوله) وانقل بعدموته الى ورثته) الظاهر حذفه اذ لا ينتقل
 الملك للورثة مع استغراق التركة بالدين (قوله) ودفع له البذر أيضا الخ) يظهر أنه غير قيد بل لو كان
 البذر من الأكار كان الحكم كذلك في هذه الصورة

(باب خيار الشرط)

(قوله) كذا في القنية) عبارة القنية بلفظها بعث منك هذا الجار على أنك ما لم تتجاوز به هذا النهر فردته
 على أقبه منك والا فلا يصح وكذا اذا قال ما لم تتجاوز به الى الغد لانه تعلّق خيار الشرط بالشرط فلا يصح
 اه (قوله) ذهباءنا) لعله أو بقاء الخ (قوله) ومنه ما ذكره بعده في بيع صبرة كل صاع بكذا الخ) فعلى
 هذا يكون المراد بكشف الحال حال المبيع كما في الصورة الاولى أو كشف حال ما نفذ فيه العقد كما في الصورة
 الثانية فانه فيما ينفذ في صاع فيثبت الخيار لتفرق الصفقة وكشف الحال فيما نفذ فيه البيع (قوله)
 الشارح وتولية) أنت خير بان التولية لا خيار فيها بل له الخط لا غير فعنى ثبوته فيها أن له الخط كما أن

له أن لا يطالب البائع بشئ (قوله) وكذا يخير المتهن والمستأجر بين الفسخ وعدمه (أي بين فسخ البيع وعدمه) (قوله) قلت فيه نظر فإن الشرط الواقع في الترجمة عام (الح) فيه أن الإضافة كما تكون للعام تكون للخاص فيقال غلام رجل والرجل فلا تصلح قرينة على العموم على أن الإضافة انما تنزل على عموم المضاف في نفسه لا المضاف اليه ولا شئ أن سبب الخيار بمعنى التخير بين الامضاء والفسخ انما هو الشرط الخاص الذي هو هذا الاشتراط الذي تعلق به لا مطلق شرط اذ لا معنى لثبوته بسببه الا أنه اذا شرط في العقد يكون ثابتاً به لا مطلق شرط ولذا قال في النهر رأى خيار يثبت باشتراطه وبعود الضمير للركب الاضافي يرد عليه ما في النهر من أن الذي يتصف بالصحة هو الشرط لا الخيار لما أن الموصوف بهما فعل المكلف لا أثره تأمل وبالجملة ما سلكه هنا لا يخلو عن مناقشات (قوله) ولو أمره ببيع مطلق فعقد بخياره أو لا أمر أو لأجنبي صحاحه) للبالغة الى خير لما أن البيع بالخيار فيه رأى وتخير بخلافه بدون تأمل (قوله) ولو أمره ببيع بخيار لا أمر فشرطه لنفسه لا يجوز) وان كان اشتراطه لنفسه اشتراط لا أمر الا أنه يكون لا أمر بطريق التبعية فيكون مخالفاً كذا في البحر (قوله) فهو لا يتوقف على ذلك مطلقاً أي في فسخ بفساد أو شرط وقوله فكذلك أي الخيار ولم يتعرض لقوله ولو بعد قبض مع الاشتراك فيه بين الفسخ بالفساد والخيار تأمل ولا يخفى ما في كلامه من الخفاء وجل الكلام على خلاف ظاهره (قوله) وقد أمكن تصحيحه بإمكان الخيار (الح) عبارة الاصل باثبات الخيار (الح) (قوله) قد يجاب بان أيها في الحلف يصح أن يراد (الح) هذا الجواب لا يلاقى ما في السؤال (قول الشارح وصلح عن مال الح) يظهر فيما اذا لم يكن بمعنى أخذ بعض حقه واسقاط الباقي والايقال فيه ما قيل في البراء على ما يأتي كما أن اطلاقه الكتابة شامل لما اذا شرط الخيار للفقن أو المولى (قوله) قال الحموي يحتمل أنه ظفر بالمنقول بعد ذلك (الح) فيه أن عبارته في الاشياء تدل على أنه قال ذلك بطريق البحث حيث قال الحاقاً لهما بالاجارة اه ثم رأيت في شرح هبة الله قال ما نصه وفي البحر ما يصرح بان ثبوته فيهما على طريق البحث وبه يشعر كلامه هنا (قوله) أي قبل تمامه بالقبول (الح) فيه أنه قبله لا يقال انه لازم يحتمل الفسخ (قوله) وشرط الخيار للمكفول (الح) فيه أن الكفالة من جانبه غير لازمة اذله ابطالها متى أراد والظاهر أنه ليس كل المسائل مبنية على القاعدة اه (قول الشارح وتسليم شفعة الح) فيه أنه لا يحتمل الفسخ فهو لازم لا يحتمله وكذلك يقال في البراء (قوله) فيه أنه لا يحتمل الفسخ قد يقال بفسخه اذا حكم القاضي بعدم لزومه تبعا لقول الامام تأمل (قول الشارح وصرف وسلم) لان شرطهما القبض والشرط يمنع تمامه المستحق بالعقد اذا الخيار استثناء لحكم العقد وهو الملك عن العقد فيمتنع الملك ما بقي واذا امتنع الملك امتنع الذي يحصل به التامين الذي هو شرط جواز هذا العقد قال الرحمتي هذا ظاهر في رأس مال السلم أما لو شرط في المسلم فيه فإنه لا يمنع اتمام القبض لرأس المال فينظر المانع من جوازه اه سندی (قوله) لان الاقرار اخبار (الح) فعدم صحة شرط الخيار لذلك والا فهو لازم يحتمل الفسخ (قوله) فان نظم النهر كان هكذا فقد وقع التغيير في الصدر الاول من البيت الثالث وفي الشطر الثاني من البيت الثاني وحله على التغيير كون قافية البيت الاخير لم توافق قافية الايات الاول فجعلها أرجوزة لكل بيت قافية اه سندی (قوله) أو قتلها أجنبي خطأ (الح) وكذلك لو قتلها أجنبي عداً أو خطأ ولم يغرم القيمة بالاولى (قوله) فإنه يجوز له الى ما سميها) فحمد مر على أصله من صحة الزيادة على ثلاث في خيار الشرط والامام مر على أصله أيضاً من عدم صحتها وأبو يوسف خالف أصله هنا ما ذكره الزيلعي من أخذه بالنص في هذا وبالأثر في ذلك (قوله) فلو كان فضولياً

كان اشتراط الخيار له مبطلا للبيع (الخ) نقل هذه المسئلة في النهر تحتو ما ذكره المحشي وذكرها في الجهر بقوله اذا شرط الخيار في بيع الفضولي يبطل البيع ولا يتوقف لان الخيار له بدون الشرط فيكون الشرط مبطلا له اهـ وذكرها في الاشباه بقوله خيار الشرط داخل على الحكم لا على البيع فلا يبطل الا في بيع الفضولي اذا اشترط للمالك فانه يبطله كما في فروق الكرايسى اهـ من البيوع وقال أبو الوائلي حاشيته يعنى يمنع وقوع المالك وقال عللوا ذلك بان التصرف الذي لا يحتمل التعليق بالشرط كالبيع تعذر جعله معلقا فقلنا بوجود السبب في الحال واعتبرنا الشرط داخلا في الحكم وقال في تعليل البطلان نقلا عن المحبوبي لان الخيار له بدون الشرط فيكون الشرط مبطلا له لانه يكون داخلا على البيع وهو يبطل بالشرط بخلاف ما اذا كان خيار الشرط داخلا في غير بيع الفضولي فانه يكون داخلا على الحكم والحكم لا يبطل بالشرط اهـ وقال الصواب كما في فروق المحبوبي لا الكرايسى ونقل عن شرح الخلاطى أن المالك يثبت بالاجازة من وقت العقد اهـ (قوله ولا يرد الوكيل بالبيع الخ) لا وجه لورود الوكيل بالبيع لعدم وجود المبطل في حقه وهو أن له الخيار بدون الشرط فلا يتوهم مما سبق وروده حتى يحتاج لبيان انه كالمالك (قوله أو بعد ما فسخ البائع البيع) فيه أنه يفسخ البائع البيع انتقض جهة البيع وكأنه لم يوجد فكيف يضمن بقيته بالهلاك وأيضاه ومناف لما سينقله عن المنتقى (قوله ويتم البيع) لانه بعضى الثلاثة يسقط خياره بخر (قوله واذا كان العيب بفعل البائع ينتقص البيع الخ) عبارة البحر ينتقص البيع الخ (قوله ورد في البحر بانه خطأ الخ) وقال الزيلعي ثم اذا كان خيار التعيين للمشتري وقبضهما فهلك أحدهما أو تعيب لزمه البيع فيه بثمنه لا امتناع الرد بالعيب وتعين الباقي للأمانة لان الداخل تحت العقد أحدهما والذي لم يدخل تحت العقد قبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء ولا بطريق الوثيقة فكان أمانة في يده وتعين الباقي للأمانة لما ذكرنا بخلاف ما اذا اطلق احدى امرأته أو أعتق أحد عبديه فهلك أحدهما حيث يتعين الباقي للطلاق والعتاق لانه حين أشرف على الهلاك لم يخرج من أن يكون محلا للطلاق والعتاق ولا يعجز عن الايقاع عليه قبل الهلاك وبعد الهلاك لم يبق الهالك محلا لا يقاع فتعين الباقي له لبقاء المحمية وفيما نحن فيه حين أشرف على الهلاك يعجز عن رده وهو قابل للبيع ولم تبطل محلته فتعين له وهذا الفرق يرجع الى أنهم استوبا في بقاء المحمية قبل الموت غير أنه في البيع حين أشرف على الهلاك يعجز عن رده فتعين هو للبيع لانه قابل له وفي الطلاق والعتاق كذلك لا يخرج من أن يكون محلا لا يقاع قبل الموت غير أنه لا يعجز عنه فبقى مخيرا الى الهلاك فاذا هلك خرج من أن يكون محلا فلو وقع عليه لوقع بعد الموت وهما لا يقعان بعده فتعين الباقي ضرورة هذا اذا هلك أحدهما قبل الآخر وان هلكا معا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشيوع البيع والأمانة فيهما لعدم الاولوية بجعل أحدهما مبيعا وأمانة ولا فرق بين أن يكون الثمن متفقا أو مختلفا وكذا اذا هلكا على التعاقب الخ اهـ (قوله لما في الخانية طلب منه ثوبا ليشتره الخ) امكن ما في الخانية في خيار التعيين لا في المقبوض على سوم الشراء ويظهر أن الحكم فيهما واحد (قوله أنه لا بد من تسمية الثمن من الجانبين الخ) فيه أن ما يأتي له عن القنية يدل على كفاية تسمية الثمن من المشتري بدون أن يوجد من البائع ما يدل على التسمية أو الرضا به الا أن يفرض بما اذا وجد من البائع ما يدل على الرضا بما سماه المشتري (قوله والظاهر الثاني الخ) يحتاج لنقل والافق الفرق بين الفساد بعدم تسمية الثمن فقليل بعدم الضمان فيه وبينه بسبب الزيادة على الثلاث في مسئلتنا أمل (قوله فتكون هذه عين المسئلة التي قبلها الخ) وصورة المسئلة

العلامة السندی بقوله يعني لو قال انسان لا آخر اقرضني هذه العشرة الدراهم التي لك أو اقرضني هذا الثوب وقبضه المستقرض في يده قبل أن يرضى المقرض بذلك أو قال المقرض أنظرني حتى أستشير فضاء من يد المستقرض الدراهم أو الثوب قبل أن يتم القرض بينهما يضمن المستقرض عشرة دراهم أو قيمة الثوب كمقبوض على حقيقة وكقبوض على سوم البيع الا أنه في البيع يهلك بالقيمة وهذا يهلك بما ساومه به من القرض اهـ (قوله) ويحتاج الى وجه الفرق بينه وبين المقبوض على سوم الشراء الخ) ولا يقال وجه الفرق أن المقبوض على سوم النكاح البدل لا ينفك عنه لصحته بدون تسمية فكأنه مذكور لفظا بخلاف المقبوض على سوم الشراء مثلا فان الصحة في البيع تتوقف على تسمية الثمن لان المهر بدل المتعة والقيمة بدل العين ولا توجب تسمية أحدهما الآخر تأمل (قوله) أي في يد المشتري جعل السندی ضمير فيها عائدا للمدة الخيار فتأمل ولعله الاحسن (قوله) وكذا بفعل البائع عند محمد فلا يسقط الخ) عبارة ط أو البائع عندهما وقال محمد لا يسقط به الخ وقال في البحر نقلا عن البناية التعيب اذا كان بفعل البائع في يد المشتري لم يسقط خيار المشتري فان أجاز البيع ضمن به البائع النقصان اهـ ولكن ذكر في الفتح أن هذا قول محمد وأما عندهما اذا تعيب بفعل البائع يلزم البيع (قوله) لان المطلوب بيان ما يلزم بالتعيب الخ) القصد بقوله فيلزمه قيمته الخ بيان هذا التشبيه في كلام المصنف وأن العيب كالهلاك في المسئلتين في لزوم القيمة في الاولى والثمن في الثانية الا أنه نبه على حكم سكت عنه المصنف في الثانية بقوله وللبيع فسخ الخ وبهذا تكون عبارة الشارح في غاية الاستقامة تأمل (قوله) تجب النفقة عليه بالاجماع الخ) للمالك على قوله ما وتعلقه على قوله (قوله) ان عدم صحة الرهن الخ) عبارة البحر ان عدم صحته الخ يعني البراء لا الرهن (قوله) ولا عهد لنا به في الشرع يعني في المعاوضات الخ) لاحاجة لهذه العناية مع تفسير السائبة بما ذكره الشارح لوجود تعلق المالك في السترة المذكورة نعم على تفسيرها بما ذكره من أنها شيء لا مال له الخ يحتاج (قوله) لزوم اجتماع البدلين الخ) لان الثمن لا يخرج عن ملك المشتري اجماعا كما في البحر (قوله) وعلى هذا فيشكل ما في شرح من لا مسكين من أنه يمتنع الرد عند الامام الخ) عبارة مع المتن فلو اشترى زوجته بالخيار بقي النكاح وان وطئها له أن يردّها عند أبي حنيفة خلافا لهما هذا اذا كانت ثيبا وان كانت بكر امتنع الرد عنده أيضا وكذا اذا قبلها أو مسها أو مسته بشهوة وكذا لو وطئها غير الزوج في يده اهـ وكأن المحشى فهم أن قوله وكذا اذا قبلها الخ راجع لما قبله وهو قوله وان كانت بكر امتنع الرد عنده وارجاعه لقوله وان وطئها له أن يردّها عند أبي حنيفة الخ يزول الاشكال وكذلك يقال في قوله وكذا لو وطئها غير الزوج يعني بدون أن ينقصها فلا يمتنع الرد عنده وان وجب العسر لانه زيادة منفصلة غير متولدة كما تقدم للمحشى خلافا لما قاله هنا من أنها متولدة والظاهر أن مسألة وطء غير الزوجة اتفاقية وكتب في حاشية مسكين للمحوى مانصه قوله وكذا اذا قبلها الخ يعني أن الخلاف في التقبيل وما عطف عليه كالخلاف في الوطء اهـ ولترجع المسئلة الاخيرة هل هي خلافية أو لا تأمل لكن ما تقدم له من أن العقر غير متولدة ذكر المحوى في شرحه ما يخالفه وأنها متولدة ونصه مما يثبت به العقد ما اذا زاد المبيع زيادة متولدة متصلة كالسمن وانجلاء بياض العين خلافا ل محمد ولا خلاف في امتناعه من غير المتولدة كالصبغ وكذا في المنفصلة المتولدة كالعقر والثر الخ ونحوه في شرح الجمع فعلى هذا يكون التشبيه الاخير اجمعا لاصل امتناع الرد اليه مع الخلاف وذكر في الذخيرة أن العقر والارض في معنى الزيادة المنفصلة المتولدة

(قوله) لان تعيب المبيع في مدة الخيار بعد قبضه له مبطل لخياره (في الوافي لا يقال قد ظهر ابتداء هذا العيب في ملك البائع بالعلوق الحاصل من الشكاح لان العلوق يحتمل أن يسقط ما يستتبعه من وضع الحمل فلا يكون معينا للمدة اه سندی (قوله) ومثله خيار العيب وخيار الشرط (الخ) عبارة الجهر بعد ذكره ما ذكره في الفتح من الخلاف في استدامة السكنى وفي التنازعانية أن محمدا ذكر في البيوع أن خيار الشرط يبطل بالسكنى وفي القسمة ذكر أنه لا يبطل باختلاف المشايخ فتنهم من حمل ما في البيوع على الابتداء وما في القسمة على الدوام ومنهم من أبقى ما في البيوع على اطلاقه فيسقطه بالابتداء والدوام وأبقى ما في القسمة على اطلاقه فلا يبطل خيار الشرط فيها بالابتداء والدوام اه (قوله) وهو الصواب لا يتعين أن يكون ما في الفتح هو الصواب بل يصح كل من التصويرين اذ لا فرق بينهما في الحكم نعم على تصوير الجهر يكون هو ما ذكره أولا في صدر كلامه فلا معنى لذكره بعد ذلك فلذا كان الصواب ما في الفتح لكن هذا لا يقتضي التصويب بل الاولوية لدفع التكرار (قوله) فكان على الشارح اسقاط هذه (الخ) لا يناسب القول بالاسقاط فان ما كان بمعنى الكسب كالكسب والذي يناسب أن يقيده الزوائد بالمنفصلة الغير متولدة وكسب العبد ذكره أولا ولا يشمل سائر الزوائد فإذ كررنا تعميم بعد تخصيص (قوله) ولو قال هويت أخذه أو أحببت أو أردت أو أعجبني أو وافقني لا يبطل (الخ) لعل الفرق في هذه اللفاظ هو العرف والافا الفرق بين الحب والرضا مثلا تأمل مع أنه ذكر في تبة الفتاوى أول الوكالة مانصه في المتن بشرع عن أبي يوسف اذا قال لآخر أحببت أن تبيع عبدي هذا أو هويت أو رضيت أو وافقني أو شئت أو أردت فهذا كله توكيل وأمر بالبيع اه ومقتضاه أنه يبطل خياره في اللفاظ المذكورة كلها (قوله) الشارح ولومع جهل صاحبه) لان الخيار اذا كان للمشتري فن غرض البائع أن يتركه له البيع فاذا أجازة فقد فعل مراده وان كان للبائع فن غرض المشتري أن يتم البيع فاذا أجازة فقدأ كدله ما قصد اه سندی عن السراج (قوله) أما لو كان للمشتريين ففسخ أحدهما (الخ) الكلام في الاجازة لافي الفسخ فلا يناسب ذكر ما في الفصولين هنا (قوله) الذي في العيني أن يأخذ منه وكيل (الخ) لعل ما في الشارح وقع منه استنباطا يعني يأخذ منه كفيلا يحضره في المدة للرد عليه اه سندی (قوله) والجنون كالموت) خلاف التحقيق كما يأتي والتحقيق أن المسقط للخيار مضى المدة (قوله) لان نقد الثمن فعل لا وصف ليس الكلام في النقد بل في خياره فإقاله متأ في خيار النقد أيضا (قوله) أي ملك المباشر للفعل (الخ) فيه أن ملك الأمر يكفي للنفاذ اذا كان المباشر وكيفا تأمل (قوله) أو وهبه وسلمه أو رهن) ينظر الفرق بين الهبة حيث شرط التسليم فيها وبين الرهن حيث لم يشترط فيه (قوله) لا لو قص حوافرها (الخ) ينظر الفرق بينه وما بعده وبين ما لو حلق رأس العبد ولعله العرف (قوله) أو أخذ من عرفها) شعر عتق الفرس قاموس (قوله) وكذا اذا فعلت الجارية ذلك سقط خياره (الخ) لان حرمة المصاهرة تثبت بهذه الاشياء فكانت ملحقه بالوطء نهر (قوله) ثم اعلم أن التفصيل بين البث وعدمه خلاف (الخ) الحق أنه لا مخالفة بين الضابط والمفاد لان الضابط في خيار الشرط والمفاد فيه وفي خيار العيب والتفصيل بين البث وعدمه فيه فقط لافي خيار الشرط وعبارة النهر مساوية للشارح والقصد به إبيان أن قوله كان اجازة انما هو بالنسبة لخيار الشرط لا بالنسبة لخيار العيب فالاصوب ما قاله أخيرا بقوله على أن هذا الضابط (الخ) والقصد إبيان أن خيار الشرط سقط بوطئه وله خيار العيب والخلاف المذكور انما هو في خيار العيب لافي خيار الشرط (قوله) فانه اذا اشترى دارا ولم يرها (الخ) وأما بعد الرؤية والاطلاع على العيب اذا طلب الشفعة

يسقط خياره كذا يفاد من الرحتى (قوله) لانهم علوا المسئلة بانه لا يكون الا بالملك الخ) فيه أنهم علوا
أيضا كافي الزيلعي بان الشفعة شرعت نظر الملالة لدفع ضرر يلزمهم على الدوام فكان الاخذ بها دليل
الاستبقاء فيتضمن سقوط الخيار سابقا الخ فهذا ونحوه يفيد أن البائع يسقط خياره بطلبها ثم قال الزيلعي
وهذا التقرير يحتاج اليه لابي حنيفة وأما على قولهم ما فإن المشتري بالخيار يملك الدار فلا يحتاج الى هذا
التقرير لثبوت الملك وانما يحتاج اليه لسقوط الخيار لا غير وهذا لان خياره يسقط به اجماعا اه وأيضا
عبارة الكثر غير مقيدة بالمشتري حيث قال والاخذ بالشفقة وكل ما هو اجازة من المشتري يكون فسحا من
البائع كما تقدم عن الفتح (قوله) والقياس أن لا يصح الخ) وجهه أن أحكام العقد تختص بالعائد
فاشترطها على غيره يفسده كاشتراط الثمن على غير المشتري ووجه الاستحسان أن الخيار لا غير العائد
لا يثبت الانبابة عن العائد فيقدم الخيار له اقتضاء ثم يجعل هو نائب عنه تصحيجاً نصرفه (قوله) وعليه
فقوله واعادة العقد بمعنى عقده ثانيا الخ) يخالف هذا ما قدمه عن جامع الفصولين فان مقتضاه انه لم يوجد
عقد أصلا بل الذي وجد بعد الفسخ لفظ أجزت وقبول المشتري واذا كان القصد أنه حصل اعادة العقد
كما ذكره لا وجه حينئذ لتقييد الجواز فيما سبق بالاستحسان اذ هو حينئذ قياس أيضا (قوله) قلت هذا
لا يرد على ما قبله من كونه قيد احتراز بالخ) لاشك في ورود ما في النهر فان المثليين المذكورين فيه
لا يصح العقد فيهما بدون التفصيل والتعيين اذا كان المثليان من جنسين كما يدل عليه التعليل بعدم
التفاوت الواقع في عبارة الزيلعي وكذلك الحكم لو كان أحدهما مثليا والآخر قيميا (قوله) وان مات
أحدهما قبل الآخر لزمه قيمة الآخر) فعلى هذا يفرق بين الفاسد والصحيح ففي الفاسد يتعين الهالك أخيرا
للبيع فتلزم قيمته والاول للامانة وعلى العكس الصحيح ووجه الفرق يعلم مما تقدم نقله عن الزيلعي
(قوله) ظاهر كلام البحر أن هذا مبني على القول بأنه يشترط معه خيار الشرط الخ) فيما قاله تأمل وكأنه
فهم أن قول البحر على هذا القول راجع الى القول باشتراط ذكر خيار الشرط مع أنه ليس كذلك بل هو
راجع الى القول بعدمه اذ على اشتراط خيار الشرط فيه لا يصح أن يقال لا بد من توقيت الخ مع عدم ذكر
خيار الشرط اذ هو حينئذ باطل عين له مدة أولا (قوله) ثم قال في البحر واذا لم يذكر الخ) الاولى حذف
هذه الجملة فان صاحب البحر ذكر جملة واذا لم يذكر خيار الخ عقب ما نقله عن قاضيان بلافاصل
(قوله) فلا حاجة الى توقيت التعيين) ربا أفاد قول الفتح فيما تقدم على أنه بالخيار ثلاثة أيام فيما يعينه
بعد تعيينه المبيع أن لتوقيت خيار التعيين فائدة ولا يغني تأقيت خيار الشرط عنه اذ خيار الشرط يثبت
له بعد تعيين المبيع (قوله) قال في البحر ذكر الرضا اذ لو رد أحدهما الخ) عبارة البحر وقوله ورضي
أحدهما لا يرده الآخر اتفاقا اذ لو رد الخ (قول الشارح خلافا لهما) أي لان الخيار لهما ورضا أحدهما
لا يبطل حق الآخر وهذا بعد القبض وقبله ليس له اتفاقا كافي البنية اه سندی (قول الشارح
لضرر البائع بعيب الشركة) ولان المشروط خيارهما لا خيار لكل واحد منهما على انفراده فلا ينفرد
أحدهما بالرد اه زيلعي وهذا التعليل يشمل ما اذا كان المبيع يضره الشركة كالقيميات أولا كالمثليات
(قوله) وأنت خبير بان ما في الخاتمة لا يدل على قوله (أوردا) اذ الموجود في عبارة الخاتمة اجازة أحدهما
ثم رد الآخر لا العكس وقد علمت أن القصد بقوله (أوردا) أن يوجد بعد الاجازة وما في الخاتمة صادق به
وعكسه اذ لا ترتيب فيه وحينئذ يستقيم قول البحر اجازة (أوردا) تأمل (قوله) وقصد الوصف بانفراده بذكر
الثمن الخ) تقدم في الشرح أن الوصف لا يقابله شيء من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول اه وتقدم

أن قصده بالتناول حقيقة أو حكماً أما حقيقة بان قطع البائع يد العبد قبل القبض فانه يستقط نصف الثمن لانه صار مقصوداً بالقطع والحكمى بان يمتنع الرد لحق البائع كما اذا تعيب المبيع عند المشتري أو لحق الشارع كما اذا خاط المبيع ثم وجد به عيباً فالوصف متى صار مقصوداً باحدهذين الوجهين يأخذ قسماً من الثمن كذا في الفوائد الظهيرية (قول) لانه شرط زيادة مجهولة (الح) هذا التعليل غير ظاهر في مسئلتى الكتابة والخبر لقدر معين وفي السندى وكونه يكتب ويخبر كذا كل يوم يحتمل عدم بقاءه وعدم استمراره اهـ (قول) أفاد ذلك وجوب الاستبراء على البائع) وأفاد أيضاً أنه يشترط رضاه حتى يحل له التصرف والا فلا (قول) ان وجهه عدم الخيار أنه لم يشترط هذه الاشياء (الح) تقدم له في فصل فيما يدخل في البيع وما لا يدخل انه ان سعى الزرع والثر بان يقول بعثك الارض بزرعها أو الشجر بثمره يدخل كما لو قال على أن يكون زرعها لك الخ فعلى هذا هو وان لم يشترط هذه الاشياء في البيع الا أنه سماها فتكون داخله بالتسمية فكيف لا يكون له الخيار بل التسمية أقوى من الشرط لما فيها من صراحة كونها مبيعاً بخلاف الشرط تأمل والظاهر أن المراد بانه لا خيار للمشتري أنه فاسد لأنه صحيح بدون خياره ولا وجه للقول بانه لم يشترط هذه الاشياء في البيع الخ بعد ادخال الباء عليها بل هو شرط دخولها فيه مع الاخبار بانها موجودة فيه فدخولها فيه أولى من دخول الثمر بقوله بثمرها ولا ينافى هذا ما نقله عن الفصولين لان ما فيه فيما اذا ذكر على وجه الشرط لا فيما اذا سمي وجعل من ضمن المبيع (قول) وعند اختلاف الجنس لا يعتبر كونه خيراً مما شرطه كالمصبوغ بزعفران الخ) في الخاتمة اشترى ثوباً على أنه مصبوغ بالعصفر فاذا هو أبيض جاز وخير وفي عكسه يفسد اهـ سندی (قول) ويشكل مسألة الشجرة التي لا تثمر الخ) قدم الشارح مسألة الشجر وقدمنا أن المراد أنه مثمر بالفعل كما يفيد التعليل بان الثمر له قسط من الثمن بالذكر الخ والمراد باعها بثمرها فوافق هذا ما في البرازية ويندفع ما قاله من الاشكال (قول) أو على عكسه فله الخيار بناء على أنه لا فرق في الصفة التي ظهرت بين كونها أشرف أولاً (قول الشارح البيع لا يبطل بالشرط في اثنين وثلاثين موضعاً) وذلك أن الشرط الذي شرط ان كان يقتضيه العقد أى يجب بدون شرط لا يوجب الفساد وان كان لا يقتضيه الا أنه يؤكده موجب أو الشرع ورد بجوازه كالخيار أو متعارف كما اذا اشترى نعل على أن يحذوه فانه يجوز استحساناً اهـ أبو السعود (قول) هي شرط رهن معلوم الخ) البيع بشرط الرهن أو الكفيل مما يوجب البيع فيكون ملائماً (قول) وشرط احالة المشتري للبائع الخ) لانه يؤكده موجب العقد في الاول اذ يتقوى دفع الثمن بتعدد المطالب على تقدير التوى وعدمه ولم يوجد ذلك في الثاني تأمل (قول) وشرط تركها على التخيل الخ) للتعارف (قول) وشرط عدم خروج المبيع عن ملكه في غير الآدمي) الفرق أن المعقود عليه في الاول من أهل الاستحقاق فيطالب بمقتضى الشرط والمشروط عليه يمتنع بحكم الشرع فانه نهى عن بيع وشرط الاما استثنى فتقع المنازعة وكل عقد أدى اليها كان فاسداً بخلاف ما اذا كان المعقود عليه ليس من أهل الاستحقاق فان الشرط لا يفيد وجوب المشروط في حقه فكان وجوده كعدمه فكانه حصل بدون شرط اهـ حاشية الاشياء مختصراً (قول) ومقتضاء جريان ذلك في الامة المغنية) قد يفرق بانه في الامة اذا شرط أنها مغنية على وجه الرغبة يفسد البيع لا شرطه ما هو محرم بخلاف ما اذا شرط أنه خل أو خصى فبان بخلافه فان له الخيار والمغنية فيه لابقاء لها ذهى عبارة عن نزع الحصتين وقد انقضى والتغنى بتجدد المعصية فيه كذا يفاد من حواشى الاشياء (قول) وشرط الحمل

الى منزل المشتري الخ) في شرح الزيادات لقاضيخان من الباب الاول من الوكالة مانصه لوقال خذ هذه الالف بضاعة في الثياب أوفى الرقيق فاشترى المستبضع ذلك بجميع المال وحمله الى الأمر بمال نفسه من مصر الى مصر كان متطوعا لا يرجع بذلك على الأمر لان صاحب المال سلطه على التصرف في هذا المال خاصة فاذا حمل من مال نفسه لو رجع بذلك كان ذلك استدانة عليه من غير أمره فرق بين هذا وبين الوكيل بالشراء اذا اشترى في مصر ماله حمل ومؤنة وحمله بمال نفسه الى منزل الأمر فانه لا يكون متطوعا استحسانا والفرق من وجهين أحدهما أن ذلك متعارف فكان مأذونا فيه دلالة والثاني أن الكراه في المصر يقل ومن مصر الى مصر يكثر فيلحقه بذلك كثير ضرر وهو نظير ما لو اشترى حطباً خارج المصر لم يكن عليه أن يحمله الى منزل المشتري ولو اشترى في المصر كان عليه أن يحمله الى منزل المشتري استحسانا ولو أن المستبضع اشترى ببعض المال ما أمره وحمله ببقية المال الى الأمر جاز وكذا لو اشترى ببعض المال الرقيق وأنفق الباقي عليهم جاز لانه ليس فيه استدانة على رب المال وشراء الطعام والكسوة لهم واستجار الدواب لمثلهم من ضرورات ذلك فكان مأذونا فيه عرفا اهـ ومقتضاء عدم الفساد لو شرط الحمل على البائع في المصر الى منزل المشتري (قوله ويشكل عليه مسألة السداسي الخ) حيث لم يفصل فيه بل قلنا بالخيار وقد يدفع الاشكال بان التفصيل فيه معلوم بالاولى من ذكره في مسألة السويقي والصابون لانه أقرب في المعرفة منهما على أنه داخل فيما ذكره الشارح عن الخاتمة تأمل

(باب خيار الرؤية)

(قوله أن الرؤية شرط ثبوت الخيار الخ) هذا ما عبر عنه الشارح بقيل وما قيل في جواب ما ردد على جعله سببا يصلح جوابا لما ردد على جعله شرطا اهـ والظاهر ما في الفتح (قوله ان قسمة الاجناس المختلفة يثبت فيها الخيارات الثلاث الخ) وقيد السندى نقلا عن الرجتي القسمة بما اذا كانت بالتراضي وقال واذا كانت بقضاء فلا خيار له مع الحكم عليه (قوله الشارح لان كلامها معاوضة) مقتضى هذا التعليل أن يراد بالصلح ما كان فيه معنى المعاوضة فلا يكون شاملا لما اذا صالح عن دعوى المال ببعضه مثلافه ليس فيه معنى المعاوضة بل هو اسقاط وهذا هو المتبادر من قوله في الفتح والصلح عن دعوى المال على عين اهـ (قوله وما اشتراه بعد رؤيته فوجده متغيرا الخ) لان تلك الرؤية غير معرفة لا قصودا لأن وكذا شراء الاعمي يثبت فيه الخيار عند الوصف فاقم فيه الوصف مقام الرؤية (قوله اشترى ما يذاق فذاقه ليلا ولم يره سقط خياره) ينبغي أن يقيد بما اذا لم يختلف القيمة عند اختلاف ألوانه ففي السكر حيث اشتمل على أحر وأبيض ثم الأبيض مختلف الأنواع وكل نوع مختلف القيمة الظاهر يبقى الخيار له حتى يراه ولم أره اهـ سندی (قوله الشارح وفي حاشية أخى زاده الاصح الجواز) عبارة على ما قاله السندى وما في المبسوط من أن الإشارة اليه أو الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه أو الى مكانه لم يجز بالاجماع قيل عليه ان ما ذكر في المعبرات في باب الاعتكاف ويبيع ويشترى بلا حضور المبيع يدل صريحا على أن حضور المبيع وقت البيع ليس بشرط ويرد عليه أن قضية تحكيم جبيرين عثمان وطلحة في بيع الارض الكائنة ببصرة تدل صريحا على عدم اشتراط حضور المبيع اهـ (قوله والرهن) الظاهر تقييده بالتسليم فانه حينئذ يوجب حقا للغير وبدونه لا تأمل (قوله والمساومة) أي عرضه لبيع وأما عرضه ليقوم فلا يبطل خياره جوى (قوله بطل الخ) لعلة يبطل ثم رأيت كذلك في الملتقى

(قوله وأما التصرفات الأولى الخ) هي ما يبطل خيار الشرط (قوله وقد علمت أن مسألة العرض خلافية) الخلافية عرض البعض لا الكل فانه بعد الرؤية محل اتفاق على أنها تبطل كما هو ظاهر مما ذكره الملتقى من الضابط بقوله وما لا يوجب الخ وإيراد الجرح في المسئلة الاتفاقية تأمل (قوله وكذا لو اشترى أرضاً لم يرها وأعارها فزرعها المستعير) لتعلق حقه بالزرع فانه لا يمكن إخراجها من يده وفي الزيلعي ولو اشترى أرضاً فأذن للآخر أن يزرعها قبل الرؤية فزرعها تبطل لأن فعله بامر كفعله اهـ (قوله وهو غير صحيح) فيه نظر بل جعله هنا مبطلاً بعد الاقبليها ونصه (وكذا طلب الشفعة بماله) أي يبطله بعد الرؤية لا قبلها اهـ وكأن المحشى فهم أن مراد الغرر بماله يره وقت الطلب مع أن مراده لم يره وقت البيع وطلب بعد الرؤية كما أفصح عنه في شرحه تأمل (قوله والمراد أن رؤية ذلك قبل الشراء كافية الخ) والمراد أن رؤية ما ذكر كاف في تحقق رؤية المبيع بدون تعرض لكونها مسقطاً للخيار أو لا فان هذا أمر آخر وبدون فرق بين كون رؤية ما ذكر قبل الشراء أو بعده (قوله وعلامته أن يعرض بالنموذج) في المصباح الأنموذج بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة النموذج بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقاً وقال الصغاني النموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه اهـ من البحر (قوله وهذا اعتراض على ما في النبايع) الذي يظهر أن كلام النهر اعتراض على ما في الفتح أيضاً لا على ما في النبايع فقط وذلك أن كلام الفتح يفيد انفراد خيار العيب حيث قال أنه خيار عيب الخ فهذه العبارة تفيد أن كلام من الخيارين يتفرد وقد يحتج به أن يرد عليها ما في النهر أن هذه الرؤية إذا لم تكن كافية فما الذي أسقط خيار رؤيته وقوله في الحاصل والتحقيق التفصيل الخ خلاف ما يدل عليه كلام الفتح وحيث أن فلا يصح نفي خيار الرؤية كما وقع في عبارة النبايع صراحة وكما يدل عليه كلام الفتح (قوله ووجه رقيق) لا يظهر إلا كتهافت وجهه الرقيق في زمننا ولا يوجب الدابة وكفلها فان المقصود لا يعلم برؤية ما ذكر عادة (قوله أو أكثر) أي أكثر الوجه كما يفيد ط (قوله قيل هذا قول زفر) أي ما في المتن من الاكتفاء برؤية الداخل (قوله قال الشارح الزيلعي لأن بيوت الخ) عبارته وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الأصح لأن بيوتها الخ (قوله وبهذا عرف أن كون ما في الكتاب قول زفر كما ظنه بعضهم غير واقع موقعه الخ) أنت خير أن ما قدمه لا يعلم منه أن ما قبل من أن ما في المصنف قول زفر غير واقع موقعه إذ غاية ما يفيد سابق الكلام أن الثلاثة اكتفاء برؤية الخارج أو العين وأن هذا مبني على عاداتهم وهذا لا يصلح رداعلى من ادعى أن ما في المتن قول زفر فان مراده أنه يقول باشتراط ذلك بخصوصه بخلاف الثلاثة فانهم قائلون بالاكتفاء بأحدى الرؤيتين تأمل والظاهر أن المراد برؤية داخل الدار على هذا رؤية داخل بيوتها لا رؤية صحنها فان نسب زفر من أنه يقول يكفي رؤية داخل الدار لا يخالف ما في الجوهر من أنه يقول لا بد من رؤية داخل البيوت ويدل على أن هذا هو المراد قوله بعد ذلك لا رؤية خارج دار وصحتها وحيث فلا يظهر صحة المقابلة الواقعة في الشارح بقوله وقال زفر لا بد من الخ (قوله فكان مذهبه عدم الاكتفاء به مطلقاً) متفاوته أولاً وأنت خير أنهم ذكر وأمثلة كثيرة وحكوا فيها الاختلاف بين أئمتنا الثلاثة وجعلوه من اختلاف الزمان لا البرهان فانه لا شك في تأخر أبي يوسف مثلاً عن الإمام وفاة وكذا زفر عنهم فيجتمل تغير الحال بعدمدة الوفاة وعلى تقدير عدم تغيره هو قائل باشتراط رؤية الداخل لبرهان قام عنده لا لتفاوتها والتعليل به انما هو لترجيح قوله في زماننا وهذا لا ينفي أنه قول زفر (قوله ولعله يفرق بين ما إذا اشترى الشجر بثمنه الخ) هذا الفرق بعيد من هاتين العبارتين والظاهر في دفع المناوأة أن قوله

في البحر فرأى بعضها يثبت له الخيار معناه أنه برؤية البعض لو أجاز أو رد يصح منه ذلك وإذا رأى الثمار على
 رؤس الأشجار ثم اشتراها لا يعتبر رؤيته السابقة إلا إذا رآها كلها تأمل (قوله) لكن في النهر الظاهر أنه
 لو اقتصر الخ) وبما ذكره في البحر جزم القهستاني وفي الذخيرة والمنطوق مقدم على المفهوم اه سندی
 والظاهر أن البقرة الحلوب والناقة كشاة القنية لا بد من النظر إلى جميع الجسد والضرع إذا فرق يظهر
 بين الكل (قول المصنف وكفى ذوق مطعوم) قال الرحمتي أي مما لا يقصده اللون فلو كان مقصودا
 فلا بد من النظر إليه أيضا مع الذوق كالغسل اه سندی (قوله) لا في نظره السابق على قبضه الخ) فانه
 في هاتين الحالتين لا يكفي رؤية الوكيل اتفاقا (قوله) محمول على ما إذا وجد منه الجس الخ) لا حاجة لذكر
 هذه العبارة لأنها مصرية في كلام المصنف (قوله) وبه سقط ما بحثه الجوى في شرحه أنه لو وجد
 بعد إخراجه الخ) الظاهر ما بحثه الجوى فان إخراج المسك المنقطع الرائحة لا يحدث به عيبا حتى يمنع به
 الرد وما بحثه داخل تحت قول البحر حتى لو لم يدخل كان له أن يرد به بخيار العيب والرؤية اه وفي البرازية
 أخرج المسك من النافذة لا يرد لا برؤية ولا بعيب إلا إذا لم يكن في الإخراج ضرر اه ومعلوم أنه لا ضرر
 في إخراج منقطع الرائحة (قوله) فكيف يعول عليه في مثله الخ) تقدم في رسم المفتي أنه صحيح في الحاوي
 القدسي قوة المدرك أي الدليل في الترجيح وأن من كان مجتهدا يعني أهلا للنظر في الدليل يتبع من
 الأقوال ما كان أقوى دليلا ولا اتباع الترتيب السابق اه ولا شك أن المصنف له قوة المدرك فلذا جرى
 على ما قاله (قوله) لأنه دليل تساويهما في الوصف الخ) منظور فيه للغالب والافقديتساوي الثمن
 ويختلف المبيع حلالا للرد إلى أعلى الجيد والمسقط للخيار حقيقة أن المشتري قدر ضي بشرأ أي الثياب
 كان بالعشرة على أن كون تساوي الثمن يفيد التساوي في الوصف غير موافق لما نحن فيه فان الموضوع
 المتخالف فيه تأمل (قوله) وان تبين أن الثمن الأدنى للأعلى) الظاهر وان تبين الأعلى للأعلى لان القصد
 بيان أن العلة ما ذكر لا ما تقدم عن الظهيرية بقوله لأنه ربما الخ) فانه يفيد أنه لو تبين أن الثمن الأعلى
 للأعلى لا يكون له الخيار تأمل (قوله) فبده لم يكن تأتي خيار الرؤية فيه الخ) فيه أن اعتراض الطحاوي
 أن ذكر الخيارات الثلاثة بعد يعني عن ذكره هنا لأن الخيارين المذكورين منافيان لخيار الرؤية تأمل
 (قوله) وادعى في البحر أن الأول أوجه ورده في النهر) لكن قال الجوى بعد ذكر ما قاله في النهر وفيه تأمل
 (قوله) أي بل يبطل بحصة العبد الخ) مقتضى بطلان البيع في حصة العبد أن يصير مقدار حصة العبد
 من الجارية لبائع الجارية فتكون مشتركة بينهما فيثبت الخيار للمشتري الجارية لعبيب الشركة ولتفريق
 الصفقة هذا ما تقتضيه القواعد الفقهية اه سندی وتأمله (قوله) ويسلمها للمشتري لتمام الصفقة
 فيه أن خيار الرؤية يمنع التمام بلافريق بين التسليم وعدمه (قوله) لأنه لما قبض الثوب والضيعة تمت
 الصفقة الخ) حقه أن يقول لم تتم الصفقة وتفرق الصفقة قبل التمام الخ) كما هو ظاهر مما قدمه وفي جامع
 الفصولين استحق بعض المبيع قبل قبضه بطل البيع في قدر المستحق وبخيار المشتري في الباقي أو رث
 الاستحقاق عيبا في الباقي أو لا تفرق الصفقة قبل التمام وكذا لو استحق بعد قبض بعضه سواء استحق
 المقبوض أو غيره ولو قبض كله فاستحق بعضه بطل البيع بقدره ثم لو ورث الاستحقاق عيبا في الباقي بخير
 المشتري ولو لم يورث عيبا فيه يأخذ المشتري الباقي بحصته بلا خيار اه فالحشي اشتبه عليه مسألة
 خيار الرؤية بمسألة الاستحقاق (قوله) أي قيمين) مقتضى العلة الإطلاق

(باب خيار العيب)

(قوله ألا يرى أنه لو قال بعثك هذه الخنطة الخ) قال في الشربلالية بعد سوق ما في الفتح وتفسير الفطرة بما ذكره والظاهر أن القصد به الاستدلال على تفسيره بأنه ما يخلو عنه أصل الفطرة لأعلى زيادة القيد الذي ذكره في الفتح ووجه صحة هذا الاستدلال أن المعنى الشرعي مراعى فيه المعنى اللغوي (قوله) فأخر جواب فوات الغرض الصحيح ما لو بان فوات قطعة يسيرة الخ) عبارة البحر قالوا انما شرطنا فوات غرض صحيح لانه لو بان فوات قطعة يسيرة من نخذه أو ساقه لارد بخلاف ما لو قطع الخ (قوله) فاغتم هذا التحرير) قد يقال ان مسألة الشاة وما بعدها ليس الرد فيها أو الرجوع بالنقصان للعيب حتى يحتاج لتقييد تعريفه بما ذكره الشافعية فإنه يبعد كل البعد أن أئمة المذهب أطلقوا في تعريفهم ويقيدها قاله أئمة مذهب الغير بل لفوات الوصف المرغوب المذكور حكما ولا يرد على التعريف مسألة الدابة والأمة الثيب لان التعريف الشرعي مراعى فيه التعريف اللغوي كما في ط ولا يخفى أن قول الكنز وغيره ما أوجب نقصان الثمن الخ القصد منه تعريف العيب فيكون المراد حصر العيب فيه ويدل لهذا قول الشارح وشرعا ما أفاده بقوله الخ فإنه قد جعله تعريفا تاملا (قوله) فينبغي أن يكون ذلك عيبا لا ينبغي ذلك بعد نصهم أن العبرة للعيب في ذات المبيع (قوله) ونقل ابن الشحنة عن الخاتبة لوعلم بالعيب الخ) هكذا نقل عبارة الخاتبة في شرح الوهبانية لابن الشحنة والمذكور فيها من فصل الرد بالعيب رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال أبطلت البيع بطل البيع ان كان معض من البائع وان لم يقبل البائع وان قال ذلك في غيبة البائع لا يبطل البيع وان علم بعيب بعد القبض فقال أبطلت البيع الصحيح أنه لا يبطل البيع الا بقضاء أو رضا اهـ (قوله) ولو وهبه البائع الثمن ثم وجد بالمبيع عيبا قيل لا يرد وقيل يرد) ينظر توجيه القولين في هذه المسئلة واعمل وجه الأول أنه لا ضرر على المشتري في عدم الرد وهو انما شرع لدفع الضرر ووجه الثاني تحقيق السبب والعلل الشرعية انما راعى تحقيقها في غالب الأفراد لا في كل فرد (قوله) ولو قبل القبض برده اتفاقا) لانه امتناع عن اتمام العقد خاتبة (قوله) وفيه نظر) ولا يخفى أنه يمكن أن يكون العيب مفضيا للهلكة وله قيمة ولو قليلة فيشتريه الوكيل مثلاً بأقل منها وهذا الامتناع فيه (قوله) قال في السراج لانه لما اشترى الثوب ملكه وبالتكفين يزول ملكه الخ) وقال المقدسي ولو اشترى كفنا لم يمت ثم وجد به عيبا لا يرد كذا في الخلاصة وفي حاشيتها تتعلق حق الميت به ولا يرجع بنقصان العيب لاحتمال أن يفترسه سبع فيعود ملك المشتري فيتمكن من الرد وما لم يقع بأس من الرد لا يرجع بنقصه اهـ من السندى وط وانظر ما قاله المحشى هنا من انه أى الأجنبي بالشراء ملكه وبالتكفين يزول ملكه عنه مع ما تقدم في الجنائز من أنه لا يخرج الكفن عن ملك المتبرع وفرع عليه في النهر كما نقله المحشى أنه لو اقتبس الميت سبع كان للمتبرع والظاهر أن المراد بملك الميت الكفن في تكفين الأجنبي تعلق حقه به لا الملك حقيقة وقال السندى فالخاصل أن الرد ممنوع في الصورتين إلا أن الوارث له الرجوع بالنقصان لانه قائم مقام الميت ومثله الوصى ولو كان الميت حيا كان له الرجوع بنقصان العيب عند تعذر رده وكذلك من قام مقامه وأما الأجنبي فانه امتنع الرد منه لتعلق حق الميت بالكفن ولا يرجع بالنقصان لاحتمال العود الى ربه والميت لم يملكه فانه لم يتعذر الرد لا يرجع بالنقصان اهـ لكن احتمال افتراض السبع متحقق في تكفين الوارث فلم يتعذر الرد ومقتضاه عدم رجوع الوارث أيضا بالنقصان

ما لم يقع اليأس من الرد تأمل وقد ذكر في المحيط المسئلة كما في السراج وقال الفرق أنه إذا كان المشتري
 وارثاً أن الملك لم يثبت للوارث بل هو على حكم ملك المورث فبقى على الوجه الذي أوجب العقد وقد تعذر
 الرد فيرجع بالارش بخلاف ما إذا تبرع أجنبي بالتكفين لأن الكفن ملك المتبرع وبالتكفين أزاله عن
 ملكه فبطل حقه من كل وجه كالوتبرع به على إنسان في حال حياته اه ولعل هذه المسئلة فيها طريقتان
 (قوله وزوال الملك بفعل مضمون الخ) أي بخلاف غير المضمون فإنه لا يوجب السقوط كالموت فإنه معنى
 لا يتعلق به ضمان فلا يمنع من الرجوع بالارش وكالعتق بلامال فإن الاستحسان أنه لا يمنع لأنه لا يوجب
 الضمان فأشبه الموت بخلاف الأكل على قول أبي حنيفة والبيع والقتل اه من السراج (قوله بفعل
 مضمون الخ) سيأتي توضيح هذه الجملة في هذا الباب (قوله رد إلى الوارث الآخر الخ) الأصوب حذف
 إلى كما هي عبارة الأصل (قوله لو اشترى المولى من مكاتبه فوجد عيباً الخ) انما يظهر ما قاله في المحيط
 فيما إذا عجز نفسه بعد الشراء لا فيما إذا بقي على كتابته فإنه مع المولى أجنبيان في الحقوق (قوله أولم يقف
 على الرجوع الخ) عبارة التهرأ ولم يقوا الخ (قول الشارح ينبغي نعم) قد يقال ينبغي عدم الرجوع وذلك
 أنه بالبلوغ لم يتيقن بزوال العيب لاحتمال أنه بسبب ضعف المثانة أو الداء قبل البلوغ وبعده ولا رجوع
 مع الشك في زوال العيب بخلاف ما ذكره من المسئلتين فإنه قد يتيقن بزواله (قوله وهو خلاف ما ذكره
 الحكماء الخ) من أنه جوهر مضى خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك به الغائبات
 بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (قول الشارح والقروح) جمع قرحة بالفتح وهي عند الأطباء عبارة
 عن كل جراحة متقيحة وقال القرشي تفرق الاتصال اللحمي إذا كان حديثاً يسمى جراحة وإذا تقدم حتى
 اجتمع فيه القيح يسمى قرحة والقرح بالضم ألم الجراحة والمراد هنا الأعم المتقيح وغيره اه سندی (قوله
 نعم يشكل عليه ما في الخانية يهودى باع الخ) يندفع الاشكال بأن الجرح في حقهم كالحل عندنا وهي من
 المسائل التي يقرون عليها بخلاف اعتقادهم أن الكفر خير (قوله والمرجع في الجبل إلى قول النساء وفي
 الداء إلى قول الأطباء) ثم في الداء ترد بشهادة رجلين إذا شهد أنه قديم وأما الجبل فيثبت بقول النساء في
 حق الخصومة ولا ترد بشهادتهن (قوله لكن ينافيه ما مر من قوله الخ) لا منافاة لأن القصد بعدم قبول
 قولها في الفسخ بدليل مقابله برواية أبي يوسف فلا ينافي قبوله لتوجه الخصومة (قوله بالجر عطفاً
 على المضاف الخ) مقتضى قاعدة العطف أن يكون هنا على الابق تأمل (قوله فلو قبل العقد بالبيع
 صار البائع مختاراً للفداء) انما يصير مختاراً للفداء إذا كان عالماً بالجناية (قوله هو بحث منه مخالف
 للنقل) قد يقال انه وان حاله لكنه نظر لا عرف تأمل (قوله وبينهما منافاة) قد يقال في دفع المنافاة
 ان القصد بقولهم لا تسمع دعوى الخ بيان أنه لا بد من ذكر السبب في دعوى عدم الحيض وليس المراد
 حضره في الشيتين المذكورين بل مثلهما الشيب بدليل ما ذكره هنا من أنه عيب فالمفهوم غير معمول به
 لوجود النص بخلافه وعلى هذا يكون الكبر في السن عيباً في الأثني ثم ان المنافاة التي ادعاها انما تأتي على
 اشتراط ذكر السبب لا على ما قاله في الفتح من عدم الاشتراط (قوله وكذا لو كانت محرمة عليه الخ) لأنه
 يقدر على الانتفاع بتزويجها وإذا كانت مطلقة بائناً لا يكون للزوج سبيل عليها والحرمه عارضة كحرمه
 الحائض والظاهر أن المحرمه برضاع أو مصاهرة إذا أخذها للتسري يكون له ردها تأمل (قول المصنف
 حدث عيب آخر عند المشتري بغير فعل البائع الخ) فيه أن ما ذكره المصنف من امتناع الرد والرجوع
 بالنقصان متحقق فيما إذا حدث العيب بفعل البائع أو غيره فلا حاجة لتقييد كلام المصنف بل يبقى على

عمومه وان كان في بعض الصور يرجع بالارش أيضا لكن يستثنى من عموم المصنف ما لو حدث بفعل المشتري فانه يلزمه بجميع الثمن على ما يأتي عن البحر (قوله ظاهره أنه لا يطرح عنه شيء الخ) لكن التشبيه في قوله وكذا لو كان بأففة سماوية يفيد أنه يطرح عنه حصّة النقصان اذا أخذه في هذه كالتى قبلها ووافقها ما قاله المقدسي وان كان بأففة سماوية أو بفعل المبيع برده بكل الثمن أو يأخذه ويطرح منه حصّة جنائية المعقود عليه أو الآفّة (قوله رجوع بنقصان الخ) لعل حقه بعشر الخ (قوله ثم الرجوع بالنقصان اذا لم يمتنع الرد بفعل مضمون الخ) مثلاً القتل فعل مضمون ولهذا الواشيه في ملك غيره كان مضمونا وانما استفاد البراءة عن الضمان على كونه في جعل سقوط الضمان عنه بسبب الملك وقد زال عنه الملك بالقتل اعتياضاً عن الملك ولذا يأتى ثم ونجب عليه الكفارة ان كان خطأ ويضمن ان كان مديونا والا لا لعدم الفائدة فصار الضمان كاللازم له وفي الهداية فيصير كالاستفيدة عوضاً أي يصير المشتري كالاستفيدة بملك العبد عوضاً وهو سلامة نفسه على اعتبار العمد وسلامة الدية للولى على اعتبار الخطا فصار المشتري بقتله استفاد سلامة نفسه أو ماله فصار كأنه أخذ عوضاً بازاء ملكه بالقتل كما لو باع وأخذ الثمن كذا في المبسوط بخلاف الاعتاق فانه لا يوجب الضمان عليه لو فعله في ملك غيره لعدم النفاذ من أحد الشرىكين لانه تصرف شرعى لا يمكن الا في الملك بخلاف القتل فانه حسى يتصور في غيره وكذا يقال في الأكل واللبس انهما يوجبان الضمان في ملك الغير وانما استفاد البراءة باعتبار ملكه في المحل فذلك بمنزلة عوض سلم له اه من شرح المنبع (قوله لانه لو غرم نقصان العيب من رأس المال الخ) هذه العلة موجودة في غير مسألة السلم وان الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن مع انهم علوا الرجوع بالنقصان عند امتناع الرد بأن الأوصاف اذا صارت مقصودة يقابلها شيء وانما تصير مقصودة بأحد شيئين بالاتلاف حقيقة أو بالمنع حكماً كما اذا امتنع الرد لحقه أو لحق الشرع الى آخر ما قالوه واذا نظر الى أن هذا التعليل في المال الربوى لا تكون مسألة السلم قيداً بل جميع مال الربا كذلك تأمل وقد يعلل بأنه لو قيل بالرجوع بالنقصان في مسألة السلم لزم عليه أخذ عوض الوصف في السلم وفيه لا يجوز الاعتياض عن المسلم فيه قبل قبضه ولو للسلم اليه فكذا عن وصفه بالاولى وان كان مقصوداً تأمل (قوله وينظر الفرق بين هذا وبين ما قدمه الشارح عن العيني عند قوله والسرقة) ما تقدم عن العيني الرجوع للعيب بل لان قطع اليد من باب الاستحقاق حكماً لا من باب العيب كما يأتي في الشرح عند قول المصنف قتل المقبوض أو قطع بسبب عند البائع فانظره اه ثم رأيت في زبدة الدراية مانعه فان قيل اذا حدث عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب عند البائع فقبله البائع رجوع عليه بجميع الثمن فلم يكن ههنا كذلك يعنى في مسألة القطع أجيب بان هذا على قول أبي حنيفة نظراً لجريانه مجرى الاستحقاق وما ذكرتم لا يتصور فيه فان قيل أماند كرون أن حكم العيب والاستحقاق مستويان قبل القبض وبعده في غير المكيل والموزون فما الذى أوجب الاختلاف بينهما هنا أجيب بلى لكن ليس كلامنا الآن فيهما بل فيما يكون بمنزلة الاستحقاق والعيب وما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يساويه في جميع الاحكام اه (قوله أى العيب مانع من الرد الخ) لكن استثناء العيب المانع انما يناسب عبارة النهر لا عبارة المصنف تأمل ثم يناسب قول الشارح أو رضى به البائع (قوله وانما يرجع بالنقصان على الجنائية الاولى الخ) عبارة الاصل بنقصان الجنائية الاولى (قوله وكما لو اشترى عصيراً فتخمر بعد قبضه ثم وجد فيه عيباً لا يردّه) الامتناع من الرد هنا لحق السرعة لما فيه من تملك الحر وتلكها فلا يرتفع بتراضى المتعاقدين (قوله وكذا بعده في ظاهره) وانه الخ) عبارة البحر

وأما الزيادة بعد القبض فإن كانت متصلة متولدة تمنع الرد بالعيب عندهما ويرجع بنقصان العيب
وعند محمد لا تمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية وللشترى طلب نقصان العيب فإن طلب فليس للبائع أن
يقول أنا أقبله كذلك عندهما وعند محمد له ذلك اهـ (قوله يمنع الرد في موضعين الخ) بقي موضع ثالث
وهو المتصلة المتولدة بعد القبض المختلف فيه (قوله قال في البحر وهو تكرار لان رجوعه الخ) عبارة
الكتر ليس فيها التمثيل كعبارة المصنف بل قال فلو حدث آخر عند المشتري رجع بنقصانه وردد برضا
بائعه ومن اشترى ثوبا فقطعه فوحد به عيبا رجع بالعيب اهـ فلا يرد على المصنف ما ورد عليه (قوله فانه
لا يرجع بالنقصان الا في الكتابه) نسخة البحر يرجع بالاثبات كما نقله ط وهو ظاهر وبه لا يكون
مخالفة بين ما في المحيط والفصولين ويكون ما في الفصولين مقيدا لما في المحيط بأن يقال ان الرجوع به
في الاجارة اذا لم ينقصها في الرهن اذا لم يرد به بعد فكه والفرق بين الرهن والاجارة انها تنقض بالاعذار
بخلافه (قول الشارح أو خبز الدقيق الخ) في فتح القدير في كون الطحن والشئ من الزيادة المتصلة
تأمل اهـ والظاهر أنه يقال كذلك في خبز الدقيق (قوله وهي في المعاوضات المالية وغيرها الخ) في
الزيلي عند قول الكتر ما يبطل بالشروط الفاسدة كما نقله السندی أن الشرط الفاسد من باب الربا وهو
مختص بالمعاوضات المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات لان الربا هو الفضل الخالي عن العوض
وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيها فضل خال عن العوض
وهو الربا بعينه اهـ (قوله أما هنا فلا محل له لان العرض على البيع الخ) ما قاله محل نظر وبحسب الرمي
جاء هنا لافرق بينهما ولا شك أنه اذا وجد صريح الرضا ودلالته كان سلم جميع الثمن لا يكون له الرجوع
بالنقصان فيراد بما يدل عليه هنا ما يناسبه والعرض على البيع والبيع في هذه المسائل غير دال على الرضا
اذ تعين حقه في عين المبيع فاستوى البيع والعرض وعدمهما ما فيها بخلاف غيرها كما هو ظاهر للتأمل
فتدبر (قوله وانما ثبت الملك فيه مؤقتا الى الاعتاق انهاء كالموت) عبارة الهداية فكان انهاء فصار
كالموت (قوله والتدبير والاستيلاء بمنزلة لانه تعذر النقل الخ) عبارة الزيلي والتدبير والاستيلاء
كالعتق لتعذر الرد فيهما بالامر الحكيم مع بقاء الملك حقيقة اهـ (قوله لان فيه حبس المبيع بالتملك
من هؤلاء الخ) مقتضى هذا أنه لا بد من دفع المطعوم الى المرأة وما بعدها حتى يتحقق التملك لهم اذ بدونه
يكون اباحة لامتلاكه فيؤكل على ملك المشتري ولا بد ايضا من التملك من الطفل والاأكله على ملك أبيه
مع أن ظاهر كلامهم هنا لا يدل على هذا وانما يدل على أنه اذا أكله بنفسه أو أطعمه عبده أو مديره أو أم
ولده رجع بالنقصان بخلاف ما اذا أطعمه طفله أو ولده الكبير أو امرأته أو مكاتبه أو ضيفه فانه لا يرجع
(قوله فلذا اقتصر عليه الشارح) فيه أنه لم يقتصر على قول محمد من رد ما بقي والرجوع بنقصان ما أكل
بل ذكر أيضا أن الرجوع بالنقصان استحسان عندهما (قول الشارح فله رد الباقي بحصته من الثمن)
لم يبين حكم الرجوع بالنقصان في غير الباقي والظاهر أن له الرجوع (قوله قوله ولو أعتقه على مال) وان لم
يقبض البذل (قوله اذ الفرق واضح وهو ثبوت الرجوع في المسائل المتقدمة الخ) ثبوت الرجوع
في المسائل المتقدمة بعد العلم ليس عاما فيها جميعها بل في بعضها لاني كلها تأمل (قوله قوله والاصل
الخ) الشيخ الرحمتي والحلي لم يختارا الا ما في الزيلي في بناء هذه المسائل وهو أن الرد متى امتنع بفعل
مضمون من المشتري كالقتل والتملك من غيره امتنع الرجوع بالنقصان ومتى امتنع لامن جهته أو من
جهته بفعل غير مضمون كاللحاق بأفة سماوية أو انتقص أو ازداد بزيادة مانعة من الرد أو الاعتاق

وتوابعه لا يمنع الرجوع بالنقصان ونقل ذلك في البحر وما أدري وجه اختيار ما في الاختيار على ما في الزيلعي مع أنه منطبق على جميع المسائل المتقدمة بخلافه ولعله لقصور أذهاننا اه سندی (قوله) وينبغي جريان الخلاف فيما لو أكل الطعام) عبارة البحر وينبغي جريان الخلاف فيها كالأول الخ والمراد ما إذا علم بعد الأكل في هذه كالسابقة لا ما إذا علم قبله فإنه لا خلاف فيها (قوله) قلت الكسر في الجوز يزيد في ثمنه الخ) فيه أن الكسر انما يزيد في الثمن إذا كان المكسور سليماً والكلام فيما إذا وجد معيباً تأمل (قوله) وما في العيني أو من نحا فقيه نظر) استظهر السندی ما قاله العيني وقال الجوز بأقسامه الثلاثة الهندى والشامى وجوز الطيب إذا صار من نحا يورث الغنيان في الأول والثاني بعد تغيره يكون سماً والثالث يخرج عن الدوائية ولا يخلو استعماله عن ضرر اه لكن يرد على العيني ما قاله من أنه ينتفع به باستخراج دهنه (قوله) واعترض بأنه مختل والصواب تعبير النهر وغيره بالكثير) لان المراد بالكثير في عباراتهم ما زاد على الثلاث في قدر المائة لا الكثير الذى هو الزائد على النصف اه فتال (قول الشارح) وفي المجتبى لو كان سماً ذاتياً فافاً كله الخ) فيما نقله عن المجتبى قيود ينبغي ملاحظتها منها أن البائع لم يخبره إلا بعد تمام أكله فلو أخبره قبل أكله كله رده اتفاقاً شاء وبعد بعضه لا يرجع بشئ عنده ورجع عندهما بنقصان ما أكل ويرد الباقي على القول المقتضى به كما سبق ومنها أنه كان ذاتياً فافاً كان جامداً وأخبره قبل أكله قور منه موضع وقوع الفأرة ورده على البائع وصح البيع في الباقي بحصته لانه مثلى والثمن ينقسم على الاجزاء وان أخبره بعد أكله كله أو بعضه لكن جاوز موضع الفأرة فيرجع بنقصان ما كان حوالها من الثمن ولو أكل من ناحية لم تكن فيها الفأرة ثم أخبره البائع قور موضع الفأرة وردها وصح البيع فيما أكله وما بقى هذا ما يقتضيه مفهوم ما تقدم والله أعلم اه سندی (قوله) وهذا الاطلاق قيده في المبسوط بما إذا ادعى الخ) لا يظهر هذا التقييد الا اذا قلنا ان معنى رده على بآئعه أنه يردده عليه بدون محاصمة على خلاف ما قدمه فيقال حينئذ ان محل رده على بآئعه اذا ثبت العيب عنده والا فلا يظهر وجه لعدم رد المشتري الاول على بآئعه اذا أثبتته عنده ولم يثبتته المشتري الثانى ثم ظهر توجيه المسئلة بتأذ كره في الفتح تعليلاً لها بقوله لان المشتري الاول لم يصبر مكذباً فيما أقربه ولم يوجد هنا قضاء على خلاف ما أقربه فيبقى اقراره بكون الجارية سليمة فلا يثبت له الرد اه لكن فيما ذكره من التعليل نظر وذلك لأنه صار مكذباً شرعاً بالقضاء فيما أقربه من كونه سليماً فله دعوى العيب عند بآئعه وان لم يدع المشتري الثانى أنه كان عند البائع الاول (قوله) وما قلناه من ارجاع ضمير عنده الى البائع الثانى أصوب من ارجاعه الى المشتري الثانى الخ) غاية ما يفيد الكلام على هذا الاحتمال أن المشتري الثانى يرجع على الاول بالنقصان وليس فيه تعرض للمسئلة الخلافية بالكلية وكأنه فهم أن ضمير يرجع عائداً الى المشتري الاول وهو غير متعين في الكلام ويكون قوله ما لم يحدث الخ على هذا كفاً ط كالاستثناء من معلوم من المقام تقديره وله أى الثانى الردم ما لم يحدث عيب آخر عنده نعم المتبادر ما قاله المحشى (قوله) فيحمل ما مر عن القنية على ما إذا رضى بها صريحاً) ليس في عبارة القنية ما يدل على هذا الجمل والمفهوم منها أن مجرد ما يدل على الرضا كاف في منع الرد ويدل على هذا أيضاً التشبيه بمسئلة المداواة والظاهر تحقيق الخلاف في هذه المسئلة اذ الجمل المذكور مما لا دليل في كلام القنية عليه (قوله) فيصير كأن البائع الاول لم يبعه) لعل حقه الثانى (قوله) الوكيل بالبيع على هذا التفصيل) الا أنه اذا رد بقضاء على الوكيل بينة أو نكول لزم الموكل وان باقراره لزمه وله أن يتخاصم الموكل كفاً في البحر عن البرازية لكن اعتماد ما في الخانية أولى (قوله) واعترض

بأنه لا يجبر وإن ثبتت المطالبة) تمة عبارة ط بعد قوله المطالبة والشئ لا ينفي إلا حيث يمكن ثبوته أى
 شرعاً الخ ثم أنه لم يتضح وجه ورود هذا الاعتراض على ما فى البحر (قول) ثم قال وقد ظهر لى أن موضوع
 هذه المسئلة الخ) لا دليل على كون الموضوع ما ذكره بل هذه المسئلة عامة والقصد منها عدم جبر
 المشتري على دفع الثمن عند دعواه أى عيب كان وأطلق فى قوله أو يحلف بأثمه اعتماداً على ما يأتى فى
 مسئلة الأباق ونحوه وبهذا لا يكون الثانى حشواً لاختلاف المقصود فى كل اذنى الأولى القصد ببيان عدم
 الجبر والثانية بيان وقت توجه الخصومة فى دعوى الأباق مثلاً تأمل (قول) ونبه عليه ط أيضاً) فيه
 أن عبارة ط هكذا قوله وجنون فيه أن الجنون يشترط وجوده عندهما على الصحيح وإنما الضعيف
 جعله مختلفاً صغراً وكبراً اه ثم أنه لا شك أن كلام الشارح مبنى على ما مر عن العيني وإن كان الكلام
 فى اشتراط المعاودة هنا فإنه فيما تشترط فيه قسمه قسمين فى كيفية التحليف ففيما يختلف صغراً وكبراً
 يحلف فى حالة الصغر بالله ما أتى قط الخ وفى حالة الكبر يحلف ما فعل كذا مذبذب والشارح جعل من هذا
 القسم الجنون حيث قال وما جنى قط الخ وهذا لا يوافق إلا ما تقدم عن العيني وعلى إسقاطه كما يأتى له لا يرد
 عليه شئ (قول) سليماً كما التزمه قاله السرخسى) فى النهر عقب ما نقله عن السرخسى ما نصه ومحل ما لو ادعى
 أنه لا علم له به أما لو ادعى الحالف العلم به كما هنا حلف على البتات ألا ترى أن المودع لو ادعى قبض ربه ألبها
 حلف على البتات وإن كان القبض فعل الغير قال فى الفتح وهذا أوجه لأن معنى تسليمه تسليمه تسليماً واحداً
 أنه لم يفعل السرقة عنده فيرجع إلى الحالف على فعل الغير اه (قول الشارح وظاهر الخ) أى للقاضى
 أو أمينه فى البحر من شئ القضاء عند قوله ولو باع القاضى أو أمينه عبد الغرماء الخ عن البدائع أن العيب
 إذا كان ظاهراً يرد المبيع به بنظر القاضى أو أمينه اه (قول الشارح كعور) أن سلم أنه ظاهر فى الحال
 فلا بد من اثبات كونه قد عا قبل الشراء والذي فى البحر والنهر والعينى ولعله أراد أن يكون ولداً كنه وأما
 ما يمكن حدوثه فلا يصح التمثيل به اه سدى عن الرجى (قول) أى لتوجه الخصومة الخ) فى السندى
 إنما يحتاج القاضى إلى قول الأطباء عند عدم علمه بالعيب أما إذا كان القاضى من الأطباء ينظر بنفسه كما
 فى البرازية ونظر أمينه كنظره كما فى البدائع اه لكن يظهر هذا على القول بأن القاضى يقضى بعلمه
 (قول) وعند الثانى يحلف) وفى الدراية أراد المشتري الرد ولم يدع عليه البائع شيئاً يسقطه لا يحلف وعند
 الثانى يحلف صيانة للقضاء أو كثر القضاء يحلفون بالله ما سقط حق فى الرد بالعيب من الوجه الذى
 تدعيه نصراً لادلالة وهو الصحيح وأحب إلى أن يستحلفه وإن لم يدع البائع وإن ادعاه حلف اتفاقاً انتهى اه
 سدى (قول) ذكر الكل غير قيد الخ) بزيادة الشارح لفظاً للكل صير كلام المصنف شاملاً لما إذا لم يوجد
 قبض لى أصلاً وما إذا وجد قبض البعض (قول) وظاهر كلام الشارح أنه يرد الخ) هو صريح ما فى
 الفصولين حيث قال ولو عالج الأول ثم علم عيباً آخر فله رده كما نقله عنه كما أن صدر عبارته يخالف ظاهر
 عبارة الشارح فإن مقتضاها أنه لو كان فيه جملة عيوب فداواه من أحدها ولو مع علمه بالباقي يكون له الرد
 بالباقي وجرى على ظاهر عبارة الشارح السندى نعم على جعل عبارة الفصولين محمولة على ما إذا شراها عالمها
 بعيبه لا تكون صريحة فيما استظهره وبحمل كلام الشارح على ما إذا داواه بدون علمه بالعيب الآخر
 لا يكون مخالفاً لما فى الفصولين (قول الشارح بعد العلم الخ) احتراز عما إذا كان قبيل الإطلاع فله
 الرد ما لم ينقصه أو يزد فيه كالتحياطة فعند ذلك له الرجوع بالنقصان كما تقدم وقوله والارش احتراز عما يمنع
 الرد ولا يمنع الارش كما إذا جامعها وقد اشتراها بكرافيات ثياباً فإن له المطالبة بالارش كما ذكره السندى

فإذا وجد منه ما يدل على الرضا بعد الجماع ليس له أن يرجع بالأرض وما فسر به المحشى كلام الشارح غير المفهوم منه وإن كان صحيحا في ذاته **(قوله بخلاف الرهن فلا يرد له إلا بعد الفكالك)** إلا أن يرضى المرتهن برده إلى الرهن قبل قضاء دينه فلا رهن أن يرد به بالعيب الذي وجدته ولم أره فليراجع اه سندی **(قوله ومنه إرسال ولد البقرة عليها الخ)** ينظر الفرق بين إرسال ولد البقرة الخ وبين أكل ثمر الشجر الخ ولعل هذا مبني على اختلاف الرواية ثم رأيت في المنبع تعليل عدم الرد في مسألة اللبن بقوله لأن اللبن الذي حدث في ملك المشتري مخلوط باللبن الذي كان حدث في ملك البائع فلورد كل الحليب يلزم الربا في حق البائع لأنه أخذ مبيععه وما لا آخر وهو الذي حدث في ملك المشتري ولهذا قلنا إن الزيادة المنفصلة تمنع الرد بالعيب اه ومقتضاه أن الزيادة المنفصلة تمنع في صورة الاختلاط مع أنه تقدم إطلاق منعها فيكون ما هنا رواية أخرى فتأمل وفي البحر وليس منه معنى مما يمنع الرد جزئيا من الغنم فإن لم ينقصه فله الرد وكذا قطع الثمار واستشكه في جامع الفصولين بأنه ينبغي أن لا يرد لأنه زيادة منفصلة متولدة وهي تنع الرد ولم أرفها خلافا ولكن يظهر من هذا أن فيها خلافا اه **(قوله قال ويدل له ما ذكره محمد في السير الكبير أن جوالق العلف الخ)** هكذا وجدته في الذخيرة وأنت خير بأن هذا الدليل لا يصلح الاستدلال به على جعل القيد للثلاثة إذ هو خاص بمسألة شراء العلف فهي أخص من المدعى الذي جعله قيد الثلاثة تأمل **(قوله لكن قال في الفتح أن العذر المذكور في السقي يجري الخ)** قال في الفتح والتقييد بحاجته لأنه لو ركبها ليسقيها أو ردها على بائعها أو يشتري لها علفا وليس لها علف فليس برضاؤه الرد بعد ذلك أما الركوب للرد فانه سبب الرد فانه لو لم يركبها احتاج إلى سوقها فربما لا تنقاد وتلف مالا في الطريق ولا يحفظها عن ذلك إلا الركوب والجواب في السقي وشراء العلف محمول على حاجته إلى ذلك لأنها قد تكون صعبة ففي قودها ليسقيها أو يحمل عليها علفها ما ذكرناه كونه قد يكون عاجزا عن المشي أو يكون العلف في عدل واحد فلا يتمكن من حمله عليها إلا إذا كان راكبا فتقيده بعدل واحد لأنه إذا كان في عدلين فركبها يكون رضا ذكره قاضيان وغيره ولا يخفى أن الاحتمالات التي ذكرناها في ركوبها للسقي أنها لا تمنع الرد معها تجري فيما إذا كان العلف في عدلين فركبها فلا ينبغي أن يطلق امتناع الرد إذا كان العلف في عدلين اه **(قوله وقد يجاب بأن العذر في ركوبها الخ)** هذا الجواب لا يدفع المخالفة للقول الثالث إنما يدفع المخالفة لغيره حيث اعتبر العذر فيما تقدم ولم يعتبر في مسئلتى الشرح والسير وإنما الدافع لها على ما اختاره الزيلعي هو أنه إنما جعل الركوب في المسائل الثلاث غير مانع للرد لعذر أو لا وهذا لا ينافي أنه في غيرها مانع ولو لعذر فلم تحقق المخالفة بين ما في الزيلعي وبين هاتين المسئلتين **(قوله ولأن البيع انفسخ في المردود الخ)** هذا التعليل إنما يظهر فيما إذا لم يقبض البائع الثمن لافيما إذا قبضه **(قوله ويخالفه ما في الظهيرية حيث قال وإن اختلف الخ)** ما نقله عن الظهيرية وغيرها في الصفة المشروطة وإذا حل كلام العمادية على غيرها زول التنافي كأن اشترى أمة ثم أراد ردها بعيب السرقة مثلا ثم اختلف فقال البائع كانت بكر أو هي الآن ثيب وقال المشتري هي ثيب وقت البيع وكالمودع أو الغاصب إذا اختلف مع المالك في الصفة **(قول الشارح ولو جاء ليرده بخيار عيب فالقول للبائع الخ)** وكذا القول للبائع لو استحق المبيع فأراد المشتري الرجوع بالثمن على بائعه فأنكر أن يكون هو المبيع وقال هو غيره كما يظهر من الفرق الذي ذكره عن الفتح بين خيار الشرط والرؤية وبين خيار العيب وقد صرح بذلك في الخلاصة من الفصل الخامس عشر في الاستحقاق ونصه استحق الفرس من يدرج من قبله فلما أراد أن يرجع بالثمن على البائع وبين

صفة الفرس فقال ديزه رنك مع الكي وقال البائع الذي بعته كيت بدون كي فيينة المشتري أولى اه
(قوله بدليل انفساخ العيب) حقه البيع (قوله قلت بل هو في غاية الخفاء الخ) فيه أن مراد الحلبي أن
قول الشارع لم يعلم به الخ قيد لما اذا قبض المعيب فانه هو الذي يشترط فيه لردهما عدم العلم بالعيب قبل
قبضه اذ لو علم به أولا ثم قبضه لزمه بخلاف ما لو قبض السليم فله ردهما بلا فرق بين علمه به قبله أو بعده أما
الثاني فظاهر وأما الأول فلما نقله عن البحر بقوله لانه لا يمكن الزام البيع الخ (قوله لكن هذا الاعتذار
لا يتأتى في عبارة المصنف الخ) لكن يفهم منه حكم ما قبل القبض بالأولى فان الصفقة تتم به ومع ذلك
قال ليس له التفريق هنا لان المبيع كشي واحد فقبله كذلك بالأولى (قوله وهذا التعليل أظهر لانه
يشمل دواعي الوطاء) فيه أن تعليله بأنه يكون وطؤه في غير مملوكه فيكون عيبا يمنع الرد لا يشمل الدواعي
فالتعليل مازال قاصرا وأيضا فسح العقد يكون بالنسبة لما يستقبل بالنسبة لما مضى تأمل (قوله وفي
الخاتمة من أول فصل العيوب ولو اشترى جارية الخ) وفي مجمع الفتاوى اشترى جارية على أنها بكر
وقال لم أجدها بكرًا وقال البائع كانت بكرًا فذهبت عذرتها عندك فالقول قول البائع مع عيبه بانه لقد
باعها وقبضها المشتري وهي بكر انتهى اه سندی (قوله ولو اشترى جارية على أنها بكر ثم قال هي ثيب
الخ) الذي في غاية البيان على ما نقله السندی اشترى جارية على أنها بكر فقال المشتري ليست ببكر وقال
البائع هي بكر في الحال فان القاضي يريها النساء فان قلن هي بكر لزم المشتري من غير عيب البائع لان
شهادتهن تأيدت بمؤيد وهو أن الأصل هو البكارة وان قلن هي ثيب لم يثبت حق الفسخ للمشتري بشهادتهن
لأنها ضعيفة وحق الفسخ قوى وبشهادتهن يثبت للمشتري حق الخصومة في توجيحه اليهن على البائع
فيخالف بانه لقد سلمها بحكم البيع وهي بكر إن كان بعد القبض وان كان قبله فيخلف بانه أنها بكر وروى
عن محمد أنها ترد على البائع بشهادتهن من غير عيب البائع اه (قوله رجع بالنقصان الخ) لان المريض
والمقطوع عند البائع انما ما تبرز يادة الآلام وترادفها عند المشتري وهي لم توجد عند البائع وزنا العبد
يوجب الحد والموت غيره (قوله أي باع بشرط البراءة من كل عيب الخ) كذلك الحكم لو اقتصر على قوله
مما يحدث وما ذكره عن النهر موافق لما ذكره الزيلعي حيث قال باعه بشرط البراءة من كل عيب يحدث
به بعد البيع قبل القبض لا يصح عند محمد ويصح عند أبي يوسف الخ (قوله وأجيب بجمع الاجماع الخ)
فيه تأمل وذلك أن المعارض انما يبنى كلامه على رواية الاجماع فلا يصح أن يجاب بمنعه بناء على الرواية
الأخرى (قوله ولهذا لا يقبل الرد الخ) لعل المناسب حذف لا كما هو ظاهر وعبارة البحر كما ذكره المحشي
(قوله وتصروا بضم التاء وفتح الصاد) وقيل بالعكس في رواية أخرى والفعل مملوم في الوجهين وقال
الطحاوي هذا منسوخ بآية الرابا وآية الاعتماد بالمثل وكان ذلك حين يغرم الجاني والخادع زجرا لعل وجه
التفمين انتهى من المنبع (قوله مع أن وجهه خفي) قد يقال وجهه أن الاستخدام مع كره العبد لا يصلح
للامتحان فلا يصلح أن يكون علامة على الصلاحية له مع العيب فكان رضا كما هو القياس في مثل ذلك
(قوله واستشكله في الشرب لامية الخ) عبارتها قوله قال لا نخرع دي هذا آبق الخ كذا لو قال على أني برىء
من الابق ولو قال على أني برىء من اباقه أو على أنه آبق وقبله المشتري الاول على ذلك يرد الثاني عليه لانه ذكر
هذا وصفا لا يجاب أو شرطافيه والايجاب يفتقر الى الجواب والجواب يتضمن إعادة ما في الخطاب فاذا قال
المشتري قبلت ذلك صار كأنه قال اشتريت على أنه آبق فيكون اعترافا بكونه آبقا مقتضى الجواب بخلاف
ما لو قال على أني برىء من الابق لانه لم يصف الابق الى العبد ولا وصفه به فلم يكن اعترافا بوجود الابق

للحال لان هذا الكلام كما يحتمل التبري عن اباق موجود من العبد يستعمل التبري عن اباق سيحدث في المستقبل فلا يصير مقرا بكونه ابقا للحال بالشك فلا يثبت حق الرد بالشك كذا في المحيط فليست نظرم مع ما قاله الكمال لو قال أنا بريء من كل عيب الا اباقه بريء من اباقه ولو قال الا اباق فله الرد بالاتفاق اهـ وكتب في هامشه لعل حق العبارة لو قال أنا بريء من كل عيب الا اباقه لا يبرأ من اباقه فيرد به ولو قال الا اباق فليس له الرد والفرق انه لما أضاف الا باق الى العبد بقوله الا اباقه كان اعترافا بوجود الا باق للحال فيرد عليه بخلاف قوله الا اباق لانه لم يصف الا باق الى العبد ولا وصفه به فلم يكن اعترافا بوجود الا باق للحال لانه كما يحتمل التبري عن اباق موجود للحال يحتمله للمستقبل فلا يثبت الرد بالشك في ارادة أيهم ما فذاته لم يستثن شيئا أما على قول محمد وزفر فواضح لانه لا يدخل العيب الحادث قبل القبض في البراءة من كل عيب وأما على قول أبي يوسف فقد يترجح احتمال ارادة الحال وهو لو بريء من كل عيب به لا يدخل الحادث اجماعا لانه خص الموجود واذا استثنى منه اباقه صح فيرد به اهـ وهذا ما ظهر لي بحثا اهـ منه وكتب الشيخ عبدالحى الشرنبلالي على قوله فليست نظرم ما قاله الكمال الخ ما نصه اشتباه وانتقال من مسألة مكررها فيها البيع بمسئلة لم يتكرر فيها وحينئذ فكلام الكمال في غاية الاستقامة ولا يحتاج الى قول المحشى في العبارة التي بالهامش لعل حق العبارة الخ فان كلام المحيط فيما اذا تكرر البيع وكلام الكمال فيما اذا لم يتكرر اهـ وما قاله المحشى سبقه به الشيخ عبدالحى فانه يجعناه (قوله ثم على القضاء للاستحقاق الخ) حقه للمشتري (قوله ومقتضاه أنه مثل الوكيل بالخصومة) المسئلة خلافة كما يعلم مما شؤم مذكور في باب الوصي (قوله الشارح لانه لا وجه له غير الرشوة الخ) وذلك لان البائع على تقدير سلامة المبيع انما يستحق الثمن وعند ظهور العيب له استرداده أو تنقيص الثمن برضا المشتري وليس له استرداد ودراهم أخرى بسبب ما حصل بينهما من مجرد العقد لانه لا يكون حينئذ الرشوة اهـ سندی وهذا ظاهر أيضا فيما اذا أقر البائع بالعيب (قول المصنف رضي الوكيل بالعيب لزوم الموكل الخ) لانه لم يلزمه في ذلك نقصان سندی (قوله بعد ما ذكر قول آخر الخ) في الكافي والفيض ما يوافق القول الآخر المقابل لما في المصنف كافي السندی وذكر عن الفيض أيضا أن الوكيل بالشراء له الرد بالعيب قبل أن يدفع الى الموكل استعسانا ولا يمين عليه اذا ادعى عليه رضا الموكل كالأمين على الموكل أيضا لانه لم يجز بينهما عقد اهـ (قوله فلا محل للاستثناء الخ) بالنسبة للمسئلة الأولى فقط لا الثانية (قوله ولا يرد عليه ما سئد كره المصنف في فصل التصرف في المبيع الخ) في الأشباه لو باعه بعد الرد بعيب بقضاء من غير المشتري وكان منقولا لم يجز ولو كان فسخا لحاز كما قال الفقيه أبو جعفر كائن أن يبيعه جائز قبل قبضه من المشتري وغيره لكونه فسخا في حق الكل قياسا على البيع بعد الاقالة حتى رأينا نص محمد على عدم جوازه قبل القبض مطلقا كذا في بيوع الذخيرة اهـ وقال الجوى في تفسير الاطلاق أي سواء كان البيع من المشتري أو غيره لصدق بيع المنقول قبل قبضه عليه اهـ وحينئذ لا يظهر فرق بين البيع من المشتري وغيره في عدم الجواز لكن يخالفه ما في الاقالة

(باب البيع الفاسد)

(قوله بان كان من مجنون الخ) قد يقال المراد بخلل الركن صدوره عن غير الأهل أو تعلقه بغير المحل بان كان المبيع غير مال في دين من الأديان أو في بعضها أو بثمن ليس مالا في دين من الأديان فالخلل حينئذ

ظاهراً لم يتم تحقق معنى البيع الذي هو مبادلة مال بمال وحينئذ لا حاجة لزيادة التي زادها المحشي ولا لما في الضابط الثاني من الزيادة باعتبار الثمن **(قوله)** وهذا الضابط يرجع إلى الفرق بينهما من حيث المحل فقط وما مر من حيث الركن والمحل فهو أعم هذا انما يتأتى على زيادة أو في محله وهو لم يزد بها بل نبه المحشي أنه كان عليه أن يزيدها وعلى تقدير الزيادة قد وجد في الضابط الثاني ما لم يوجد في الأول وهو بيان ما إذا كان الثمن غير مال في دين من الأديان الآن يقال إن ركن البيع حينئذ لم يوجد لأنه مبادلة مال بمال **(قوله)** ولا هو حق متعلق بالمال بخلاف حق المرور على رواية جواز بيعه لأنه متعلق برقبة الأرض وهي مال زيلعي **(قوله)** أو ثبت ولم يعلم وجوده الخ وذلك لأن الأصل العدم فكان معدوماً حكماً سندی لكن سيأتي أنه إذا سهل الاطلاع عليه يجوز بخلاف ما لا يسهل كالحمل كما ذكره عند قوله وبيع الحمل **(قوله)** فإنه يخرج بالتدريج ط فالبيع في المعدوم باطل لكونه معدوماً وفي الموجود لكونه بيعاً بالخصه ابتداءً وينبغي أن يكون فاسداً في الموجود لأن الفساد لو صفه انتهى رحى اه سندی **(قوله)** وفي الفقه المقول الخ وقال في الثمن من المهر الجنس عند أبي حنيفة هو الكلي المقول على كثير من متعدي الصورة والمعنى وعند أبي يوسف المقول على كثير من مختلفين بالأحكام وعند محمد مختلفين بالمقاصد اه وتعام ما يتعلق بذلك في الفتح من المهر **(قوله)** وينبغي أن يجري فيه الخلاف الماز الخ الظاهر أن المراد بقول الشارح ولو من كافر أن المسلم باعه من كافر وأنه لا يعتبر معتقده جوازه **(قوله)** وذكر في الفتح أن الحق أنه باطل الخ قال في الفتح جواباً عن الإراد الأول الوارد على قول الهداية بالبطلان وأجيب بأن المراد من قوله باطل أنهم لا يملكون بالقبض كما لا يملك الحرف فكان مثله فلو قال فاسد ظن أنهم يملكون وأما تعلق القن المضموم إليهم فلقد خولهم في البيع لصلاحيتهم لذلك بدليل جواز بيع المدبر من نفسه ولذا وقفى قاض بجواز بيعه نفذ وكذا أم الولد عند الشيخين في أصح الروايتين وهذا الجواب ربما يوهم أنه بيع فاسد ولكنه خص حكم الفاسد بعدم الملك بالقبض والحق أنه لا حاجة إلى الحكم بالتخصيص فهو باطل وحكمه كحكمه وجاز أن يتخلف أفراد نوع شرعي في الحكم الشرعي لخصوصية اه فتأمل **(قول الشارح)** فصح بيعهم من أنفسهم الخ قال البرجندي ليس ذلك ببيع حقيقة وانما هو اعتاق على مال فلا يرد نقضاً انتهى اه سندی **(قوله)** قال ابن كمال انما قال بالدين دون الثمن الخ عبارة ابن السكال وبيع مال غير متقوم كخمر وخنزير بالدين انما قال بالدين دون الثمن لأن الدين أعم منه والمعتبر بالمقابلة به دون الثمن على ما أفصح عنه صاحب الهداية حيث قال وأما بيع الخمر والخنزير فإن كان قوبل بالدين كالدرهم والدنانير فالبيع باطل وإن كان قوبل بعين معين فالبيع فاسد حتى يملك ما قابله وإن كان لا يملك عين الخمر والخنزير اه **(قوله)** والظاهر أن المراد بالفاسد الباطل الخ التعليل للمسئلة بأن فيه بيعاً بالخصه ابتداءً وبأن قبول العقد في الحر والميتة شرط الجواز في العبد والذكية يقتضي بحمل البطلان المصرح به في الهداية وغيرها على الفساد وأيضاً الخلل هنا في الذكية والعبد انما جاء من خارج عنهما ومقتضى ذلك الفساد لا البطلان كما يعلم من الضابط تأمل **(قوله)** أي فهو باطل أيضاً لكن المراد للشارح أن المسجد العام حكمه كالمدبر من جهة أن بيعه مجتهد فيه فاذا ضم إلى ملك في البيع لا يبطل في الملك كما اذا ضم إلى مدبر فيه **(قوله)** إلا أنه قال في شرحه هنا رد عليه ما صرح به قاضيجان من أن الوقف الخ قال في حاشية البحر نقلاً عن الرملي يمكن حمل القضاء في كلام قاضيجان على القضاء بصحة لا بلزومه فلا يرد ما أفتى به مفتي الروم **(قلت)** وهو مطلق فيحمل على الكامل وهو القضاء بلزومه ولأن في حمله على القضاء بلزومه

فائدة بخلاف حمله على القضاء بالصحة فإنه لا فائدة فيه لأنه صحيح بدونه اهـ (قوله) تفريع على قول المصنف
 فيصح الخ على وجه الترتيب) الأنسب أنه يقول تفريع على قوله بخلاف قن ضم الخ وقوله فيصح الخ
 تفريع على وجه الخ (قوله بطريق الولاية الخ) عبارة ط الوكالة (قوله الشارح واكتفى في
 البحر الخ) لكن يحمل اطلاق البحر على ما اذا غلب التراب تزول المخالفة بينه وبين ما في المصنف الآن
 ما ذكره في توجيه صحة البيع مع الخلط يفيد اطلاق الجواز من أن جواز البيع يتبع حل الانتفاع
 وبالخلط يحل الانتفاع به (قوله) وذكر أن سبب النهي في الحديث ذلك) الأولى أن يقول يفيد ذلك كما
 هو عبارة الفتح وذلك أنه في الفتح قال وقال الشافعي لا ينعقد أي بيع الفضولي لأنه لم يصدر عن ولاية
 شرعية لاسها بالملك أو اذن المالك وقد فقدوا لان انعقاد الولاية بالقدرة الشرعية فتصاري كبيع الآبق والطير
 في الهواء في عدم القدرة على التسليم وطلاق الصبي العاقل في عدم الولاية وقال عليه الصلاة والسلام
 لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك قلنا المراد بالبيع الذي تجرى فيه المطالبة من الطرفين وهو النافذ
 والمراد أنه يبيعه ثم يشتريه فيسلمه بحكم ذلك العقد ثم قال وسبب النهي يفيد هذا وهو قول حكيم بن حزام
 الله ان الرجل يأتيني فيطلب مني سلعة ليست عندي فأبيعهامنه ثم أدخل السوق فاشتريها فأسلمها
 فقال لا تبع ما ليس عندك اهـ (قوله) الآن القول الثاني في مسئلتنا مرجح الخ) لعل أصل العبارة
 لأن الخ ليناسب الاستدراك بما قاله النهر ولتنظر عبارة العزيمة ثم رأيت عبارة العزيمة هكذا الآن
 القول الثاني في مسئلتنا مرجح على القول الأول وفي بعض نسخها الآن القول الخ (قوله) ونقل أولاً عن
 أبي يوسف في كتاب الخراج عن أبي الزناد الخ) الذي يفيد كلام فقهاءنا أن كلام من اجارة البركة
 للاصطياد وبيع السمك في الماء غير جائز شرعاً وما نقله في كتاب الخراج عن عمر بن عبد العزيز
 من الجواز فيه مما مقابل للذهب ومباين له ولم يذكره أبو يوسف في كتاب الخراج على أنه هو المذهب
 بل على أنه مقابل له وعبارة وسألت يا أمير المؤمنين عن بيع السمك في الآجام وموضع مستنقع الماء فلا
 يجوز بيع السمك في الماء لأنه غرر وهو الذي يصيده فإن كان يؤخذ باليسد من غير أن يصطاد فلا بأس
 ببيعه ومثله اذا كان يؤخذ من غير صيد كمثل سمك في جب والافاذا كان لا يؤخذ الا بصيد فثله كمثل
 طي في البرية أو طير في السماء ولا يجوز بيع ذلك لأنه غرر وهو الذي صاده وقد رخص في بيع السمك في
 الآجام أقوام فكان الصواب عندنا في قول من كرهه حدثنا العلاء بن المسيب عن الحرث عن عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه أنه قال لا تبيعوا السمك في الماء لأنه غرر وحدثنا يزيد بن أبي زياد عن المسيب
 ابن رافع عن عبد الله بن مسعود أنه قال لا تبيعوا السمك في الماء فإنه غرر قال وحدثنا عبد الله بن علي عن
 اسحق بن عبد الله عن أبي الزناد قال كتبت الى عمر بن عبد العزيز في بحيرة يجتمع فيها السمك بأرض العراق
 أنواجرها فكتب أن افعلوا قال وحدثنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه عن حماد قال طلبت الى عبد
 الحميد بن عبد الرحمن فكتب الى عمر بن عبد العزيز يسأله عن بيع صيد الآجام فكتب اليه عمر أن لا بأس
 به وسماء الحبس قال وحدثنا الحسن بن عمار عن الحكم بن ابراهيم قال ان اشتريته صيداً محصوراً
 ورأيت بعضه فلا بأس وقد بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه وضع على أجرة برس أربعة آلاف
 درهم وكتب لهم كتاباً في قطعة آدم وانما دفعها اليهم على معاملة في قصبتها قال أبو يوسف حدثنا ابن أبي
 ليلى عن عامر الشعبي قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر اهـ ثم ذكر ما نقله في البحر عن
 كتاب الخراج عن عمر بن الخطاب كره عنهما ما عدا كره على أنه مقابل لما ذكره أولاً أنه المذهب لا على أنه هو

المذهب فتأمل ويقال من أجاز البيع يحيز الاجارة أيضا لكن ما عراه في البحر لعمر بن الخطاب عزاه في كتاب الخراج لعمر بن عبد العزيز وقال في شرح الملتقى ما ذكره في البحر من جواز الاجارة لصيد السمك ينافيه ما في اجارات البرازية حيث قال الاجارة اذا وقعت على العين لا تجوز فلا يصح اجارة آجام والحياض لصيد السمك ورفع القصب وقطع احطب أو لسقي أرضه أو غنمه وكذا اجارة المرعى والحيلة في الكل أن يستأجر موضع معلوما لعطن الماشية وسبح الماء والمرعى اه وهكذا ذكره قاضي خان أيضا وقال لان الاجارة ما وضعت للملك العين اه (قوله أن يؤجرها الخ) عبارة كتاب الخراج أن تؤجرها الخ (قوله والميراث يجري في الحمل الخ) فانه في المثال قبل هذا يكون الحمل ميراثا (قوله لكن الاستثناء باطل في الهبة الخ) وأما هبة الحمل وحده بدون الام لا تصح الا اذا سلم الى الموهوب اليه مع الام كافي السراج اه سندی وفي الفتاوى الخيرية والحيلة في جواز بيع اللبن في الضرع أن يقرض طالب اللبن المالكه دراهم بقدر ما يغلب على الظن أنه يساوي اللبن أو يقاربه اذا وقعت فيه المبادلة ويقول مالك اللبن ما يأتي من دابتي الفلانية أو دواي خذته قرضا فاذا استوفاه يجعل هذا به هذا فيحل لهذا المال ولهذا اللبن لو قوع المقاصة بينهما بذلك اه (قلت) ويرد عليه أن هذا لا يسمى بيعا مع أن اللبن مثلي وربعا لا يرضى صاحب اللبن الا بدفع مثله فالاولى أن يقال ان طالب اللبن يقرض صاحب اللبن درهما ثم يحلب صاحب الماشية اللبن ويبيعه بذلك الدرهم الذي في ذمته اه سندی (قوله بل بالعكس لان ما يقتضى البطلان يدل الخ) اذا نظرنا لكون مقتضى الفساد يقتضى عدم المشروعية في الوصف بدون تعرض لمشروعية الاصل وعدمها لا ينافي مقتضى الفساد لمقتضى البطلان واذا نظرنا لكون الفساد يقتضى عدم المشروعية في الوصف والمشروعية في الاصل ومقتضى البطلان عدم المشروعية فيهما تنافي كل من مقتضى الفساد ومقتضى البطلان والذي قدمه أول الباب أن الباطل ما لا يكون مشروعا لا بأصله ولا بوصفه والفاقد ما كان مشروعا بأصله لا بوصفه وبهذا تعلم ما في كلام المحشى (قوله يفيد الجواز بلا حاجة الى التعليل بالتعامل الخ) فيه أن التعليل بالتعامل محتاج اليه في غير الكراث أيضا لدفع ما يقال من عدم الجواز بعله أن المبيع بمنزلة وصف (قوله وبه يحصل الجواب عما استدلل به الفضلي على المنع الخ) لو قيل ان الكلام فيما اذا كان موضع القطع معلوما كما أفاده ما نقله الشارح عن القنية لكان أوجه في دفع كلام الفضلي (قوله فقوله معين ليس للاحتراز عن الفساد الخ) بل يظهر أنه للاحتراز عن البطلان لا عن الفساد (قوله والذي نقله العلامة نوح الخ) عبارته واطلاقهم يفيد أنه ينقلب صحيحا بالتسليم سواء كان معينا أو غير معين وقال الزاهد في شرح مختصر الطحاوي ان الفساد في غير المعين معلل بلزوم الضرر والجهالة فاذا تحمل البائع الضرر وسلمه الى المشتري زال الفساد وانتفت الجهالة أيضا اه وفي اصلاح الايضاح ما يوافق ما نقله في التهر ونصه (وجذع في سقف) يعنى الجذع المعين لان غير المعين يبعه لا ينقلب صحيحا ذكره الزاهد في شرح القدوري اه (قول الشارح فلولم يكن رطب الخ) بأن كان بسرا (قوله والمراح بالصم الخ) في القاموس أروح الابل ردها الى المراح بالضم أى المأوى والماء وفي الصمحاء أراح ابله أى ردها الى المراح وفي المصباح الرواح رواح العشى وهو من الزوال الى الليل والمراح بالضم حيث تأوى الماشية بالليل والمناخ والمأوى مثله وفتح الميم بهذا المعنى خطأ لأنه اسم مكان واسم الزمان والمكان والمصدر الميمى من أفعل بالالف مفعول بضم الميم على صيغة اسم المفعول وأما المراح بالفتح فاسم الموضع من راحت بغير ألف واسم المكان من التلاشي بالفتح والمراح بالفتح أيضا الموضع الذي يروح

القوم منه ويرجعون اليه انتهى اه أشباه (قول الشارح بزوال الفيلق) في المغرب الفيلق اسم لما يتخذ منه
 القرمعرب اه فالإضافة للبيان اه سندی (قول العلق شئ أسود الخ) وإذا تحقق مع دهن البنفسج
 وقطر في الاحليل يرفع حرقة البول وحرقة المثانة مجرب ويقال ان مسحوقه مع الصبر يخفف البواسير
 ولعوقه مع الصبر يحلل الخناق ومطبوخه في الزيت اذا طلى على القضيب فواه وضماد محروق مع الخل
 ينبت الشعر الجليد بعد تنف الردء اه سندی (قول بقرينة التعليل) التعليل لا يفيد الا أنها متولة
 وهذا متحقق فيهما وما ذكره من التأييد لا يدل لان عدم جواز التداوي بلين المرأة لكونه جزء آدمي وعدم
 الاتفاق بشبه عرائن الخنزير لجناسته تأمل (قول يجوز بيع الحيات) هي وان كان فيها نفع الا أنه يحرم
 أكلها فليحرق جوى اه سندی (قول الظاهر أن له الاجر بالغام بالغ الخ) وجوب الأجر انما هو
 فيما اذا كان البذر من أحدهما واذا كان منهما متفاضلا والحاصل متساويا لأجر للعامل لعمله في المشترك
 والشريك لا يستحق الاجر سندی عن الرجنى (قول ويتعارف أيضا ما سئذ كره المصنف الخ) سيأتي
 له تعليل ذلك بما في العناية من أنه نظير من استأجر صباغاً ليصبغ ثوبه بصبغ نفسه على أن يكون نصفه
 للصباغ فان الغراس آلة تجعل بها الارض يستأنفا اذا فسدت الاجارة بقيت الآلة متصلة بملك صاحب
 الارض وهي متقومة فيلزمه قيمتها كما يجب على صاحب الثوب ما زاد الصبغ في ثوبه وأجر عمله (قول
 وأما لو باعه ممن يزعم أنه عند غيره ففي النهر أن يبعه فاسدا اتفاقا) بخلاف بيع الآبق المطلق ففيه الخلاف
 في البطلان والفساد اه سندی (قول أو كان يقدر على أخذه ممن هو عنده) في شمول كلام المصنف
 لهذه الصورة تأمل ظاهر (قول وقد صور المسئلة في الفتح بما اذا كان ذلك الآخذ له الخ) وكذلك صورها
 المقدسى وكذلك نقلها في زبدة الدراية عن الجامع الصغير وحيث يستقيم جواب ط ولا يتعين جواب
 المحشى (قول وهذا يغني عنه قوله أو قبضه الخ) لا يعترض بالتأخر على المتقدم لوقوعه في مركزه (قول
 وليس للبائع حبس العين بالثمن الخ) عبارة البحر فاذا فعل المشتري في فصل الوديعة والعارية ما يكون
 قبضاً ثم أراد البائع أن يحبسها بالثمن لم يكن له ذلك لانه لم يباعه منه مع علمه أنه في يده وهو متمكن من القبض
 يصير راضياً بقبضه دلالة اه (قول الشاح وسلمه) غير قيد بل المدار للتمام على ظهور الآبق قبل الفسخ على
 هذه الرواية كما يدل عليه ما نقله المحشى عن الفتح وكأنه أخذ هذا التقييد من التأويل الذي نقله المحشى
 عن البحر والظاهر عدم اعتماده لمن أخذ بهذه الرواية (قول لكونه ليس بعمال الخ) مقتضى هذا التعليل أن
 هذا البيع باطل فلا يصح نظمه في سلك الفاسد (قول وفيه أن جواز اقدام المشتري الخ) ما قيل من كراهة
 البيع ذكره في العناية وأصله في إلحائية كما في السندی (قول وبه يظهر أن ادخال الشارح لفظة كل
 لا محمل له) الشرط في الفساد تقدم الشراء على نقد كل الثمن فاذا نقد البعض ثم اشترى بالآبق لا يتحقق
 الفساد وفي السندی عن السراج لا يجوز أن يشتريه بأقل من الثمن ولو بقي درهم ولا بد من نقد جميع الثمن
 اه وما فهمه المحشى وقاله مندفع تأمل (قول وهذا قول المصنف الخ) لعلمه محترق قول المصنف الخ (قول
 لكن لم يظهر لي كون الاولى مما نحن فيه اذ لو كانت الخ) ما أورده على هذه الصورة وأرد بعينه على صورة
 قضاء الدين والمراد أنه بالمصارفة المذكورة كأنه لم يبدل أحد النقدين بغيره بل باق على حاله حكماً والتصوير
 على الوجه المستطور نقله في المنع والبحر أول البيوع عن العمادى وعبارة البحر الدراهم أجريت مجرى
 الدنانير في سبعة مواضع الاولى بيع القاضي دنانيره لقضاء دينه الدراهم وعكسه الثانية يصرفها المضارب
 اذا مات رب المال أو عزل لتصير كراس المال الخ (قول وقال ط صورته عقده معه المضاربة الخ)

ويمكن أن يصور بما هو في تقرير عبد البر أنه إذا كان رأس المال دنائير فاشترى بها المضارب دراهم يملك
 رب المال نهيه عن شراء الاعيان وذلك لأن له فسخ المضاربة بغير رضا المضارب إذا لم يتضمن إبطال حق
 المضارب فكان الدناير باقية بعينها بخلاف ما لو اشترى بها عروضا فإنه لا يملك نهيه كذا يوجد في بعض
 نسخ ط ملحقه بالأصل (قوله لا يحل لهذه الجملة هنا الخ) قد يقال ذكرها ليبين أن الفساد في كلام
 المصنف إنما هو للشراء بالأقل كما قيده الزيلعي بقوله وقبضه الخ وليبين أن قوله جاز مطلقا محمول على ما بعد
 القبض تأمل (قوله) ويظهر منه أنه لو اشترى بها خمسة مثلاً أي بأقل من الثمن الأول فهو كذلك بالأولى
 توقف ط إنما هو في فساد المضموم لا في صحة المبيع الأول ومسئلة الفتح في طرق الفساد لا في مسئلة ط
 لمقارنته فلا يفهم منها بل هي نظير مسئلة الشارح فهي مفهومه منها بالأولى تأمل وعبرة ط في وجه
 الطرق لأنه قابل الثمن بالمبيعين وهي مقابلة صحيحة إذ لم يشترط فيها أن يكون بازا ما باعه أقل من الثمن الأول
 لكن بعد ذلك انقسم الثمن على قيمتهما فظهر البعض بازا ما باع والبعض بازا ما لم يبع ففسد بازا ما باع
 ولا شك في كونه طارئاً فلا يتعدى إلى الآخر اه وأنت ترى أن طرق الفساد لا تشمل ما إذا باعهما بأقل
 من الثمن الأول إذ لا شك أنه اشترط بازا ما باعه أقل من الثمن الأول ابتداء ولما كان هذا التعليل لا يشمل
 جميع صور المسئلة الثلاث علله بقوله ولمكان الخ تأمل ثم رأيت في الزبدة ما يوضح المسئلة حيث قال
 لأن الفساد ليس بمقارن لأنه ليس في صلب العقد لأنهما لم يذكر في البيع ما يوجب فساداً وإنما هو باعتبار
 شبهة الربا وهي أمر خفي ظهر بعد العقد أما بانقسام الثمن على قيمتهما أو المقاصة أعني مقاصة الثمن في البيع
 الثاني بمقدار ذلك من الثمن في البيع الأول فبقى من الثمن الأول فضل من غير أن يقابله عوض فكيفما
 كان يظهر الفضل للبائع الأول اه وبهذا يصح جعل تعليل الفساد بالطرق شاملاً لجميع المسائل
 (قوله لف ونشر مرتب) الأنسب جعل أول التخيير بمعنى أنك إذا نظرت لجهة كونه قابضاً لقول
 المشتري في نفس الطرف أو قدره إذا كان غائباً وكذلك إذا نظرت لكونه منكراً كما يفيد ذلك عبارة البصر
 (قوله والأولان يدخلان بلا ذكر) فيه نظر لأنه يدافع ما قدمه من أن الطريق لا يدخل الأبذ كمنحوكل
 حق ولا يكون إلا في طريق خاص فليتأمل اه شربلالية ونقل المحشى عن الفتح فيما يأتي ما يوافق
 التارخانية حيث قال وفي الفتح عن المحيط المراد الطريق الخاص في ملك إنسان فأما طريقها إلى سكة
 غير نافذة أو إلى الطريق العام فيدخل وكذا ما كان له من حق تسهيل الماء والقاء الثلج في ملك إنسان
 خاصة اه من فصل الحقوق (قوله قوله الآتي في رواية الزيادات الخ) عبارة الشربلالية وفي الخ بآيات
 الواو (قوله بيع حق المرور بدليل قوله بدون الأرض الخ) لا يتم الدليل إلا إذا أريد بالأرض أرض الطريق
 لا الأرض التي يتوصل من الطريق لها (قوله) فإن ما ذكره ابن رستم في بيع الكل الخ الظاهر ما قاله
 الناظم فإن قول ابن رستم ليس لأصحابها أن يبيعوها ولو اجتمعوا على ذلك يفيد منع البيع من البعض كمنعه
 من الكل (قوله لما قاله في السراج أيضاً أن صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم الخ) عبارته فإن
 قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لأن صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود
 بعكسه مع أنه إذا باع إلى صوم اليهود فالحكم فيه كذلك لا يتفاوت فيكون معناه إلى صوم النصارى وفطرهم
 وإلى فطر اليهود وصومهم فاكثري بذكر أحدهما اه ومثله في سراج الهداية وبهذا تعلم ما في عبارة
 المحشى (قوله) ومفاده أن صوم اليهود ليس كذلك الخ ذكر الشيء بحكم لا يدل على نفيه عن غيره وفي
 القهستاني أن اليهود يصومون بنص التوراة ستة وثلاثين يوماً فعلى هذا لا يكون صومهم مخالفاً للصوم

النصارى تأمل (قوله كذا في الدرر عن التمر تاشي) الظاهر في الجمع بين هذه العبارة أن النصارى طوائف وكل طائفة لها مدة معلومة في الصوم مغايرة لغيرها فيها وإن كان ما في الشارح موافقا للنقول في كتب السنة كما نقله السندی عن البخاری في تاريخه وعن غيره (قوله الشارح لأن الجهالة البسيرة متعملة في الدين الخ) ذكر السندی تمثيل الجهالة في الدين بما إذا اشترى عبدين بألف ولم يسم الثمن فبات أحدهما قبل القبض فان عن الحى يكون مجهولا ولا يفسد العقد بهذا المعنى اهـ (قوله ذكر أبو حنيفة الاجل المجهول مطلقا الخ) عبارة الحقائق وذ كر اسقاط الاجل مطلقا (قوله وهذه من جملة المواضع التي لم أر من نبه عليها الخ) رأيت حاشية على بعض نسخ ابن ملك بدون عز وأنها الحقائق ذكر التفصيل بين المجهول جهالة متقاربة ومتفاوتة وذكره مثل ما ذكره المحشى وذكر أن كلام الشارح يوهم خلافه (قوله قول الحقائق ونقد الثمن غير شرط في المجلس الخ) لا يظهر كلام المحشى الا اذا قرئ ونقد الثمن بصيغة الفعل واذا قرئ مصدرا كما هو المتبادر يكون فيه إشارة لاشتراط كون الابطال قبل النقد واذا كان بعده لا يكون له فائدة فلا ينقلب صحابه تأمل (قوله مع أن تسبب السواحب لا يحل) قد يقال ان حرمة تسبب السواحب لما فيه من اتلاف المال المتقوم والخزير ليس بمال في حقنا فلا يمنع تسببه حينئذ ويعلم حل قتله من ذكرهم حل اراقه الخ مع امكان الانتفاع بما بالتحليل بالأولى تأمل (قوله والظاهر أنهم ما قولان صححان) ما نقله لا يفيد صحیح القول بالاتحاق غايته أنه ذكر أقوالا بالاتحاق (قوله بأنه يكون على ما تواضعوا) ظاهره أنه يكون على ما تواضعوا عليه من بيع الوفاء وإن لم يتفقا على بناء العقد عليه وليست الفرق بينه وبين مسألة الفصولين السابقة وأعله هو أن ما في الفصولين لما كان ما تواضعوا عليه من الأمور الغير الجائزة شرعا لم يحمل عقدهما عليه جلا لحالهما على الصلاح وهذا غير موجود في الثانية فلا مانع من البناء على ما تواضعوا عليه بقرينة سبقه منهما (قوله اهـ ما في البحر) فعلى ما نقله عن الذخيرة والسراج يفسر بهما لا بأحدهما (قوله ولم يذكر مثال ما يقتضيه العقد ولا يلائمه الخ) الظاهر أنه لا يوجد مثال لما يقتضيه ولا يلائمه ولو كان كذلك ذكره وما نقله عن البحر لا يدل على أن شرط الوطء من مقتضياته ولا يلائمه اذا الوطء بالفعل لا يثبت بالعقد ثم رأيت في الزيلعي ما نصه شري جارية بشرط أن يطأها المشتري أو لا يطأها فسد البيع عند أبي حنيفة لأنه لا يقتضيهما لأن فضيته اطلاق الانتفاع لا الجبر عنه ولا الاكراه وقال أبو يوسف صح في الأول لأنه يقتضيه وفسد في الثاني لأنه لا يقتضيه وعند محمد صح فيهما الخ (قوله وكذا ما اشتراه على أن يدفعه البائع اليه الخ) هذا وما بعده خرج عن الاقتضاء كما هو ظاهر وعبرة البحر صريحة في ذلك حيث قال وخرج عن الاقتضاء ما في المجتبى شراء على أن يدفعه قبل دفع الثمن أو على أن الخ (قوله ولو سلم فلا مساس له بمسئلتنا) اذ ليس فيها تعرض لشرط الخيار فلا فرق فيها بين الشهر ومادونه في الفساد وقد يقال له مساس بمسئلتنا فيما اذا شرط مع الاستخدام الخيار ثلاثة أيام وكان كل منهما لا ينافي لعدم خروجه عن ملكه بخلاف ما اذا كانا لا يشتري فان العقد حينئذ فاسد لعدم دخوله في ملكه عنده فيكون استخدام ما لا يملكه وعندهما وإن دخل فيه الا أنه اذا ارد العقد كان الاستخدام على وجه العارية المشروطة في صلب العقد فيفسد تأمل (قوله يلزمه القيمة نهر لمخصا) عبارة النهر وأجمعوا أنه لو اعتقه قبل القبض لا يعتق وأفاد في الظهيرية أن المشتري لو أمر البائع بالعتق قبل القبض فأعتق جاز فقد ملك المأمور ما لا يملكه الأمر وانما كان كذلك لأنه لما أمر بالعتق فقد طلب منه أن يسلطه على القبض فاذا أعتق بأمره صار قبض المشتري سابقا عليه لان البائع سلطه عليه اهـ بانقله

(قوله) كأن اشترى طعاما بشرط أكله الخ) الظاهر جريان الخلاف فيها نظير ما لو اشترى أمة بشرط أن يطأها لعله المذكور سابقا (قول الشارح كشرط أن لا يبيع الدابة المبيعة الخ) الظاهر الخلاف في هذه المسئلة وما بعدها الذي عبر به ابن الكمال نظير ما مر (قوله) فجعله مقابلا لقوله نعل الخ) لعل الأوضح أن يقول فجعله مقابلا لقوله اشترى نعل على أن يحذوه إذا المقابلة بين الحذو والتشريك وعبرة الفتح كما ذكره المحشي (قوله) وأجاب في النهر بأنه يجوز أن يراد بالنعل الصرم الخ) في الجوى على تقدير صحته هو خلاف الظاهر لا يحمل عليه كلام المصنفين لما تقدم أن النعل مؤنث سماعي فتأمل اهـ سندی (قوله) ليعم بيع المكره الخ) نقل السندی توقف الرجحى في جعل سكوت المكره مع قيام الإكراه إذا دلالة قال وفي النهر ولم يقل برضاه ليعم المكره غير أنهم ما دام في المجلس اكتفى به ولو دلالة اهـ فهذا يقتضى أن سكوت المكره يكون إذا دلالة اهـ بلفظه وظاهر كلام الشارح الاكتفاء بالدلالة في المكره فيجعل سكوته مع قيام الإكراه إذا دلالة تأمل (قوله) ولا رضاء فيه الخ) عند البيع والتسليم اذ لو كان عند البيع خرج عن كونه بيع مكره أو عند التسليم يكون اجازة فيلزم الثمن لا المثل أو القيمة فالمدار على كونه مكرها عندهما (قوله) قوله بأن يأمره بالقبض الخ) كتب هذه الجملة ط على قول المصنف صريحا (قوله) قلت المراد المال المتقوم الخ) لكن على تقدير أن المراد بالمال المتقوم يخرج بيع الثوب بخمر مثلافاته ليس كل من العوضين ما لا متقوما ومقتضى هذا القيد أن المبيع لا يملك بالقبض مع أنه يملك به كما تقدم وحينئذ فلا بد من حذفه فتأمل (قوله) وأعتقه في الأيام الثلاثة لا ينفذ الخ) وإذا كان الخيار للشترى لا يمنع العتق ويملكه بالقبض كما يظهر (قوله) وتماه في البحر) وفيه وقوله هم منقوض بما إذا كان البائع وصى يتيم باع عبده فاسدا فأعتقه المشتري فإنه يصح ولو كان على وجه التسليط لا يصح كذا في جامع الفصولين اهـ سندی (قوله) وصوابها وفي شراء الأب من مال طفله لنفسه فاسدا أو يبيعه من ماله الخ) بأرجاع الضمير في بيعه وفي ماله للأب وجعل قوله كذلك أى بماله أى الصغير تستقيم هذه العبارة وتوافق عبارة المحيط (قوله) فلا يلزم في صورة الشراء لطفله أن يكون الخ) وكتب السندی مانصه (حتى يستعمله الطفل) إذا القبض غير مأذون فيه شرعا فلم يكن قبضه نائبا عن قبض طفله إلا بالاستعمال وكذلك إذا باع شيئا مملوكا لطفله من نفسه فإنه لا يكون قابضا إلا بالاستعمال الخ) فاشتراط الاستعمال للأجل تحقق القبض لتحقيقه بدونه خلافا لما يفيد تبليغ المحشى بل لأن قبضه غير مأذون فيه فلم يعتبر فلذا اشترط أمر زائد عليه وهو الاستعمال والأظهر من هذا كله أن يراد أنه يستعمله في حاجة طفله إذا وقع الشراء للطفل وفي حاجة نفسه إذا وقع الشراء فإنه لا بد من قبض حادث وذال لا يوجد إلا بالاستعمال في حاجة من وقع له الشراء وبدونه هو مقبوض بالقبض الأول ولينظر الفرق بين هذه المسئلة وبين مسألة الأمانة حيث لم يشترط فيها الاستعمال (قوله) المراد لا يصح لأنها بصدد أن تعود الخ) ولولم يقبضها منه المشتري فزوجها البائع له صح كذا في القنية أقول ويشكل ما في السراج أنه لو سرقه البائع بعد القبض قطع به فان القطع يقتضى أن لا ملك له ولا شبهة ملك وقولهم بعدم صحة نكاحها للبائع يقتضى الملك أو شبهته فينبغى أن لا يقطع للشبهة اهـ وقال المقدسى أقول يفرق بأن تزوج البائع تقرير للعقد وهو أمور برفعه بخلاف تزوج المشتري لتضمنه فسخ البيع وأما سرقه البائع لما كانت خفية لم يجعل ذلك فسخا له ولم يجعل ذلك شبهة في إسقاط الحد لأنه لا يسقط بأى شبهة كانت والا لانسد باب اهـ سندی (قوله) أى عن الفساد) عبارة ابن ملك مع متن الجمع (فيفسخه كل من العاقلين ولو بعد القبض) قيد به لأن

البيع الفاسد قبل قبض المبيع لا يفيد الملك ففسخه يكون امتناعاً عنه وأما بعد القبض فيفسخ العقد مع
 إقادته الملك اعداماً للفساد المجاور له اهـ فالظاهر من عبارته عود الضمير في عنه للملك لا للفساد كما هو واضح
 من لفظ امتناع أيضاً وكونه اعداماً للحكم لا ينافي أن فيه أيضاً اعدام الفساد تأمل (قوله والأولى عدم
 زيادة التعليل الخ) جعل السندى الضمير في قوله لانه معصية راجعاً لتعاطي البيع فاسداً واسم الإشارة في
 قوله ولذا راجعاً لكونه معصية وبهذا تستقيم عبارته تأمل (قوله فاصراراً أحدهما لا يحتاج معه الى
 فسخ القاضي) يحتاج الى فسخ القاضي اذا أصر أحدهما ولم يفسخ الآخر بل سكت بدون تعرض
 لفسخ أو اصرار ويمكن اصلاح الشارح بحمله على هذا تأمل (قوله وهو ما مر تصحيحه عن قاضيخان
 الخ) الذي مر في قبض المشتري شراء فاسداً لا في قبض البائع عند الرد عليه (قوله وينفسخ الأول
 بقبض الثاني الخ) هذه مسألة أخرى موضوعها ما اذا باعه وهو في يد المشتري الأول قبل الفسخ بقبض
 الثاني ينفسخ الأول (قوله ولو صدقه فله القيمة كافي جامع الفصولين) قال محمد في الجامع رجل اشترى
 أمة من آخر شراء فاسداً وقبضها باذن البائع فأراد ردّها للفساد فبرهن المشتري أنه باعها من فلان بكذا فان
 صدقه البائع ضمنه قيمتها وان كذبه فله استردادها فان استردّها ثم حضر الغائب كان للذي حضر أن
 يستردّها من البائع وان كان البائع صدق المشتري وأخذ القيمة ثم حضر الغائب لم يكن للبائع الأول
 استردادها سواء صدقه الذي حضر أو كذبه ولو قال بعثها من رجل ولم يسمه وكذبه البائع فللبائع أن يستردّها
 فان استردّها ثم جاء رجل فقال المشتري انما عني هذا فان كذب الرجل المشتري فلا استرداد ماض وكذا
 ان صدقه قال في الكتاب وهذا نظير ما لو قال المشتري انها ليست لي لا يبطل حق الاسترداد هكذا نقله
 المقدسي اهـ سندی (قوله ولم يدخل المبيع في ملك المشتري في صورة الخيار) أفاد الشيخ الرحني أن
 المراد من الخيار في كلام الشارح خيار المشتري الأول الذي هو البائع الثاني لانه يقدر على فسخ البيع
 ودفع الفساد بخلاف ما اذا باع بدون شرط وشرط المشتري منه الخيار فان البائع لا يقدر على نقض البيع
 للزومه من جهته والمانع الذي هو حق العبد الذي هو المشتري متحقق فينبغي أن يمنع الفسخ فليراجع اهـ
 اهـ سندی (قوله الظاهر بقاء الفسخ الخ) الظاهر امتناع الفسخ اذا استلاد كالعتق لا يقبل الفسخ بعد
 تحققه وقد تحقق بعدم ملكها (قوله قال في المنع عن الفصول العمادية وانما كان كذلك لأنه الخ) الثابت
 اقتضاء انما هو طلب التسليط وسبق القبض ثابت حكماً لطلب التسليط هذا ما تفيد به عبارة المنع فالظاهر
 ما قاله ط أن الأولى أن يقول حكماً بدل اقتضاء تأمل (قوله فلا يخرج عن عهدتها الا بالتوبة الخ)
 التوبة تتوقف أيضاً على العزم على أن لا يعود لمثل هذه المعصية (قوله لزوم وارتفاع الفساد الخ) قال
 اليرى وجه الزوم ظاهر وأما ارتفاع الفساد فلا قال في الذخيرة لو تصرف المشتري نفذ تصرفه لمصادفته
 ملكه ويبطل به حق البائع في الاسترداد الا الاجارة اهـ وهذا ناطق ببطلان حق الاسترداد الذي هو حق
 العبد لا الحق الذي وجب للشرع اهـ سندی باختصار ثم قال قلت ونازع الرحني في تعلق حق العبد
 في الوقف أما على قوله فظاهر وأما على قولهما فلا نه حبس على ملكه تعالى فهو من حقوقه سبحانه لا من
 حقوقهم اهـ وأنت خير بأن الزوم فيه ليس الا لانه خرج عن ملكه كما يفيد تعليل الشارح تأمل
 (قوله فلا يصح استثناء الأولى الخ) قد يقال ان الاستثناء في كلام الشارح بالنظر لما يفيد قوله لتعلق
 حق العبد تأمل (قوله ان الفرق موجود الخ) الحق في دفع المناقاة ما قاله السندی ان صريح عبارة
 الولوالجي فيما اذا زوجها المشتري قبل قبضها ثم فسخ البيع وهذا انما يصح في البيع الصحيح لا في

الفاقد لعدم ملك المبيع فيه قبل قبضه فلا ينفذ فيه تصرف المشتري بل يتوقف على اجازة مالكه وكلام غيره في البيع الفاسد (قوله لان البيع الصحيح صورة اما أن ينتقض بالاستحقاق أو بالخيار الخ) فيه أنه قد ينتقض بغير ما ذكره كالأقالة وعليه يحمل كلام اللؤلؤ الخ (قوله لان هذه العقود لم توجب الفسخ من كل وجه الخ) عبارة ط عن المنع لان هذه العقود كانت لم توجد لكونها فاسحة من كل وجه في الكل اه ونص عبارة الفصولين ثم الاصل المانع اذا زال كفل رهن ورجوع هبة وعجز مكاتب ورد مبيع على المشتري بعيب بعد قبضه بقضاء البائع حق الفسخ لو لم يقض بقيمته كأن هذه العقود لم توجد بفسخ من كل وجه في حق الكل (قوله والرهن) لعلة والنكاح فانه الذي مر (قوله أو قيمة) أي تراضياعها (قوله لانه يمكن حل كلام الشارح على وجه صحيح وهو أن قوله الخ) هذا الحل وان كان صحيحا في ذاته الا أنه لا فائدة لقوله حيثئذ والفرق في الكافي فانه فيما اذا كان الثمن غير منقود ففرق بين الصحيح والفاقد (قوله وهي قبله غير مقررة الخ) لعله بعده اذ قبل القبض لا يجب شيء على المشتري وبعده تجب القيمة غير مقررة (قوله عبارة العيني والزبلي فان مات البائع وهي أنسب الخ) ضمير مات بالنظر لكلام المصنف وقطع النظر عن كلام الشارح راجع للبائع الا أن الشارح لما نظر أن موت المشتري كونه حاول الكلام وجعل الفاعل لفظ أحد وزاد ونحوه ليم ما قصده من ذكر الحكم متحدا فيهما وكتب السندی على قوله أحدهما أي البائع أو المشتري قبل أداء الثمن فالبائع أحق ويحتمل أن يقال مات المشتري بعد ما نقد الثمن فيما شراء فاسدا ونقل البائع وأحاطت به الغرامة فورثة المشتري أحق بذلك المبيع من سائر الغرما ولهم أن يحبسوه حتى يستوفوا ثمنه اه (قوله سيأتي في كتاب الاجارة أن الراهن الخ) نعله المرتين كما هو ظاهر تأمل (قوله لم يذكر ما اذا مات المشتري) قد علمت أنه زيادة الشارح ما زاده يكون مذكورا (قوله وأما بعده فالعامة كذلك الخ) ثمرة الخلاف جواز أخذها من الوكيل قبل تسليمها للبائع ودفع غيرها عند العامة ومنعه عند غيرهم تأمل رملي وفي البرازية النقود قبل التسليم الى الوكيل لا تعين وبعده قيل لا تعين حتى لا تبطل الوكالة بالهلال وقال أكثر مشايخنا تعين وتبطل بهلا كلها اه لكن ما في البرازية يخالفه ما في الفصولين حيث قال وأما بعد التسليم الى الوكيل فهل يتعينان اختلاف فيه المشايخ بعضهم قالوا يتعينان حتى تبطل الوكالة بهلا كما هو عامتهم على أنهم سالم بتعيينا وفائدة النقد والتسليم على قول العامة شيان أحدهما توقف بقاء الوكالة بقاء النقد فان العرف ظاهر بين الناس أن الموكل اذا دفع النقد الى الوكيل يريد شراءه حال قيام النقد في يد الوكيل والثاني قطع الرجوع على الموكل فيما وجب للوكيل على الموكل حين دفعه اليه أمره أن يستوفي عما نقد ثم ما نقد لو صلح لاستيفاء ما وجب للوكيل على الموكل مع الامر بالاستيفاء ولو لم يصلح يبطل الامر بالاستيفاء ويبقى الامر بالشراء على حاله ويصير وجود النقد وعدمه سواء كأنه أمره بشراءه ولم ينقله شيأ ولو سرق من يد الوكيل لم يضمن لانه أمين فلو شري بعده أمة بألف نفذ عليه لانه لم يبق وكيلا بعد هلاك تلك الدراهم عند بعض المشايخ ولتوقف بقاء الوكالة بقاء تلك الدراهم عند عامة المشايخ أقول على هذا لا ثمرة لعدم تعيينها بعد التسليم عند عامة المشايخ اه قال الرملي أقول قد يقال ثمرة جواز الخ (قوله وعمامة في جامع الفصولين) انظر ما في الفصولين وحاشيته من الفصل السابع عشر (قول الشارح بناء على تعيين الدراهم في البيع الفاسد وهو الاصح) وفي حاشية المحمدي ذكر في غاية البيان أن المختار عدم التعيين اه وفي البعلی قالوا ينبغي على هذا أنه اذا ربح البائع هل يطيب له أو لا فعلى التعيين لا وعلى عدمه نعم وهذا الذي

جرم به في الفتح والعناية اه ويعلم من هذا جواب اشكال صدر الشريعة وغيره الذي ذكره المحشي وانظر ما قاله في كتاب الغصب من أنه لو تصرف في دراهم الوديعة أو الغصب من أنه لو أشار اليها ونقدها لا يطيب (قوله) لكن قدمنا أنفعنا من الاشياء أن الصحيح تعيينه في الصرف (الح) ما هنا لا ينافي ما تقدم لأنه في الصرف انما هو بالنسبة لذات عقده فلا ينافي عدم تعيينه بالنسبة لعقد آخر فيطيب لهما الربح الحاصل فيه كما طاب للبائع ما ربح (قوله) وفيه أن المؤجر أيضا سلب المستأجر على الانتفاع (الح) فيه أن النهر لم يعتبر مجرد التسليط بل تسليطا على بناء يقصده الدوام بخلاف الاجارة فان التسليط الحاصل فيها لا على بناء يقصده الدوام فإقاله لا يخرج عما قاله المحشي تأمل (قوله) فن أطلقه أي جوزه (قوله) والذي خص منه من لا تجب عليه الجمعة هو الواو في فاسعوا (الح) فيه نظره فانه قد خص من كل من الواو من لا تجب عليه الجمعة من مسافر ومريض وأعمى وامرأة وصبي وعبد لا من ضمير فاسعوا فقط حتى يرد ما قاله من التنظير (قوله) فلا وجه لما في النهر من أن (الح) عبارة النهر وإذا عرف هذا فقوله أولافي الفتح ولو كانا لحر بي مستأمن فباع أحدهما فلا سلم أن يشتريه مع أن المنع كما هو للبائع كذلك للمشتري المراد به الكافر (قوله) وبه ظهر أنه كان الأولى للشارح أن يقول كما في البحر أو كان البائع (الح) فيه أن المذكور هنا حكم التفريق من جهة المالك لا حكم التملك فانه سيأتي والمناسب حينئذ الاقتصار على ذكر هذه المسئلة فيما يأتي (قوله) أو لم يملكه أي المأذون (قوله) لو كان معه أم وأخ أو أم وعم أو خالة أو أخ جاز (الح) هكذا عبارة الفتح ولا حاجة لذلك كقوله أو أخ فانه بذلك تكون الصورة الأخيرة هي الصورة الأولى

(فصل في الفضولي)

(قوله) وقال بعض المتأخرين ينعقد ويتوقف (الح) على ما قاله يكون المراد بقوله وله مجيز أنه قابل للأجارة شرعا لا وجودا ولا يملكها (قوله) ولعل ما في الحاوي قياس والعمل على الاستحسان) فيه أن القياس والاستحسان انما يجريان في مسئلة الفضولين لا في مسئلة الحاوي ولا يصح قياس احدهما على الاخرى لوجود الفرق تأمل (قوله) فقال عند قول الكنز ومن باع ملك غيره (الح) نعم قال ذلك أول الباب ثم ذكر عند قول الكنز وصح عتق مشتريه من غاصب باجازه ببيعة ما فيه الموافقة للبحر قطعاً ونصه وهذا التقرير صريح في أن بيع المشتري من الغاصب موقوف والمصرح به في المعراج أنه غير موقوف لان فائدته النفاذ ولا تحقق له وهذا معنى ما في البدائع من أن الفضولي انما ينفذ ببيعة موقوفة اذا باعه لمالكه أما اذا باعه لنفسه لا ينعقد اذ لا خفاء أن المشتري من الغاصب باعه لأجل نفسه (الح) اه فالظاهر أن البدائع عبارتين ماذكره في النهر أو لا وثانيا والمتعين الجواب الذي قاله الرمي فتأمل (قوله) ولعل وجهه أن الاصل فساد العقد (الح) تقدم في باب خيار الشرط تعليل المسئلة بأن له الخيار بدون شرط فيكون مبطالا له لانه حينئذ يكون داخلا على البيع وهو لا يصح تعليقه بالشرط فانظره (قوله) فهاتان مسئلتان (الح) فيه أن هاتين المسئلتين ليستا مما نحن فيه اذ هو في بطلان بيعه ابتداء وبطلان فيهما بطريق الطروليات على الموقوف (قوله) فرجعت المسائل المستثناة خمس (الح) وفي شرح الاشياء لبالي زاده براد على ما ذكره رجل باع ثوبا لغيره بغير أمره من ابن صغيره مأذون أو عبد مأذون له في التجارة وعليه دين أو لادين عليه ثم أخبر رب الثوب أنه باع ثوبه بكذا ولم يعين من ابتاعه وأجاز المالك قال محمد لا يجوز ذلك الا في عبده الذي عليه دين لان الفضولي لو كان وكيل في البيع لا يجوز بيعه من أحد من

هؤلاء ما خلا عبده الذي عليه الدين كما في قاضيخان اه سندی (قوله) وعلى هذا فالأكتفاء بالخ
لا حاجة الى هذا فان الكلام في شراء الفضولي يتعلق بأمرين اما أن ينفذ عليه فقط أو على من اشترى
له وفي هذه الصورة لا ينفذ عليهما اه سندی (قوله) لكن لا يخفى أن صريح تصحيح البرازية أنه الخ
ما عراه للبرازية مسلم وما ذكره من أن المفهوم من تصحيح الفروق أنه لا يتوقف الا اذا أضيف لفلان في
الكلامين وأنه المفهوم من كلام الفتح غير مسلم فان البطلان في مسألة الفروق لحصول الاضافة لفلان
في كلام أحدهما وللباشري في كلام الآخر لا اشتراط الاضافة له فيهما وما ذكره بعد ذلك من المسائل ليس في
شي منها ما يدل على هذا الاشتراط فانه لم يذكر في جميعها الاضافة له في الكلامين حتى يتوهم أنه قائل به
وليس في قوله فانه يتوقف لضافته لفلان في الكلامين ما يدل على هذا الاشتراط كيف وقد جعله علة
للتوقف في هذه المسائل التي في بعضها الاضافة له في أحدهما فقط فراه بالاضافة له فيهما ما يشمل ذلك
تقديره فانه اذا وجد اضافة له في كلام أحدهما ولا ثم وجد قبول بعده بدون اضافة لاحد انسجبت الى
القبول أيضا فكانها موجودة فيهما وأما عبارة الفتح فعدم الانعقاد لفلان والنفوذ على المباشر لعدم
الاضافة اليه يقينا لا احتمال الذي قاله مع الاضافة ظاهر المباشر لا اشتراط الاضافة لفلان في الكلامين
تأمل (قوله) لكن ضمان العبد بعد العتق هذا محمول على ما اذا ظهر الاتلاف باقراره والاضمن في
الحال فيباع فيه (قوله) كما سيأتي في بابيه الذي سيأتي هو أن الصغير اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله
حتى يبلغ خمس وعشرين سنة وانه يصبح تصرفه قبله وبعده يسلم اليه وان لم يكن رشيدا ووقالا لا يدفع حتى
يؤنس رشده ولا يصبح تصرفه فيه (قوله) لا يخفى أن في هذه الصورة تفصيلا وقرقا الخ) لكن هذا
التفصيل يعلم من فصل التصرف (قوله) فانه موقوف عند الامام على الاسلام الخ) فان أسلم نفذ وان
هلك أو حكم بملقه بطل وورث كسب اسلامه وارثه المسلم وكسب رده في بعد قضاء دين كل من كسبه
(قوله) والتظاهر أن المسائل بعده كذلك) الاظهر في حل الشارح أن يقول انه راجع لجميع ما قبله (قوله)
الشارح على اجازة الغرماء) ومثل الغرماء القاضي اذ ولاية بيع التركة المستغرقة له كما أن الوصي له
بيعها أيضا فله الاجازة كما يأتي في القضاء (قوله) الشارح أو بغيبته فباطل) قال في البحر فانه لا ينفذ
باجازته كما ذكره الزيلعي في الوكالة اه سندی (قوله) ثم ذكر أحد الوصيين الخ) وهكذا لو كان وصيا
ومشرفا فليس له العمل في مال الميت بدون اطلاع المشرف نص عليه الرملي في فتاواه اه سندی (قوله)
الشارح وأوصله في النهر الى نيف وثلاثين) أي في أول البيع الفاسد (قوله) وبيع الصبي بشرط
الخيار الخ) عبارة النهر وبيع الوصي الخ (قوله) والبيع بما حل به الخ) حل ضد حرم ومراده بما
يصير به حلالا (قوله) ولو اختلفا في وقت الهلاك فالقول للبائع انه هلك الخ) لان الحادث يضاف
لاقرب أوقاته (قوله) لانه لما كان العوض متعينا كان شراء الخ) يظهر من هذه العلة أن محل النفاذ
على الفضولي اذا لم توجد الاضافة في أحد الكلامين لمالك العرض على ما مر في شراء الفضولي والانه عليه
لاعلى الفضولي (قوله) تبع في ذلك المصنف الخ) قال الرملي ظاهر كلام الشارح أن من حكم عقد
الفضولي أن للمالك أخذ الثمن وطلبه من المشتري وذلك يكون اجازة وهو مسلم في كونه اجازة لانه يدل
على الرضا وأما كون المالك له طلب الثمن أو أخذه من المشتري فلا لان بالاجازة صار الفضولي وكيفا
والحقوق ترجع اليه لا الى المالك ولذلك قال في المنع تبع للدرر وحكمه أن أخذ المالك الثمن أو طلبه من
المشتري اجازة فجعل الحكم كونه اجازة لانفس الاخذ كما صنفه الشارح انتهى اه سندی ووقع في

نسخة أخرى للشارح موافقة بعبارة المنع ولا يرد عليها شيء إذ ليس فيها ما العدول عن كلام المصنف ولا شك
أن كون أخذ البائع الثمن أو طلبه إجازة حكم من أحكام بيع الفضولي تأمل (قوله) ثم اعلم أن المتبادر من
كلام الزيلعي وابن مالك أن المراد إذا وجدت الإجازة (الح) ما ذكره من أن المراد ما ذكره هو صريح
كلامهما لا المتبادر منه (قوله) لأنه قبضه بعقد فاسد قد تقدم أن البيع الموقوف من أقسام الصحيح
لا الفاسد ولعل المراد بكونه فاسداً أنه في حكمه حيث قبضه الفضولي لنفسه بحكم هذا العقد الموقوف على
إذن المالك بالنقد (قوله) وأن المشتري والفضولي ليس لهما الإجازة استفادة ما ذكره الشارح من
كلام المصنف محل تأمل والظاهر ما قاله ط أن قوله والمشتري الخ جملة مستأنفة ليست من المفاد
نعم يستفاد منه أنه ليس له الفسخ (قوله) فيلزم العجز فينفسخ) يعني يلزم العجز عن إثبات ذلك اه
فتح (قوله) فينبغي تقييد قوله والمشتري الفسخ بالرضا والقضاء الظاهر بقاء كلام الشارح على إطلاقه
وإن للمشتري الفسخ بلا قضاء ولا رضا ويخص من عموم مسألة الاستحقاق للعلة التي ذكرت ولا يلزم أن
يكون الحكم كذلك في جميع صور بيع الفضولي لعدم هذه العلة فيها تأمل (قوله) وألزمه محمد بن أبي
رضي بتفريق الصفة عليه (الح) ما ذكره من العلة يفيد أن خلاف محمد فيما إذا علم أنه فضولي (قوله)
الشارح حتى يصح حظه من الثمن الخ) قال ط ينبغي أن يكون هذا على قول الإمام أما عندهما
فيتقيد الوكيل بالبيع بمثل القيمة فإن ظهر أن الثمن دون القيمة يعمل الفسخ اه ويظهر أن ما أجاب به
صاحب الهداية مبني على قولهما (قوله) وأما ما في البحر والنهر عن النهاية والمعراج من أنه باطل فهو
مخالف لما في جامع الفصولين (الح) وموافق لما ذكره في البحر وأما عن البدائع من أن بيع الفضولي
موقوف إذا باعه للمالكه لأنفسه (قوله) هذا عندهما (الح) الخلاف مبني على أن بيع الفضولي لا ينعقد
عنده في حق الخنم وهو الملك لا لعدم الولاية فكان في غير الملك فيبطل وعندهما يوجب موقفاً لأن
الأصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك والضرر في نفاذه لا في توقفه اه نهر
(قوله) إذا الغصب سبب الملك عند الضمان الخ) وجدت هذه العبارة في الفصولين كذلك في الفصل ٣٢
في أحكام بيع المغصوب وقوله بسبب خبر ليس ولفظ البيع اسمها (قوله) وأجاب في حواشي مسكين
بأن هذا غير وارد الخ) ما في حواشي مسكين لا يوافق ما مشى عليه في الفصولين من التفصيل وهو جواز
بيع الغاصب بالإجازة له وبتقديم سبب ملكه على بيعه وعدم جوازه إذا تأخر ومقتضى ما في حواشي
مسكين أيضاً جواز البيع الثاني بإجازة المالك الأول لأن البات حدث لمن باشر الثاني الذي هو المشتري
الأول هو مخالف لما في المصنف من عدم جواز الثاني بإجازة الأول ومقتضاه أيضاً أنه لو ضمن الغاصب نفذ
البيع الأول وهو موافق لما في الفصولين ومخالف لكلام المصنف وأنه لو ضمن المشتري منه ينفذ الثاني لظرو
الملك البات لمباشره وهو غير مسلم لمخالفته للمصنف فالظاهر الجواب الذي في البحر لعدم مخالفته ما في
المتون وقوله قلت الخ لعل حقه أن يفرع على ما قبله مسألة التضمين فيقول إذا ضمن الغاصب نفذ
بيعته وبطل بيع المشتري لأن الملك للغاصب فإن الملك في إجازة بيع الغاصب للمشتري لا للغاصب إلى
آخر كلامه وبالجمله فهذه العبارة غير محررة على ما ظهر (قوله) قوله قيد اتفاقاً فإنه وإن وقع في الجامع
الصغير الخ) الأحسن زائد وان وقع الخ كما قال في البحر (قوله) ودعوى الإقرار بعدم الأمر تناقضه
الخ) أي الإقرار قبل البيع وأما لو ادعى إقراره بعد البيع سمع دعواه وبينته كما ذكره في البحر والنهر
والسندی وسيأتي للشارح نحوه في غير هذا المحل وبهذا يندفع التعارض بين ما هنا وما نقله في الدرر

من أن المشتري إذا ثبت عليه الاستحقاق بإقراره لا يرجع بالثمن وإذا أقام بينة أن الدار ملك المستحق لا تسمع بينته ولو أقامها على إقرار البائع أنها ملك المستحق تقبل ولو لم يقيمها على ذلك كان له طلب بينته اه
 باختصار بأن تحمل هذه العبارة على دعوى الإقرار بعد البيع (قوله فإذا أدى رجوع على البائع الخ) وجه رجوعه على البائع أنه بفسخ البيع في حقهما يكون المبيع له فعليه ما غرمه المشتري من الثمن لما لكه قال المقدسي وإن كذبهما وقال أمرته فالقول له لما أمر أن أقداهما إقرار بالامر فلا يعمل رجوعهما في حقه ويغرم البائع الثمن له ويكون المبيع للبائع ويبطل عن المشتري الثمن إلا أمر في قولهما وعند أبي يوسف يبقى في ذمة المشتري الأمر ويرجع المشتري على البائع بمثل الثمن بناه على أن الوكيل بالبيع يملك الإبراء عن الثمن عندهما والاقالة بغير رضا الأمر وفي قول أبي يوسف لا يملك (قوله فعند أبي حنيفة لا فلا يضمن الخ) في الأشباه من كتاب الغصب العقار لا يضمن إلا في مسائل إذا جحد المودع وإذا باعه الغاصب وسله وإذا رجع الشاهد به بعد القضاء كافي جامع الفصولين اه وفي حواشيه أنه بالبيع والتسليم يضمن عند الكل لأن البيع والتسليم استهلاك كافي قاضيان اه ولعل المسئلة محل اختلاف والمتون على الأول فتأمل وانظر ما في الغصب

(باب الاقالة)

(قوله وتعرف بالقصد الشامل للصلاة وغيرها فافهم) وقال الرحمن لا عموم فيها عند التحقيق لأن الاقالة إنما تجرى في البيوع ومنه الاقالة في الاجارة والقسمة لاشتمالها على المبادلة الخ وهذا كلام دقيق ظريف وغفل عن هذه النكتة الحلبي فقال الاولى التعميم لأن الباب مطلق كما لا يخفى انتهى اه سندی (قوله أحدهما مستقبل الخ) وانعقادها بلفظين أحدهما مستقبل مبنى على أن الامر بإيجاب لا توكيل والا فالاقالة لا يتولى طرفها واحد بخلاف النكاح اه من السندی وتعامه فيه وفيما تقدم أول النكاح (قوله وظاهره أنه في الصورة الاولى ينفسخ وإن باعه بعد المجلس) لكن لا بد من وجود ما يدل على القبول في المجلس حتى تتم الاقالة (قوله فوجد فباع بأزيد لا ينقذ البيع الثاني الخ) المراد بعدم انعقاد البيع الثاني عدم انعقاده على البائع وإن كان منعقدا على المشتري وإن لم ينفذ (قوله لأنه تعليق الاقالة لا الوكالة بالشرط الخ) على هذا يكون قول البائع للمشتري بعه اقالة صحيحة إذا ذكرت بدون تعليق وحيثئذ يكون بعه فيما بعده المنقول عن البرازية اقالة لكن المذكور في الخ يفيد أن المسئلة خلافية حيث قال قال البائع هذا المبيع وقع غالبا على فأردته عليك فقال البائع لغيره بعه لكي نعم نقصانه ورضي المشتري بذلك قيل لا يكون اقالة بل توكيلا وأمر بالبيع لأجل المشتري وهو اختيار القاضي بديع الدين وقيل اقالة لأن قوله بعه نوع تصديقي وقد رضي به المشتري وعن الزاهدي العتاي لو قال لبائعه بعه لنفسك فقال قبلت وأنا أبيع انفسخ وعن أبي حنيفة كذلك وفي المنتقى إذا قال بعه فأعتقه البائع جاز عند أبي حنيفة لأن الاعتاق قبول الاقالة عنده (قوله والظاهر أن ما ذكره أولا من كون ذلك اقالة مبنى على ما هو الصحيح الخ) فيه أن التصرف في المبيع ليس قبضه حتى يكون ما في البرازية مبنيا على الاكتفاء به من أحد الجانبين والظاهر أنه مبنى على أن تسليم القبالة يقوم مقام تسليم المبيع مع وجود ما يدل على الرغبة في الاقالة وعلى هذا ينبغي أن تتم بمجرد قبض البائع لها بدون توقف على تصرفه في المبيع ثم رأيت في السندی نقلا عن القنية عند قول المصنف وتصح بمثل الثمن الاول طلب البائع من المشتري ففسخ البيع فقال المشتري ادفع الى الثمن

فكتب قبالة دفعها اليه فأخذها منه ورد المبيع فهو فسخ اه (قوله) وظاهر هذا أن القبض فوراً بلا قطع لا يكفي الخ) فيه أن ما ذكره في القتح مجرد مثال لا يفيد التخصيص فلا ينافي ما في الشارح من أن القطع قبول بالفعل (قوله أي المشتري المأذون) أبقى الرجحى المشتري على إطلاقه كما نقله عنه السندى ونصه ووجهه أي وجه ما قاله من عدم صحة الاقالة فيما إذا وهب البائع الثمن قبل القبض أنها لو صححت كانت بيعاً بلا ثمن لأن الثمن يسقط بالهبة قبل القبض والبيع بلا ثمن فاسد يحرم تعاطيه حقه تعالى وهي بيع في حق ثالث وهبة الدين ابراء بخلاف ما لو وهبه بعد القبض فإنها صحيحة فإن تقايلاً بعد ذلك رجع بالثمن لأن الموهوب غير المقبوض لأن النقود لا تتعين في العقود والفسوخ هكذا قرر الرجحى ثم قال وليست هذه المسئلة مختصة بمسألة العبد المأذون ونحوه كما زعم من وهم انتهى قلت وأراد به الحلبي اه سندى (قوله وما في الاشياء في الشراء) في غير مسئلة اجارة المتولى للوقف (قوله) وانما يضمن الوكيل بالبيع اذا قال بعد قبض الثمن الخ) الذي في الظهيرية على ما في حاشية البحر الوكيل بالبيع يملك الاقالة قبل قبض الثمن في قول محمد اه وفي حيل التارخانية من الفصل السابع عشر في الوكالة اذا أراد وكيل البيع شراء الجارية لنفسه فالجارية في ذلك أن يبيعها الوكيل ممن يثق به غسل قيمتها حتى يجوز البيع بلا خلاف ويدفعها الى المشتري ثم يستقبله العقد فتنفذ الاقالة على الوكيل خاصة اه وفي خزنة المفتين الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة وفي الكبرى يملك الوكيل بالبيع قبل قبض الثمن (قوله صح عندهما وضمن لموكله لا عند أبي يوسف) الضمان للموكل في الاقالة على قول محمد انما هو فيما اذا قبض الثمن وليس الكلام فيه لا فيما اذا كانت قبل قبضه على ما يعلم من التوفيق الآتى نعم يقال بالضمان مطلقاً عند محمد أيضاً على مقتضى ما نقله المحشى عن الحاكم الشهيد (قوله فتأمل مع ما في الظهيرية الخ) فيه أن ما في الظهيرية لا يخالفه فانه حكم بصحة الاقالة في جميع الصور ولم يذكر عدم جوازها في صورة منها نعم ما في الفصولين يخالفه فيما اذا قبض الثمن نعم بين ما في الظهيرية والبرازية مخالفة من وجه آخر وهو أن مقتضى كون الوكيل مالكا لها كما يفيد ما في البرازية أنها تسرى على الموكل وأنه لا ضمان على الوكيل وعدم الضمان يخالف لما في الظهيرية ودفع هذه المخالفة ظاهراً بأن يراد بكونه مالكا لها أنها تصح منه (قوله فتحصل أن اقالته تصح عند الامام قبل القبض وبعده ويضمن الخ) الضمان راجع لما قبل القبض وبعده وكون ذلك عند الامام مأخوذاً من اقتصار الظهيرية في نسبة الملك لمحمد ويؤخذ منه عدم الضمان بدليل المقابلة لما قبله تأمل (قوله قوله قبل وبالسلم أي عند أبي يوسف) لا يظهر حينئذ جعل المسائل المستثناة نجساً فان عنده جميع مسائل الوكيل لا تصح الاقالة فيها (قوله والمعنى اذا غرته غابته غنياً سير الخ) موافق لما نقله السندى عن الرجحى أن المراد أنه يجب على الغار منهما أن يحجب اليها ولا يتمتع دفعا للمعصية التي ارتكبتها ولا تجب على المغرور لأن له أن يرضى بضر نفسه وحينئذ لا يظهر للتقييد بالبائع ثمة وفائدة اه (قوله الظاهر أنه أراد بالفسخ الانفساخ الخ) الظاهر ابقاء الفسخ على حاله والشارح لم يخبر عن الحكم بأنه فسخ حتى يحتاج للتأويل بل يضمنون هذه الجملة أي كون الاقالة فسخاً الخ ولا شك أنه حكم وأثر لها تأمل (قوله قال أبو يوسف الخ) قال السندى بعدما ذكر قول الامام وقال أبو يوسف هي بيع في حق الكل الا اذا تعذر بان كانت قبل القبض ففسخ الا اذا تعذر فبطل بان كانت قبل القبض في المنقول بأكثر من الثمن الاول أو باقل منه أو بجنس آخر أو بعد هلاك المبيع وقال محمد هي فسخ في حق الكل الا اذا تعذر بان تقايلاً بأكثر

من الثمن الاول أو بخلاف جنسه أو وولدت المبيعة بعد القبض فبيع الا اذا تعذر ابان كانت قبل القبض
 بأكثر من الثمن الاول فتبطل اه وهذه العبارة أحسن في بيان مذهبهما (قول وفيه شيء الخ) فيما
 قاله الرملي نظر ظاهر فتأمل (قول أي خيار عيب الخ) وفي السندی بخيار عيب بعد قبض المبيع لان
 قبله ليس بفسخ لعدم تمام الصفقة وانها لا تتم في خيار العيب الا بعد القبض كما تقدم وهكذا لو رده بخيار
 رؤية أو شرط قبل القبض أو بعده لعدم تمامها فيبقى الاجل والكفالة على حالهما اه وفيه أيضا ما نصه
 وفي معونة المفتي لو كان به رهن في يد الطالب فهو رهن على حاله بكل حال اه كما في منية المفتي (قول
 والحاصل أن الزيادة متصلة كانت كالسمن أو منفصلة الخ) المراد المتولدة كما أن المراد بلفظ المتصلة
 المذكور تانيا المتولدة وبالمنفصلة المذكورة ثالثا المتولدة وبهذا تندفع المخالفة بين ما في الفتح
 وغيره (قول فلو رضى يكون الخياطة للبائع بأن يسلم الثوب اليه كذلك نقول تصح) الصحة
 مخالفة لا طلاق ما تقدم عن الخلاصة والفصولين وفيها الربا وكتب السندی على قوله احياء لحق
 الشرع مانعه لانه لا وجه للفسخ فيها مقصود الان العقد لم يرد عليها ولا تبعا لانفصالها ولا للفسخ في الاصل
 بدون زيادة لانه يؤدي للربا لان المشتري يأخذها بدون ثمن اه فتأمل ثم رأيت في السندی عند قول
 الشارح فيما يأتي شري أرضا من روعة الخ بعد ما ذكر عبارة الحاوي نقلا عن القنية مانعه قلت وقد
 تقدم في خيار العيب للشارح أنهم ما لورضا بالرد لا يقضى القاضي به لحق الشرع لحصول الربا في قوله اذا
 سلم المشتري الثوب الى البائع تصح الاقالة نظر فليحرر هذا المبحث اه (قول لانه ليس من فروع كونها
 فسخا الخ) قد يقال ذكره لانه من فروع كونها فسخا بل لدفع توهم لزوم رد مثل المقبوض اذ ليس في
 كلامه ما يدل على أن هذا من فروع كونها فسخا (قول فصار الباقي بمنزلة أصل الثمن فتلغوا الزيادة
 الخ) لو كان الباقي بمنزلة أصل الثمن لوجب أن يقال في مسألة التارخانية الآتية بوجوب تنقيص
 الثمن بقدر العيب فيما لو اختار الامضاء وفيما لو علم بالعيب مع أن المتبادر منها عدم التنقيص وظاهر
 عباراتهم يدل على جوازه لا على لزومه ولو كان الباقي بمنزلة أصل الثمن لقالوا بوجوبه لا جوازه ففي
 الزيلعي وأما اذا تعيب عنده فيجوز بالاقبل اه تأمل وانظر ما يذكره المصنف من قوله اشترى عبدا
 فقطعت يده وأخذ أرشها الخ (قول وهذا يؤيد ما قلنا) مقتضى كون الباقي صار بمنزلة أصل
 الثمن أنه يرجع وان قلنا انها فسخ في حقهما فلم يتم الاستظهار و مراده عما قاله ما قاله فيما لو زال العيب
 الخ فانه يسلم من الفسخ رجوع الثمن بتمامه للمشتري (قول اعمالا لموضوعه اللغوي) بخلاف لفظ
 الاقالة فانهم اعتبروا معناه الشرعي فلا يرد أن المعنى الموضوع له الاقالة هو الازالة فلا تغير المفاصلة
 والمتاركة لانهم انما خصوا الاقالة بتضمن البيع لورود الشرع بذلك كذا يفاد من الواني ثم ان ما ذكره
 من أنها بلفظ المفاصلة أو المتاركة أو التراد لم تجعل بيعا اتفاقا لا ينافي ما ذكره في خيار العيب عند قول
 المتون ولو بيع المبيع فرد عليه بعيب بقضاء رده على بائعه ولو برضاء لا من أن الفسخ بالتراضي بيع جديد
 في حق غيرهما اذ لا ولاية لهما على غيرهما بخلاف القاضي لانه ولاية عامة فينفذ قضاءه في حق الكل اه
 فان المفاد مما ذكره هنا أنهم لم يجعل بيعا اتفاقا في حق المتعاقدين بل هي فسخ في حقهما قول واحد وان
 كانت بيعا في حق غيرهما (قول يزاد ما قدمه في قوله أما لو وجب بشرط زائد الخ) وذكر السندی
 عن الرجعي ستة عشر مسألة وقال من أمعن النظر في الفقه وجد أكثر من ذلك (قول أي بدل نقصان
 المبيع) ما زال كلام ط من أن الاولى أن يقول من أرش اليد وقيمة الشجر مسلما فانه ليس فيما نقله

عن المصباح اطلاق الارش على قيمة الشجر وغاية ما يفيد كلامه أنه أطلق الارش على القصاص وقدر
المضاف الذي هو البذل وهذا لا يدفع أن الاولى أن يقول مثل ما في ط (قول الشارح لكون المسلم فيه
ديناسطة الخ) مقتضى العلة المذكورة أن يكون الصرف كذلك فلا تصح اقاله اقالته تأمل (قوله
ويجوز الاستبدال به) أي لا التصرف فيه (قوله قال في البحر من السلم ووجه الفرق أن القبض في
مجلس العقد الخ) وانما منع عن التصرف في رأس المال قبل القبض لأن من شرط السلم قبض رأس
المال قبل الافتراق حيث كان كذلك كان التصرف مفتوئلا فلم يجز وأما المسلم فيه انما منع عن التصرف
فيه لأنه مبيع ولا يجوز التصرف فيه قبل قبضه اذ ادعت هذا فاعلم أن التصرف في رأس المال بعد الاقالة
في عقد السلم كذلك لا يجوز فلا يجوز لصاحب المال أن يشتري من المسلم اليه شيأ برأس المال قبل قبضه
بحكم الاقالة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا الا السلم أو رأس مالك أي الا سلمك حال قيام العقد
أو رأس مالك حال انفساخه فامتنع الاستبدال فصار رأس المال بعد الاقالة بمنزلة المسلم قبلها فبأخذ
حكمه من حرمة الاستبدال بغيره وفي البدائع قبض رأس المال انما هو شرط حال بقاء العقد فأما بعد
ارتفاعه بطريق الاقالة أو بطريق آخر فقبضه ليس بشرط في مجلس العقد بخلاف القبض في مجلس
العقد فان هناك حاجة الى أن يصير البذل معيناً بالقبض صيانة عن الافتراق عن دين بدين ولا حاجة الى
التعيين في مجلس الاقالة في السلم لأنه لا يجوز استبداله فيعود اليه عينه اه من السندى والتوجيه
الذي نقله المحشي عن البحر لم يقد وجه الفرق بين صحة التصرف في بدل الصرف قبل قبضه بعد الاقالة
وعدم صحة التصرف في رأس مال السلم بعد ما قبل القبض وسيأتي توضيح هذه المسئلة في باب السلم (قوله
والظاهر أن الضمير في به غائب الخ) لا يختلف الحكم أرجع الضمير للثمن أو الاقل فان البائع على كل يدعي
الصحة والمشتري الفاسد وقد خلت عبارة الحاشية عنه (قوله ووجهه كما قال الجوى ان دعوى الاقالة
تستلزم دعوى صحة البيع الخ) ما نقله عن الجوى لا يصح توجيهها للحكم المسئلة لان غاية ما أفاده كلامه
أن دعوى الاقالة تستلزم صحة البيع السابق عليها ولا نزاع فيه بين المتعاقدين والجوى لم يذكر توجيهها
لها بل دفعها لما قيل انها ليست داخلية تحت الاصل ليجتاح الاستثناء ونصه قيل ينبغي أن لا يكون هذا
الفرع داخلاً تحت الاصل المذكور ليجتاح الى استثنائه لأنه لم يدع صحة العقد وانما ادعى الاقالة والمشتري
ينكرها فيكون القول قوله انتهى أقول فيما قاله نظر فان ادعاء الاقالة مستلزم لادعاء صحة البيع اذا اقاله
لا تكون في غير الصحيح اه جوى وفيما قاله تأمل اذ ليس دعوى البائع الصحة باعتبار العقد السابق
وهو البيع اذ لا نزاع في صحته بينهما بل النزاع في سبب رده على البائع هل هو صحيح كما قال البائع أو فاسد كما قال
المشتري ففي الحقيقة نزاعهما في عقدين مختلفين أحدهما يدعي الصحيح منهما والآخر الفاسد فدخلت هذه
المسئلة تحت الاصل بهذا الاعتبار تأمل (قوله ويظهر لي أن وجهه هو أن المشتري الخ) هذا التوجيه
لا يناسب لان الموضوع عدم نقد الثمن فلا نزاع فيه بل في المبيع فالمشتري يدعي خروجه عن ملكه بالعقد
الفاسد وان له استرداده والبائع يدعي عود ملكه بعقد صحيح وانقطاع حق المشتري عنه مع اتفاقهما على
سبق خروجه عن ملكه ودخوله في ملك المشتري فلذا كان القول قوله مع دعواه الفاسد تأمل (قوله
وذلك اختلاف في الثمن الخ) قد علمت أنه لا نزاع في الثمن لان الكلام قبل قبضه تأمل

باب المراجعة والتولية

(قول الشارح مصدر راجع) في الصحاح يقال بعته الشيء مراجعة واشتريته اذا سميت لكل قدر

من الثمن ربما انتهى اه سندی (قوله لعدم احتياجه الى تحرير المراد الخ) أنت خير بأن ما أورده على عبارة الكفر في مسئلتى الطرد وورد على المصنف لصدقه عليهما وبأن مسائل العكس واردة عليه أيضا ما عدا مسألة الغصب فقد تساوت العبارة في الاحتياج للتحرير بل كلام المحشى هنا يخالف ما يأتي له في تقرير الكلام تأمل (قوله وعلاه في الفتح بأن بدلى الصرف لا يتعينان الخ) هذا التعليل غير مفيد لوجه عدم صحة المراجعة في بدلى الصرف لأنه انما أفاد عدم تعيين كل منهما لكونه مبيعا مع أنها تصح فيما ملكه ولو بجهة غير البيع وأيضا تصح المراجعة في المسلم فيه بعد قبضه مع أنه ما كان متعينا إلا بعده كبدلى الصرف قال في غاية البيان من باب السلم عند قول الهداية ولا يجوز التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض انما قيد بقوله قبل القبض احتراز عما بعده ولذا قال في شرح الطحاوى ولا بأس أن يبيع رب السلم سلبه بعد قبضه اياه مراجعة أو تولية أو مواضعة وأن يشرك غيره فيه لان المقبوض بعقد السلم يجعل في الحكم كعين ما ورد عليه العقد اه (قوله والربح مثلى) قال في البحر ان تقييد الربح بالمثلى اتفاق اه (قوله تفريع على مفهوم قوله معلوما الخ) على جعل الشارح معلومية الربح شرطا مستقلا يكون التفريع عليه بحد ذاته بقطع النظر عن كون الثمن مثليا أو قيميا نعم على عبارة غيره من جعله شرطا للشرط يكون تفريعا على معلوما في مسألة كون القيمي مملوكا للمشتري والمحشى بنى ما كتبه هنا وفيما يأتي مما يتعلق بهذه المسألة على جعله شرطا في الشرط وهو لا يناسب عبارة الشارح والمناسب ما فعله الشارح من جعله شرطا مستقلا في المسئلتين لموافقته للواقع وحينئذ لا يلحق حله على جعله شرطا للشرط موافقة للبحر فانه انما اعتبر ذلك في عبارة الجمع وهي قابلة لما قاله تأمل مع أن كونه شرطا لصحة البيع وكونه أمرا ظاهرا لا يحتاج للتنبيه عليه لا يقتضى جعله شرطا للشرط ولاداعي لذلك حيث كان شرطا في صحة البيع مطلقا (قوله أى فيما اذا كان الثمن قيميا الخ) لا يخفى ما في كلام الشارح حينئذ من الرككة وعدم الاستقامة بل الصواب أن معنى كلامه أنه ان باعه برأس ماله قيميا مملوكا للمشتري أو مثليا أو بزيادة مقدار درهم على العشرة منه فان كان قيميا لم يحجز لهالة بجملة الثمن بجهالة الربح لان القيمة التي تبين مقداره مجهولة لانها لا تعرف إلا بالظن ولا يتأتى علمها أصلا لا في المجلس ولا بعده وان كان مثليا فكذلك لجهالة كل من الثمن والربح الا أن يعلم المشتري بجملة الثمن في المجلس فيخير حينئذ والكلام فيما اذا لم يعلم بالثمن أولا والاصح تأمل (قوله وكأنه أراد بيع بعض المتأخرين صاحب النهر) المتبادر من قول النهر وفي عرفنا الخ أنه أراد به عرف أهل زمنه لا عرف الفقهاء فلا يصح ارادته ببعض المتأخرين (قول المصنف المشروطة في العقد) المراد أنها مشروطة في العقد الاول (قول الشارح واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم) فيه أن العيني قال في شرح قوله وسوق الغنم لان العرف جرى بالحق هذه الاشياء برأس المال ثم قال بعد سطرين والاصل أن ما يزيد في عين المبيع أو في قيمته يلحق برأس المال وما لا فلا وكذا ذكره في البناية وهذاوافق ما نقله الشارح عن الدرر اه سندی (قوله والا فالخزن وبيت الحفظ سواء الخ) يفرق بينهما بان الخزن مما يزيد في القيمة لانه لا يوضع المتاع فيه إلا بقصد بيعه عند زيادة قيمته فله دخل في الزيادة بخلاف بيت الحفظ (قول المصنف وله الخط) أطلقه فشمل حالة بقاء المبيع وهلاكه وامتناع رده لانه لا خيار له وانما يلزم الثمن الاول سندی (قوله وله الخط قدر الخيانة في التولية الخ) وأطلق الخط في التولية فشمل حالة هلاك المبيع وامتناع رده لانه لا خيار له وانما يلزم الثمن الاول قال في الملتقى وهو القياس في الوضعية أى اذا خان خيانة تنفى الوضعية بأن باع

بتسعة على أنه شراء بعشرة ثم بان أنه شراء بتسعة فهو يحط منه قدر الخيانة كالتولية وأما إذا خان خيانة
توجب الوضعة معها بأن باع بنمائية وقال اشترى به بعشرة ثم اطلع أنه اشتراه بتسعة فهو بالخيار في
أخذه بكل ثمنه أو تركه على قياس الامام هكذا قرر الداغستاني في شرحه اه سندی (قوله ولا
مدخل لها في المراجعة الخ) اذ تعيينها لا يخلو عن شبهة الغلط فتح لكن كون العلة المذكورة تنج المدعى
محل تأمل كما لا يخفى تأمل (قوله لان التأكد حصل بغيره) وهو الثالث وفيه تأمل فانه بظهور
العيب عنده يرجع على بائعه وهكذا الا اذا وجد ما يمنع من الرد (قوله راجع على العشرة) وان كان
يتأكد به انقطاع حق الواهب في الرجوع لكنه ليس بمال ولا تثبت هذه الوكادة الا في عقد يجري فيه
الربا اه سندی عن الفتح (قوله لان عاد بسبب جديد كهيئة الخ) أي فانه تمتنع المراجعة عليه يعني
بالتن الاول والا فيجوز له أن يراجع أو يولي على القيمة كما يظهر (قوله أو سدبره نهر) عبارة مع المتن
(ولو اشترى مأذون مديون) ولو مكاتباً أو سدبراً (ثوباً بعشرة وباعه من سيده بخمسة عشر يديه)
السيد (مراجعة على عشرة) اه فانت تراهم جعلهما مصادق المديون لأنهما مستقلان (قوله
وأما بالنظر الى صحة العقد وعدمه فله فائدة الخ) ظاهر الشارح أن الدين المستغرق شرط لتحقيق الشراء
وظاهر عبارة النهر أن الدين ولو غير مستغرق هو الشرط وسيأتي للحنفي في المأذون عند قوله ولا يكاتبه أن
للامام قولين في منع الدين الدخول في ملك المولى فقوله الاول انه مانع منه مطلقاً وقوله الاخير لا يمنع الا
المستغرق اه وعندهما لا يمنع مطلقاً فله اعتناق عبده مأذونه (قوله وأحد المتفاوضين عنده) أي
فانه لا يراجع على الثمن الثاني بل على الثمن الاول ونصيب شريكه من الربح على ما يأتي عن الفتح (قوله
الاول أن لا يكون في قيمة المبيع ولا في الثمن فضل على رأس المال بان كان الخ) وذلك لان الخمسمائة التي
نقدتها المضارب الاجنبي خرجت عن ملك رب المال أو المضارب والخمسمائة الاخرى لم تزل عن ملك رب
المال رقبته فلم يستمرز والهاعن ملكه فلم تعتبر زائلة (قوله الثاني أن يكون الفضل في قيمة المبيع دون
الثمن فانه كالاول) كان اشترى عبداً بألف قيمته ألفان ثم باعه بألف من رب المال يراجع على ألف لان
الزائل عن ملكه هذا القدر كالمال كان المشتري هو المضارب (قوله الثالث أن يكون فيهما الخ) كان اشترى
المضارب عبداً يساوي ألفين بألف وباعه من رب المال بألفين يراجع على ألف وخمسمائة لانه استمرز وال
ألف وخمسمائة عن ملك رب المال ألف بشراء المضارب من الاجنبي ونقد هاله وخمسمائة محصة
المضارب من الربح لانه استفاد بازائها ربع رقبة وبقيت خمسمائة من الربح ملك رب المال ملكاله
رقبة وصار كالمال كان المشتري هو المضارب من رب المال (قوله الرابع أن يكون الفضل في الثمن
فقط) وذلك بأن اشترى المضارب عبداً بألف قيمته ألف فباعه من رب المال بألفين فانه يبيعه مراجعة
على ألف وخمسمائة لانه زال عن ملك رب المال ألف وخمسمائة ألف بشراء المضارب وخمسمائة بشرائه
هو محصة المضارب من الربح وقد ملك بازائها عبداً رقبة وتصرفا لانه ملك الرقبة بشراء المضارب
لانه وكيله وملك التصرف بشرائه من المضارب (قوله اذا كان لا فضل في الثمن وقيمة المبيع على رأس
المال كالمال اشترى المضارب الخ) أي فانه يراجع على خمسمائة وذلك لان خمسمائة من الثمن لم يستمرز وال
باعتبار العقدين لانه وان زال عن ملك المضارب لم يزل عن ملك رب المال فانه كان ملكه قبل الشراء
من المضارب وانما خرج عن ملك رب المال في ثمن العبد خمسمائة فيبيعه مراجعة على ما خرج عن
ملكه (قوله أو لا فضل في قيمة المبيع فقط بأن اشترى رب المال عبداً بألف قيمة ألف الخ) وذلك

لان قيمته اذا كانت مثل رأس المال فلا ربح للمضارب ألا ترى أنه لو أعتقه لم يجز عتقه ووربح رب
المال يطرح في بيع المضارب (قوله فانه يراجح على ألف وخمسمائة) وذلك لان ألفا خرجت عن ملك
رب المال بالبيع الاول فلا بد من اعتبارها وخمسمائة من الألف الربح حصته رب المال لم يزل عن
ملكه لانها كانت على ملكه قبل الشراء من المضارب فيجب طرحها بقي خمسمائة أخرى حصته
المضارب من الربح لا بد من اعتبارها لانها تخرج عن ملكه الحزب المال رقبته وتصرفا فيجب ضمها
الى الألف الخارجة عن ملك رب المال بالبيع الاول (قوله يبيعه المضارب على ألف ومائتين وخمسين)
وذلك لان الربح فيه خمسمائة نصف ذلك لرب المال وقد بينا أن ربح رب المال يطرح وانما يعتبر
رأس المال وربح المضارب وذلك ألف ومائتان وخمسون والحاصل في هذه المسائل أنه متى كان
شراء المضارب بأقل الثمنين فان كان للمضارب حصته ضمها الاقل الثمنين ومتى اشترى رب المال بأكبر
الثمنين ويضم اليه حصته المضارب محيط الرضوى (قوله أما لو وجد بالبيع عيبا فرضي به الخ) عبارة البحر
وأشار المصنف بالمسئلة الاولى بمعنى مسئلة التعيب الى أنه لو وجد بالبيع الخ ولا يصح التعبير بما المفيدة
أن ما بعدها مقابل له في الحكم مع أنه موافق له ودال عليه تأمل (قول المصنف ووطئ الثيب الخ) أورد
أن المبيعة اذا وطئها ثم وجد بها عيبا لا يرد لها اذ صار جازأمنها وأجيب بأن عدم الرد لما ذكر
بل لانه اذا ردّها ما أن يردّها بغيره لا وجه الاول لان الزيادة تمنع الفسخ ولا الى الثاني لسلامة
الوطء بلا عقرو ولا يجوز اه سندی (قوله بخلاف الفاتت بعور الجارية الخ) أى في مسئلة
التعيب وفي هذا الجواب الذى قاله للفرق أن التعيب ليس قاصرا على فوات الجزء بل هو أعم الا أن يراد
بالجزء ما يشمل الحكمى تأمل (قوله فلا يقابل به شئ حقيقة اذ لم يشترط زيادة الثمن الخ) مقتضاه أنه اذا
اشترط زيادة الثمن بمقابلة الاجل قصدا يصح وأنه حينئذ لو هلك المبيع تسقط هذه الزيادة مع أن
مقتضى كونه ليس بمال أنه لا يصح مقابلة به بالثمن قصدا ولا يخفى ما في عبارة البحر ولينظر أصلها وهو
شرح الهداية ولعل الاصول في التعبير اذا تعليلية لا اذا الشرطية وهو الموافق لما في شرح الهداية
(قوله قال الرملى مفهومه أنه لو غرره رجل أجنبى الخ) عبارته على ما نقله السندى ولو غرر المشتري البائع
في عقار فأخذ الشفيع هل للبائع أن يسترده منه لم أرفيه نقلا على رواية الرد بالتغير بروهى واقعة الفتوى
وينبغي عدمه لانه لم يغرره وانما غرره غيره وهو المشتري وقد قالوا ان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري
ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشرأ من البائع وعلى كل فلم يوجد التغيرير من الشفيع وهذا
على الرواية المفصلة وأما على ظاهر الرواية فهو ظاهر لانه لا خيار بالغبن مطلقا وأما على الرواية القائلة
بالرد مطلقا فيكون للبائع الاسترداد لانه بمنزلة الشراء منه قبل القبض وله الاسترداد بالغبن فيما باعه ولو
أخذه من المشتري ليس له الاسترداد لانه بمنزلة الشراء من المشتري وقد منع خياره بخبر وجهه عن ملك
المشتري المذكور ولم أر تحرير هذا المحل لاحد غيرى فتأمل اه (قوله ولو قيل انه لفظى ويحمل القولان
المطلقان على القول المفصل لكان حسنا) لكن مقتضى ذكرهم التصحيح أن الخلاف حقيقى (قوله أى
مسئلة المتن الخ) لم يذكر في الاشياء هذه من الثلاث وانما ذكرها عن القنية بعدما استوفى الثلاث
والشارح نقل بالمعنى فقدم وأخر في العبارة فتنبه اه سندی فانه قال في الاشياء الا في ثلاث الاولى
اذا كان الغرور بالشرط والثانية أن يكون في ضمن عقد معاوضة والثالثة أن يكون في عقد
يرجع نفعه الى الدافع اه (قوله أى الثلاث المستثناة) لم يستوف الضابط للمسائل الثلاث وما ذكرنا

هو ضابط للثالثة لكن حيث ذكر الضابط لباقي المسائل المستثناة صح كونه ذكر ضابط الثلاث (قوله أى فيكون ضامنا للدرك فيما ثبت لهم على العبد الخ) لكن في مسألة العبد يرجعون بقيته فقط وبجميع الديون في مسألة الابن بالغ ما بلغت سندي عن السراج وفيه أيضا عنه وكذا ان ظهر المأذون له حرا أو مدبرا أو أم ولد فعلى الذى أمرهم عبايعته الاقل من قيمة العبد ومن الدين وما بقى من ذلك أخذه من ذكر بعد الحرية يعنى أنهم بالخيار ان شاءوا رجعوا بدنيهم على الذى ولى مبايعتهم ان كان حرا وان كان عبدا أو مدبرا أو نحوه لم يرجعوا عليه بشئ حتى يعتق فيتبعونه بقيته ديونهم اهـ من السندي عن السراج (قوله ويصير مغرورا بالجارية التى اشتراها الميت الخ) بقية عبارة الاشياء بعد ما نقله المحشى ويصح اثبات دين الميت عليه وأما ملك الموصى له فليس خلافة عنه بل بعقد تلك ابتداء فان عكست الاحكام فى حقه كذا ذكر الصدر الشهيد فى شرح أدب القضاء للزفاف اهـ ونصه على ما نقله عنه السندي فى الباب الثالث والسبعين وأما الموصى له فلا نه ليس بخليفة للميت فيما يملكه بل يتملك ابتداء بعقد الوصية ألا ترى أنه لا يرد بالعيب ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصى له فلم يكن فى عبارة الاشياء ذكر الوصى بل هو الموصى اليه

(فصل فى التصرف فى المبيع والثمن الخ)

(قوله لان بيعه من بائعه قبل قبضه فاسد الخ) لا يظهر وجه فساد بيع العقار للبائع قبل قبضه والعلة المذكورة للفساد فى المنقول وهى الفرغ غير متحقق فى هذه المسئلة (قوله أى غرر انفساخ العقد الخ) فى الصحاح أنه عليه السلام نهى عن بيع الفرغ والفرغ ما طوى عند علمه اهـ فتح (قوله أى الصلح عن الدين الخ) لا يصح أن يكون هذا قيد ابل كذلك لو جعل المشتري قبل قبضه بدل صلح عن عين لا يصح لانه بيع وما ذكره فى الفتح مجرد مثال وهو لا يخصص (قوله وتعبير النهر بالخلع سبق قلم) عبارة النهر وفى الايضاح كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد فيه بهلا كه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والاجرة اذا كانت عينا وبدل الخلع اذا كان معينا وما لا ينفسخ بهلا كه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبدل الصلح والعق على مال وبدل الصلح عن دم عمد اهـ وأنت خير بان بيع بدل الخلع قبل قبضه صحيح ولا يظهر فرق بين بدل المهر وبدل الخلع وقد وقع التحريف فى عبارته بذكره فى القسم الاول بدل الخلع وحقه أن يقول وبدل الصلح وذ كره فى القسم الثانى بدل الصلح وحقه أن يقول وبدل الخلع (قوله قيد به ليفهم أنه لو كان من بائعه فهو كذلك بالاولى) كذا قال الحلبي لكن سياتى أن الهبة من البائع قبل القبض لا تصح بل تكون نقضا للبيع سندي وفيه عن السراج وهكذا الورهنه أو أعاره أو تصدق به أو أقرضه من البائع قبل قبضه حيث يبطل جميع ذلك (قوله فى قول أبى يوسف ثم قال محمد الخ) عبارة الفتح ثم قول محمد الخ (قوله لان قبض البائع لا ينوب عن قبض المشتري الخ) عبارة السراج على ما فى السندي والفرق بينهما أن قبض البائع لا يقوم مقام قبض المشتري فلا تصح الهبة قبل القبض الا أن البيع يبطل لان الهبة تصلح لاسقاط الحقوق ولهذا يبرأ بهما من الديون فصارت اسقاطا لقبض المبيع فاذا أراضيا بذلك بطل البيع وأما البيع فلا يصح قبل القبض ولم يوضع لاسقاط الحقوق وانما وضع للتبليك فاذا لم يقع به الملك لم يتعلق به حكم اهـ وبهذا يتم تعليل المسئلة

(قوله أو يجره الخ) لا يظهر الأعلى مقابل المعتمد من جواز الاجارة قبل القبض ولا يظهر فرق بينها وبين أمره ببيعه حيث قال فيه لا يجوز تأمل (قوله لان امسالك فلان لاجل البائع) لانه يمكنه اليه لاجل الثمن بجر (قوله والظاهر ان له اخذ القائم لو كان نقد الثمن الخ) يظهر ان القيمة كذلك حتى لا يأخذها من المشتري الثاني قبل نقد الثمن لقيامها بمقام المبيع (قوله والمطلق من البيع ينصرف الى الكامل الخ) عبارة الزيلعي ولو شري السكيل أو الموزون شراء فاسد فقبضه ثم باعه بغير كيل أو وزن فالبيع الثاني جائز لان الملك في البيع الفاسد يثبت بالقبض فصار المملوك قدرا المقبوض لا قدرا المذكور فيه فصار نظير من استقرض طعاما بكيل ثم باعه مكايلة لا يحتاج الى اعادة الكيل كذا في الايضاح (قوله فسر الحرمة بذلك لان النهي خبر آحاد الخ) اولان الحرمة انما تثبت عند تيقن الزيادة وهي موهومة (قوله وهو ما أسنده ابن ماجه الخ) وعند أحمد عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا عثمان اذا ابتعت فاكتل واذا بعت فكل وهذا يبين أن المراد بالصاعين في حديث جابر صاع البائع لنفسه حين يشتريه وبصاع المشتري صاعه حين يبيعه لاجتماعهم أن البيع الواحد لا يحتاج الى الكيل مرتين كذا في العناية سندی (قوله ألحقوا بمنع البيع منع الاكل الخ) هذا الالحاق لا يظهر في مثل الهبة الأعلى قول أبي يوسف القائل بفسادها قبله (قوله فلا يصح بيعه من عمر وبلا كيل الخ) لوجه القول بفساد بيع زيد لعروفي هذه الصورة لان غاية الأمر أنه باع ما ملكه مجازفة ونحوها ولم يتم قبض المشتري منه وهذا لا يقتضي الفساد اذ ليس فيه التصرف في المبيع قبل قبضه بخلاف بيع عمرو ليكر تأمل نعم اذا كان ملكه زيد بالبيع مجازفة فتوقف صحة بيعه على قبضه لا على كيله (قول الشارح لا يقال لا كله انه أكل حراما الخ) قال الرحمتي يعني اذا كان المقبوض قدرا المبيع في نفس الامر أمان زاد فأكل الزائد أكل حراما لانه ملك البائع اه وهو وجيه سندی (قوله أو لقوله وقد صرحوا بفساده) فيه أن احتمال الزيادة لا يصلح علة للفساد اذ غاية اختلاط المبيع بغيره وهو لا يقتضيه نعم هذا ظاهر بالنسبة للحرمة اذ لا شك في حرمة بيع وأكل ملك الغير والظاهر أن علته هو التصرف في المبيع قبل القبض ولذا لو ملكه بهيمة أو أوارث أو وصية جاز التصرف قبله مع توهم الزيادة في بعض الصور وكذا التصرف في الثمن الدراهم والدنانير جائز مع احتمالها (قول الشارح بخلافه مجازفة الخ) جعل الداغستاني المسئلة على أربعة أقسام اشترى مكايلة وباع كذلك اشترى مجازفة وباع كذلك وحكمهما ظاهر اشترى مكايلة وباع مجازفة وفيها لا يحتاج المشتري الثاني الى السكيل اشترى مجازفة وباع مكايلة وفيها يحتاج الى كيل واحدا ما كيل المشتري أو البائع بحضرة المشتري وهو تحقيق مفيد للطالب اه سندی تأمل (قوله والظاهر أن هذا مفروض فيما اذا كان في عقد صرف الخ) بل الظاهر الاطلاق وذلك لان الكلام في التصرف في الموزون ونحوه بعد قبضه قبل وزنه وأنه لا يجوز ثلثا كانت الدراهم والدنانير لاز يادة فيها عن مقدارها المعلوم بين الناس جوزوا التصرف فيها بعد القبض قبل الوزن لعدم احتمال الزيادة في وزنها المانع من التصرف في غيرها وهذه غير مسئلة التصرف في الثمن قبل قبضه الذي قالوا بجوازه على ما يأتي لعدم الغرر (قوله لكنه مخالف لما نبرح به كلام الهداية أو لا الخ) لا مخالف لما ذكره أو لا ولا داعي لارجاع ضمير كفاه للبائع وهو المشتري الاول بل عائد لا قرب مذكور وهو المشتري الثاني ولذا فرغ عليه قوله حتى يحل للمشتري التصرف فيه وهذه المسئلة هي مسئلة المصنف فانها هي المحكى فيها الخلاف ومعناها أن المشتري بعد ما قبض المبيع اذا باعه مكايلة فكاله بحضرة المشتري يكتفى

بذلك عن كيل المشتري الثاني فله التصرف فيه (قوله مثل اشترى كتر بر بهذا العبد الخ) ففي هذا المثال
 الكرمبيع والعبد ثمن ويشترط له شرائط السلم (قوله واعترضه ط بانه لا وجه له الخ) لا يظهر الاعتراض
 على الحلبي فان قصده انما هو بيان ما يتوهم عدم دخوله في الثمن وهو القبي والمثلي غير النقد والنقد لا يتوهم
 عدم دخوله حتى يحتاج لبيان انه داخل (قوله وانفراد الثمن بالشراء بعبد) فيه أنه حينئذ يكون القبي
 ثمنافيتوجه ادخال الحلبي له في كلام الشارح ويندفع اعتراض المحشي عليه ولعل مراد المحشي
 أن الثمن الذي يثبت ديناً في الذمة والقبي وان كان يصح جعله ثمناً كما في بيع المقايضة الا انه ليس ثمناً من
 كل وجه فلذا لا يصح ادخاله في الثمن هنا تحقق كونه مبيعاً من وجه تأمل لكن علمت تحقق كونه ثمناً في غير
 بيع المقايضة أيضاً كما في المثال السابق (قوله وفي النذر والامانات الخ) حقه أن يقول بعد قوله وفي
 النذر ويتعين في الامانات الخ كما هو عبارة الاشياء (قوله ويتعين في الصرف بعد هلاك الخ) الذي
 قدمه بعد فساد (قوله وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز التصرف فيه الخ) يمكن توجيه ما قاله
 الطحاوي بان يقال مراده بالقرض المال المقرض فانه لا يملكه الا بالتصرف على قول الثاني والقبض على
 قولهما فقبل ذلك لا يجوز له التصرف فيه لعدم ملكه وذكر في الاشياء أنهم اختلفوا في القرض هل يملكه
 المستقرض بالقبض أو بالتصرف (قوله قيد الخلع وعق لا يملكه ما بدون مال لا يكون له ما بدل فافهم)
 اعتراض ط انما هو في أن لفظ بدل مسلط على العتق أيضاً فلا حاجة إذ كرمال وهو متجه ولا يصح حينئذ
 جعل قوله بعمال قيد الخلع والعق للاستغناء عنه تأمل (قوله ولا شراء المسلم اليه برأس المال الخ)
 عبارته في السلم ولا يجوز لب السلم شراء شيء من المسلم اليه برأس المال بعد الاقالة الخ (قوله الاولى
 أن يقول فلا يجوز التصرف فيه) لان الكلام في التصرف لكن منيع الشارح أحسن فانه لو قال فلا
 يجوز التصرف فيه لأوهم أنه لو كان البدل مشار اليه لا يجوز أخذ غيره من جنسه لوجود صورة التصرف
 فيه فدفع هذا التوهم عما قاله (قوله والعجب من الزيلعي حيث ذكر أن الزيادة لا تصح الخ) يحمل
 كلامه من صحة الزيادة بعد الهلاك على رواية النوادر وبدل على هذا الحمل ما ذكره أولاً (قوله وكذلك
 خاط الثوب الخ) أي من غير قطع والافبالخياطة معه ينقطع حق المالك في القصب وذكر في البحر من
 المواضع التي تصح زيادة الثمن فيها مالو كان المبيع كرمالاً فخطه خريطة من غير أن يقطعه (قوله
 الشارح ولو بعد هلاك المبيع الخ) لان الخط اسقاط محض فلا يشترط لصحته قيام العقد زيلعي
 (قوله فان كان قبل قبضه صح الكل الخ) الظاهر أن صحة كل الكل كالقبض تكون ولو بعد القبض
 (قوله لا يخفى أن الزيادة تجب على المشتري والمخطوط يسقط عنه الخ) لا يخفى ما في كلامه فان كلامه
 لزوم الزيادة على المشتري وسقوط المخطوط عنه يتفرع على صحة الزيادة والخط في نفسه ما ذكره من
 الفروع انما ينبني على الالتحاق وهو أمر آخر غير الصحة (قوله فلا يناسب ذكر هذا هنا) أي لا يناسب
 تفريع ما ذكره الزيلعي على كلام الشارح بل تفريع ما اذا زاد في الثمن عرضاً فهلك قبل تسليمه انفسخ
 العقد بقدره كما يأتي في الشارح (قوله فلو باع الدراهم بالدراهم متساوية ثم زاد أحداهما الخ) وان باع الدراهم
 بالدنانير جاز كل من الزيادة والخط في المجلس وبعده لا والظاهر أن الفساد لا يتوقف على القبض بل
 يتوقف على القبول فقط (قوله كأنهما عقداه كذلك من الابتداء عند أبي حنيفة زيلعي) تمامه
 وقال أبو يوسف لا تجوز الزيادة ولا تصير هبة مبتدأة وكذلك الخط لا يصح ولا يصير هبة مبتدأة حتى يجب
 عليه أن يرد المخطوط وقال محمد في الزيادة مثل قول أبي يوسف وفي الخط يكون هبة مبتدأة (قوله وكان

الشارح لم يذ كر هذه الثلاثة لان كلامه في الثمن (هذا الاعتذار لا يصح الا في مسألة الزيلعي والمسئلة
الاخيرة من عبارة النهر (قوله أي المشتري على البائع) حقه العكس (قول الشارح وفي البرازية
باعه على أن يهبه من الثمن كذا لا يصح) ما فيها يخالف ما تقدم من تساوي الخطر والهبة وأيضا على الفرق
بينهما لا يظهر الا القول بفساد العقد فيهما بالشرط الذي لا يقتضيه العقد ومجرد كون الخط يلحق لا يؤثر
في رفع الفساد المتحقق بهذا الشرط اذ هو أمر آخر في ذاته ثم رأيت في الخلاصة من الفصل الخامس من مائنه
وفي النوازل لو قال لاخر بعث منك هذا على أن أهب لك كذا لا يجوز ولو على أن أحط كذا من غنه جاز
لان الخط يلحق بأصل العقد بخلاف الهبة ولو قال على أن حطت أو على أن وهبت جاز لان الهبة قبل
القبض لا تكون هبة فيكون البيع بما وراء المخطوط اه وما زالت المسئلة محل تأمل (قوله فهو أعم
من القرض) فيه أن ما يأتي له من تفسير القرض يدل على أنه ليس هو ما في الذمة اذ هو نفس المدفوع
أو العقد المخصوص وما فيها بدله وحينئذ لا يصدق الدين عليه (قوله قال ان قوله الشرط اللاحق
ملتحق بأصل العقد ساقط الخ) قد يقال ليس مراد القنية بقوله فان الشرط اللاحق الخ أن ما نحن
فيه وقع على وجه الشرط حتى يعترض بأنه انما وقع على وجه التبرع بل مراده أن هذه المسئلة نظير ما قبل
ان الشرط الخ يعني أن ما ذكر بعد العقد مما يتعلق به يلحق به سواء كان شرطا أو غيره ولا يخفى على
صاحب القنية والجبر أن ما نحن فيه ليس فيه شرط وكأنه نظر الى انحاد الحكم فصح التعليل (قوله
ويؤيده أنه نقل جواز تأخير الثمن بعد الرد بالعيب الخ) أي يؤيد صحة التأجيل بعد الاقالة ووجهه ان
الرد بعيب بلا قضاء اقالة وليس المراد أنه يؤيد اعتراضه على قوله الشرط اللاحق الخ اذ لا تأييد فيه
(قوله يعني لو أجل المشتري الشفيع في الثمن لم يصح) عزا المسئلة في البحر للقنية ولم يظهر وجهها مع
أن مقتضى نصريحهم بان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدا وأنه يثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد بخيار رؤية
وعيب أن يصح تأجيل المشتري للشفيع في الثمن (قوله وشمل ما لو كان الشراء بمؤجل فان الاجل
لا يثبت الخ) في شمول الكلام لهذه الصورة تأمل فان ما وجب على الشفيع لم يجز فيه تأجيل أصلا وانما
المؤجل ما على المشتري (قوله لان الاجل صفة الدين الخ) ذكر الزيلعي في الشفعة عند قول المكنز
ويمحال لو مؤجلا لان سلم أن الاجل وصف للدين لانه حق المطلوب والدين حق الطالب ولو كان وصفه
لا يستحقه الطالب ولهذا لو باع ما اشتراه بثمن مؤجل مرا بحة أو تولية لا يثبت الاجل من غير شرط ولو كان
صفه له لثبت اه فتأمل ثم لعل المراد بسقوطه عن الذمة بالموت سقوط المطالبة به في دار الدنيا والافهي
مشغولة به حقيقة أو المراد أنه بالموت تعلق بالتركة بعدما كان متعلقا بالذمة فقط وحينئذ لا تنافي بين
العبارات (قول الشارح بعد ثبوت أصل الدين عنده الخ) عبارة القنية على ما في ط بعد ما ثبت
عنده تأجيل القرض (قول الشارح اذا كان مجعودا) لا يظهر الاحتياج لاستثناء القرض
المجعود فان الصورة الثانية وجبت المائنة فيها على المدعي عليه بدل صلح فدائمين ولا يسرى عليه زعم
المدعي أنها قرض وكذا مسئلة الاقرار فانه انما أقربا لف مؤجلة فتلزمه كما أقر اذ لم يقرأ أنها قرض
ولا يسرى عليه زعم المقر له (قوله وفائدة الاقرار تمكن المحال عليه من الرجوع الخ) فيه أن المحال
عليه له الرجوع على المحيل بادفعه للمحال بدون هذا الاقرار ولا يصدق المحيل في قوله احتلت بدين لي علمك
كما يأتي في الحوالة (قوله لكن في النهر عن السراج قال أبو يوسف اذا أقرض رجل الخ) قال ط
بعد ذكر عبارة السراج لعل ما هنا على قول الطرفين اه وحينئذ لا يظهر ضعفه

(فصل في القرض)

(قوله لكن الثاني غير مانع لصدقه الخ) أي ما ذكره الشارع ومع كونه غير مانع هو تعريف القرض بمعنى إسم المفعول وما في المتن بمعنى المصدر فلا يناسب القول بأن ما في الشارع أخصر (قوله وفيه أن النكاح لم يدخل في قوله عقد الخ) فيه أن النكاح ينقد بكل ما وضع لتمليك عين في الحال ومنه لفظ القرض فهو داخل في قوله عقد مخصوص إذا كان بلفظ القرض (قوله فيه أن الكلام في الكساد الخ) فيه أنه وإن كان الكلام في الكساد لأنه يتحقق الرخص أيضا إذا لا يخرج عن أن يكون لها قيمة أيضا (قوله كما قدمنا أول البيوع) انظر ما قدمه في البيوع يتضح ما في كلامه هنا (قوله والثاني يغني عن الأول) فيه تأمل فإنه لو اقتصر عليه لا يعلم أن قيمته تعتبر بالعرراق أو مكة وما فعله المصنف أحسن من تعبير الذخيرة (قوله وهذا في الوجه كالألتقيافي بلد الطعام فيه غال الخ) انما يظهر على قول الامام (قوله لأن المستقرض على قوله وإن لم يملك الكر بنفس القرض الخ) في التعليل للجواز بما ذكره تأمل ولا تظهر صحته أصلا

(باب الربا)

(قوله واستدل به بقول البردوي أن من جلة صور البيع الفاسد جلة العقود الربوية تلك العوض فيها بالقبض) تقدم في باب البيع الفاسد ما يفيد الاختلاف في أن العوض تلك بالقبض في العقود الربوية أولا ثم يظهر أن الملك بالقبض لا يدخل له في صحة الإبراء كما أن عدمه لا يدخل له فيه نفيا ولا اثباتا (قوله والحد لا يتم بالعناية الخ) عبارة القهستاني على ما رأيت فيه والحد لا يتم إلا بالعناية اهـ والقصد أن ذكر هذا القيد لا يكون به التعريف تاما إلا بقصد أن المراد به أن الفضل ذكر لاحد المتعاقدين في ضمن العقد لأنه شرط صراحة كما هو المتبادر من لفظ مشروط (قوله أي انعدام الربا بسبب الهبة ان ضرها الخ) لعل الأحسن ما قاله ط وهذا أي صحة الهبة المفهومة بمقابلته وبدل عليه عبارة المنح اهـ فان صحة الهبة وعدمها لا يدخل لها في فساد المعاوضة بل هي صحيحة على كل حال والتفصيل انما هو في الهبة (قوله كذا فسر الضمير في الفتح الخ) وعليه فالضمير راجع لما يفيد تعريف الربا السابق فإنه يفهم التحريم عند إطلاق لفظ الربا لكن لا يخفى أن إرجاعه للربا مع تقدير مضاف أولى من هذا التكاف ولعل هذا مراد الفتح بتفسيره تأمل (قوله وليس المراد بالرطل والأواق معناه المتعارف الخ) ليس في الكلام ما يقتضي حمل الرطل على غير معناه المتبادر والذي يدل عليه أن المراد بالوزن ما ينسب إلى الرطل سواء بيع به أو بالأواق المقدرة بطريق الوزن بخلاف سائر الكايل (قوله فالحرمة للفضل) أي كما هي للنساء ولا يظهر أنها لخصوص الفضل وسيأتي أنه كلما حرم الفضل حرم النساء ولا عكس وكلما حل النساء حل الفضل ولا عكس اهـ وعبارة ابن كمال فلا يجوز بيع فقير بفقير منه متساويا وأحدهما نساء وانما قلنا متساويا لأنه إذا لم يوجد التساوي تكون الحرمة للفضل فلا يثبت أنها للنساء وانما قلنا وأحدهما نساء لأنه إذا كان كلاهما نساء لا تكون الحرمة لربا النساء بل لأنه بيع الكايل بالكايل وهو منهي بالنص انتهت وهي غير ظاهرة فإنه إذا وجد الفضل والنساء - رم كل منهما وإذا كان كل منهما نساء تكون الحرمة له وليبيع الكايل بالكايل ولا مانع من تعدد موجب الحرمة (قوله وإن كان لا يوجب الحكم الخ) عبارة

ط لا يوجب عدم الحكم (قوله وصاحب القنية قدم السلم أول البيع الخ) قال السندی الاولی أن
يقول وقد قرر فی السلم الخ وأنه راجع القنية فلم يجده فيها (قوله أي ونسيئة الخ) أو يقال مراده
ما يشمل التفاضل الحكمی (قوله قيد به احترازاً عما اذا اُصطلح الناس على بيعه جزاً فالخ) فيه أن
المتبادر من عبارة الشارع أن القصد بيان أن الحص كيلي والحديد وزني لا التقييد (قوله
والجيري) عبارة الكمال الجيري بالخاء المعجمة (قوله ولا يجوز بيع رطل زيت غير مطبوخ برطل
مطبوخ الخ) سيأتي أن مقتضى كونهما جنسين صحة البيع كيف كان (قوله فان قبض المعين
منهما صح الخ) حقه الدين ليوافق عبارة النهر وما ذكره من التفصيل موافق لما في البحر ومخالف لما
في الزيلعي فان مقتضاء الفساد في الكل ما عدا الخلافية وهو مقتضى اطلاق الشارع وذلك لانهما اذا لم
يكونا معينين أو كان أحدهما بعينه دون الآخر يؤدي إلى الربا أو يحتمله بأن يأخذ بائع الفلاس الفليس
أولاً فيرد أحدهما فضاء دينه ويأخذ الآخر بلا عوض أو يأخذ بائع الفليس الفلاس أولاً ثم يضم
اليه فلما آخرفيردهما عليه فيرجع اليه فلسه مع فلس آخر بلا عوض يقابله وهو ربا كذا يؤخذ
من الزيلعي وذ كر نحوه السندی (قوله أما لو علم تساويهما في الوزن والكيل معاً جاز الخ)
في الظهيرية لو بيعت الحنطة بالحنطة ووزنا وعلم أنها متماثلان في الكيل قيل بأنه يجوز اه قلت وقد
اختار المصنف القول بعدم الجواز في هذه الصورة أيضاً للعموم قوله ولو مع التساوي اه سندی والظاهر
اعتماد الجواز في هذه الصورة لظهور وجهه ويراد بالتساوي في كلام المصنف التساوي وزناً في الحنطة
وكيلاً في الذهب (قوله والواقع في زماننا خلافة الخ) الواقع في زماننا عدم اختلاف النوع الواحد
من أنواع الذهب والفضة فالعدي مثلاً جميع أفرادها متساوية فإذا اشترى بعدد منه صاع وصار
الثن معلوماً نعم قد يوجد فيه ما هو نقص بالأخذ منه بعد ضربه وهذا لا يضرنا لأن صرف العقد إلى
الكامل الذي لا نقص فيه وقد تقدم لنا في التصرف في الثمن قبل قبضه ما يوافق النابلسي (قوله فانه
لا يجوز الاوزنا) أي على سبيل الاعتبار كما يأتي (قوله أراد بحقوق العباد ما ليس من الاموال الربوية
الخ) لا تظهر هذه الارادة بل الوجه ارادة الربوية وغيرها كما يظهر من كلامه فيما يأتي تأمل (قوله
فيه أن هذه الاربعة من حقوق العباد أيضاً الخ) أي كما أن مسألة الاتلاف من حقوقهم فلا وجه حينئذ
لهذا الاستثناء وعلى الاحتمال الآخر كان المناسب في الاستثناء الاتيان بالجنس فيه بدون أن يزيد قوله
لاحقوق العباد لعدم الاحتياج له (قوله وفي حق المريض حتى تنفذ من الثالث) فإذا باع جيداً بردياً
تعتبر محاباته من الثالث (قوله فقوله لما مر فيه نظر) فإن الذي مر في بيع الفلاس بالفليس اشتراط
التعيين لا القبض كما قاله ح والاولی أن يقال لما مر من أنه لا يجوز الافتراق عن دين بدين وقد مر
في القرض رجعتي (قوله) حينئذ فلا يخالف قول الشارع في بيع الكرباس بالقطن لاختلافهما
جنساً الخ) نعم لا يخالف قول الشارع في بيع الكرباس بالقطن لما ذكره لكن الشارع جعل الكرباس
والغزل مختلفي الجنس وهذا يخالف ما في القنية فاللازم لدفع المخالفة جعل الكرباس الذي يبيع بالغزل
في كلام المصنف على ما لا ينقض لكن الحل المذكور بعيد والاولی الحل على الاختلاف في هذه
المسئلة فانه في القنية حكى جملة أقوال في بيع القطن بالغزل (قوله لان أحدهما قد يكون أثقل من
الآخر وزناً الخ) لعل الأصوب لان أحدهما قد يكون مساوياً للآخر وزناً الخ (قوله وقيل لا يجوز
اتفاقاً) الفرق لا بي حنيقة على هذه الرواية أن النص الوارد بلفظ التمر يتناول الرطب ولم يوجد مثله هنا

فبقى محرما حتى يعتدل (قوله ان الاصل ان محمدا اعتبر المعاملة في اعدل الاحوال الخ) محمد جرى على
 أصله في هذه المسئلة حيث منع بيع الرطب بالتمر وأبو يوسف وافق الامام هنا لاطلاق حديث الخنطة
 بالخنطة مثلا بمثل الحديث فإنه يتناول الخنطة والتمر والشعير على أى صفة كان الى آخر ما في السندى
 (قوله وان صحة بيعه متفاضلا مشروطا بما اذا كانت الزيادة في غير المطيب الخ) مقتضى كونهما
 جنسين عدم اشتراط الزيادة في غير المطيب بل يصح البيع كيف كان (قوله لانه لو أخذ شيئا وسكت
 بنعقد بيعا بالتعاطى) نعم بنعقد بيعا بالتعاطى لكن لا بد فيه من بيان الثمن فلا بد من المقالة المذكورة
 حتى يكون صحيحا الا اذا كان السعر معروفا عند الناس فيكون على ما هو المعلوم لكن هنا يحتاج الهاوان
 معروفا لان قصدهما انعقاده بما قاطعه عليه لا بالمعروف (قوله وعمله شيننا بان تأجيل الثمن جائز دون
 المبيع) أى أنه في الاولى وجده تأجيل الثمن وفي الثانية المبيع وهذا على فرض صحة التأجيل هنا
 وقوله وفيه أن هذا الخ غير وارد فان معنى قوله كيف كان أنه يجوز بيع الكسرات بعضها ببعض نقدا
 ونسيئة سواء كان المبيع أقل أو أكثر وهذا انما فيه تأجيل الثمن لا المبيع (قوله وكذا اذا لم يكن عليه
 دين أصلا بالاولى) فيه أن هذه الصورة داخلة في كلام المصنف اذ هو صادق بعدم دين أصلا أو بوجوده
 غير مستغرق فلا حاجة لدعوى دخولها بالاولى (قوله لا يجب عليه الرد أى على المولى الخ) متعلق
 بالرد وليس تفسير الضمير عليه وعبارة النهر الا أن على المولى أن يرد ما أخذه من العبد لانه أخذه بغير
 عوض ولو أعطاه العبد درهما بدرهمين لا يجب عليه الرد على المولى هـ ويظهر أن المناسب حذف أى
 من كلامه

(باب الحقوق)

(قوله لان الحقوق توابع فيلحق ذكرها بعد مثل السوء) لكن لما لم يكن للصرف والسلم تعلق بمسائل
 هذا الباب قدمه عليهما (قوله كالتوضا والمطبخ كما في القهستانى) وقال في البحر عن النخبة اعلم
 أن الحق في العادة يذكر فيما هو تابع للمبيع ولا بد للمبيع منه ولا يقصد الا لاجل المبيع كالطريق والشرب
 للارض والمرافق عبارة عما يرتفق به ويختص بها من التوابع كالشرب ومسيل الماء (قوله فهو
 أخص تأمل) لعله أشار به الى أن دخول العلوق في الحقوق بناء على تفسيره بالتابع الذى لا بد له منه محل
 تأمل (قوله والجملة صفة لحق مقدرا الخ) أى بين كل وما بعده (قوله وبهذا التقرير ان دفع طعن أبى
 يوسف على محمد بدخول الامتعة الخ) فإنه بتقدير حق وجعل الجملة صفة له لا يتوهم دخول ما أورده
 قول الشارح وله الابنية بتراب الخ ذكر هذا التعميم في البحر عن البناية في بيان معنى الدار لافى دخول
 العلوق فيها ونصه وفي البناية الدار لغة اسم لقطعة أرض ضربت لها الحدود وميزت عما يحاورها بدار
 خط عليها فبنى في بعضها دون البعض ليجمع فيها مرافق العهراء للاسترواح ومنافع الابنية للاسكان
 وغير ذلك ولا فرق بين ما اذا كانت الابنية بالماء والتراب أو بالحياض والقباب انتهى هـ وبهذا تعلم ما فى
 عبارة الشارح من إيهام دخول العلوق فيها اذا كان البناء بالتراب الخ مع أنه لا علوق حيث تأمل (قوله
 الشارح لبنائها على الطريق فأخذت حكمه) مقتضاها أن الطريق الى سكة غير نافذة والى الشارع
 لا يدخل بدون ما يدل على دخوله وهذا خلاف ما يأتى ولعل المسئلة خلافية وبدل لعدم الدخول على
 الاطلاق ما ذكره للفرق بين الاجارة والبيع (قوله وهو خلاف ما فى الهداية الخ) تمام عبارته أى الفسخ

فالحق أن كلا منهما لا يدخل لانه وان كان في هذه الدار فلم يشترجيع هذه الدار وانما اشترى شيئا معينا
منها فلا يدخل ملك البائع أو الاجنبي الا بذكره اه وبهذا تعلم ورود ما في الفتح على تعليل نفي الاسلام
(قوله لا حاجة اليه مع المتن) جعل السندى لفظ ونحوه مبتدأ وما بعده خبره وأراد به ما تقدم من ذكر
الموافق وكل قليل الخ

(باب الاستحقاق)

(قوله والمراد بالأحد أحد الباعة مثلا لا المدعى الخ) قد يقال ان المدعى له حق الملك لا التملك الذي
الكلام فيه فلا يرد المدعى على عموم أحد في كلامه (قوله واعترضه شارح بأن غايته الخ) الذي رأيت في
الفتح الشارح بالالف واللام ولعله أراد به الزبلي (قوله ومعنى هذا أن يتراضيا على الفسخ الخ) الظاهر
ابقاء قول الزبادات لا يفسخ مالم يفسخ على عموم من شموله لفسخ المتعاقدين أو القاضى أو المستحق
(قوله الضمير عائدا على من الخ) لعله أراد به ضمير كان المقدرة وأما ضمير مورثه فعائد لذى اليد (قوله
الشارح لزوال البدل عن ملكه الخ) لانه لما أبرأه منه بعد الحكم فكأنه أخذه منه اه سدى وكذلك
يقال في الصلح فانه أخذ لبعض حقه واسقاط للباقي وإذا كان بدل الصلح شيئا آخر يكون أخذه كأخذ الثمن
عينه (قوله وكان حكمه بها حكما على العامة) لم يظهر وجه كونه على العامة وقال عبد الحليم تمام
تحقيق هذه المسئلة في مشتمل الاحكام فلا ينظر (قوله أشار الى أن الاستحقاق لا بد أن يرد الخ) ليس في
كلام المصنف ما يدل على هذه الاشارة (قوله وما لو أبرأ البائع المشتري عن ثمنه الخ) لعل في العبارة قلبا
وأصلها أبرأ المشتري البائع الخ فانه هو الذي مر أنه لا يمنع الرجوع بخلاف ابراء البائع للمشتري فانه يمنع
الرجوع (قوله واحترز بقوله بلا حكم عما اذا كان بحكم ولم يرجع الخ) الظاهر أن المناسب في التعبير
أن يقول واحترز بقوله بلا حكم عما اذا كان بحكم فانه لا تصح دعواه ولا برهانه أنه له لانه صار محكوما عليه
و بقوله فأداه عما اذا لم يؤده الخ فان الفصولين في هذه المسئلة بقيدين هما عدم الحكم وتأدية الثمن فالمناسب
بيان محترزهما تأمل وعبارة الرملي كما نقله المحشى عنه بزيادة قوله عقبه بل على ظاهر الرواية
لا يفسخ مالم يفسخ وعلى ما ذكره ت عن محمد لا يفسخ مالم يأخذ العين بقضاء وبهذا يظهر
جواب حادثة الفتوى استحق بحكم وأخذ المستحق ولم يرجع المشتري بالثمن على بائعه ولم يفسخ
فادعى البائع على المستحق مع غيبة المشتري التلق أو النتائج عند بائعه ويظهر أنه لا يقبل لعدم انفساخ
البيع على ظاهر الرواية وعلى ما صحح أيضا من أنه لا يفسخ حتى يرجع المشتري على بائعه بالثمن اه
(قوله قوله أو بشكوله) فيه أن اليمين لا تجرى فيها النيابة فكيف يتأقى النكول من وكيل المشتري
بالخصومة تأمل نعم في أو آخر فن الفروق من الأشياء أن الوصى اذا باع شيئا من التركة فادعى المشتري أنه
معيب ولا يئنه فانه يحلف على البتات بخلاف الوكيل يحلف على العلم اه وذلك أن الوصى ضمن بنفسه
السلامة للبيع فيحلف على البتات والوكيل ليس كذلك فيحلف على نفي العلم كما في شرحها وما في المصنف
ليس من هذا القبيل (قوله أما لو برهن على اقرار البائع الخ) الظاهر أن المراد اقراره بعد البيع كأن تقدم
في فصل الفضولي كما أن مقتضى ما تقدم ليس له تحليف البائع لعدم صحة الدعوى لتناقضه بدون ما رفعه
نعم في صورة دعوى الاقرار له تحليفه لصحة الدعوى (قوله بخلاف العكس الخ) فانه لا شك أن القضاء
انما هو بالاقرار فلا يصح الاحتراز عنه (قول المصنف لا الاقرار) وكذلك النكول في شرح الزيادات

من البيوع من باب ما يقرب به المشتري فيرجع على من باعه النكول بحجة في حق النا كل خاصة لانه بذل
أو اقرار فلا يتعدى الى غيره الا اذا كان مضطرا الى النكول فينعدى الى من جاء الاضطراب من قبله اه
(قول الشارح بل هو حجة قاصرة الخ) ومن ذلك ما في أول دعوى تنه الفتاوى عين في بدا آخر ادعى آخر
أنه ملكه اشتراه من فلان الغائب وصدقه بذلك ذواليد القاضى لا يأمره بالتسليم الى المدعى حتى لا يكون
قضاء على الغائب بالشراء باقراره وهي عجيبة في أدب القاضى أحاله الى باب اليمين ولم أجدهم اه وذكر
الانقروى في الباب الخامس من الدعوى هذه المسئلة عن قاضيجان (قول لا بالاستحقاق) حقه الاقرار
كما هو عبارة الفتح (قول ومقتضى الفرق المذكور أنه لا يكون له) وأيضا على التقييد المذكور لا يتأتى
الفرق بين النضاء بالبينه والاقرار اذا لا يمكن القاضى القضاء بالولد بدون أن يدعيه المدعى سواء أقر المدعى
عليه بالأمر أو أقام المدعى بينة عليها (قول هذا اذا كان الكلام الاول قد أثبت لشخص معين حقا الخ)
تأمله مع ما ذكره في شرح الوهبانية للمصنف من كتاب القضاء حيث قال نقلا عن المحيط سئل الاوزجندى
عن ادعى نصف دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعها قال لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع
والصواب أن تسمع في الوجهين جميعا الا اذا قال وقت الدعوى بالنصف لاحق لي فيها سوى النصف حينئذ
لا تسمع دعواه جميعها المكان التناقض وبدونه لا تنافض فتصح الدعوى انتهى اه وفي السراجية المدعى
عليه اذا أقام البينة أن المدعى شهد بهذا فلان تندفع به الخصومة وكذا اذا أقام البينة أنه استوهبه
أو استأمه أو أنه ليس له وكذا لو ادعى دارا ميراثا عن أبيه وأقام المدعى عليه بينة على اقرار أبي المدعى
أن الدار ليست لى أو ما كانت لى فهو دفع اه وبما في الفصولين والأنقروية يفيد أن المسئلة خلافية
(قول الشارح لعين الخ) والدين في هذا كالعين كما في الظهيرية اه سئدى (قول ولا قائل به أصلا)
في الفتاوى الأنقروية من الثانى عشر من التناقض من الجزء الثانى رجل ادعى على آخر أنه ابن عم الميت
وطالب الميراث ثم ادعى بعد ذلك أنه أخوه لا تسمع فلو عاد وادعى أنه ابن عمه تسمع في العاشر من دعوى
الخلاصة وقد سبق في الفصل السابع ادعى الارث بالعمومة ثم بالابوة لا تصح واذا عاد الى دعوى العمومة تسمع
في العاشر من دعوى البرازية اه فهذا يدل أن المتناقض لو رجع الى الدعوى الاولى وترك الثانية تقبل منه
بل قال في منتهى هاتم فيه اشارة الى أن المتناقض لو ترك القول الثانى وعاد الى الاول يسمع وان لم يقل تركت
الثانى وعدت الى الاول اه (قول الشارح طلب نكاح الامة يمنع دعوى نكاحها الخ) كذا رأيت
في البرازية وفي هامشها طلب نكاح الامة والحرة ماع من دعوى نكاحها ونكاحها ذكر شمس الأئمة أنه
مانع والكرونى لا وعليه عامة المشايخ لان طلب تجديد النكاح للاحتياط جائز وهو الصحيح في قولهم
جميعا اه فتوى اسبجاي (قول لصحة الاضافة بالأخصية الخ) في هذا التعليل نظرا ذهوه متحقق
في صور غير العكس أيضا بأن يقال في الاولى أضافه لنفسه بعد دعواه الوقف باعتبار الأخصية بالاستفاد
الخ وانظر الفصولين والأحسن في الفرق أن يقال ان تناقض الانسان على نفسه لا يمنع صحة الدعوى
وعلى غيره يمنع انظر الفصولين ونور العين (قول بخلاف دعوى الاخوة) فانه لا بد من دعوى مال فيها
وقد وجد ما يمنع من الدعوى وهو التناقض بخلاف دعوى الولاد لبعضها دعوى نسب (قول ادعى شراء
من أبيه ثم برهن على أنه ورثها منه الخ) سماع الدعوى في هذه الصورة لوضوح التوفيق كما في البحر
لأن المحل محل خفاء (قول الشارح كالنسب) النسب في كلام المصنف خاص بالاصول والفروع
وتناقض من عداهم يمنع لانه لا تصح الدعوى الا اذا ادعى حقا وكذا اذا ادعى أنه ابن ابنه أو أبو أبيه والابن

والاب غائب أو ميت لا تصح ما لم يدع مالا فان ادعى مالا فالحكم على الحاضر والغائب جميعا كذا في البحر
ومقتضى الأصل الذي ذكره الشارح عدم التخصيص بقراءة الولاد ووافق ما تقدم في الرضاع وانظر
ما يأتي في دعوى النسب (قوله وبين الجهة الخ) أي جهة الارث بالولاد اذهي التي يعنى فيها التناقض لا غير
لكن ما في شرح الزيادات من البيوع يقتضى اطلاق جهة الارث حيث قال دعوى المتناقض باطله فيما
يحتمل الانتقاض لان أحد الكلامين ينقض الآخر فلا يصح دعواه حتى لو كان أمر الاحتمال الانتقاض
كالنسب والحرية والطلاق ونحو ذلك تسمع دعواه ولهذا قلنا ان مجهول النسب اذا أقر بالرق لانسان
ثم ادعى الحرية تسمع دعواه لان اقراره بالرق لا يبطل الحرية فلا يمنع دعوى الحرية اهـ (قوله وبالعكس
لا الخ) عبارته في صورة العكس ولو قال هذا الولد مني ثم قال ليس بولدي لا يصح النفي لان النسب اذا ثبت
لا ينتفى بنفيه اهـ فصولين (قوله كان طلقها في صحته ثلاثا) وكذا مادونه والرجعي الذي انقضت منه
العدة وتمكن الزوج من اقامة بينة على زواجه بها بعد ذلك شيء آخر كما ان دعوى تجديد العقد عليها بعد
الثلاث وانقضاء العدة وتزوج بآخر كذلك (قوله فانه حر) حقه عبد (قوله لكن التناقض لا يمنع
صحته الخ) في الجوى أول كتاب الاقرار نقل عن البرازية باع المقر بالرق ثم ادعى الحرية لا تسمع ولو
برهن تقبل لان العتق لا يحتمل الرد والحرية لا تحتمل النقض فتقبل بلاد دعوى وان كانت الدعوى شرطا
في حرية العبد عند الامام وأما من قال ان التناقض هنا فونحفاء العلوق وتفرد المولى بالاعتناق يقتضى
ان تقبل الدعوى أيضا اهـ وقبول البينة مع عدم سماع الدعوى مشكل على قول الامام (قوله دون
الدعوى المجردة الخ) حتى لا يترتب عليها التحليف (قول الشارح وفي القنية لو أقر بالملك للبائع الخ)
يوافق ما في القنية ما نقله في زبدة الدراية عن الفتاوى الصغرى حيث قال اشترى شيئا ثم استحق من يده
ثم وصل الى المشتري يوما لا يؤمر بالتسليم الى البائع لانه وان جعل مقر بالملك للبائع لكن بمقتضى الشراء
وقد انفسخ الشراء بالاستحقاق فينفسخ الاقرار ولو اشترى عبدا قد أقر نصا أنه ملك البائع ثم استحق من يد
المشتري ورجع بالثمن على البائع ثم وصل اليه يؤمر بالتسليم الى بائعه لان اقراره بالملك لم يبطل ونقله عن
خواهر زاده اهـ (قوله بأن يشهد أن قاضي بلدة كذا قضى على المستحق عليه بالاداء الخ) ظاهره أنه
يكفى الاجمال في الشهادة على الوجه الذي ذكره والمقول عليه أنه لا بد من التفصيل فيها بأن يشهد بجميع
ما وقع بين يدي القاضي مفعلا كما نقله الخانوقى في فتاواه أول كتاب الوقف (قوله ومقتضاه أنه لا بد من
شهادتهم بمضمونه الخ) الشهادة بالمضمون أن يشهدوا أن قاضي بلدة كذا قضى على المستحق عليه الى آخر
ما قدمه وفائدة القراءة على الشهود أن يشهدوا عند المكتوب اليه أن القاضي الكاتب قرأ عليهم وهذا غير
الشهادة بالمضمون تأمل (قوله هذا ما ظهر لي) ما استظهره ينافي ما ذكره الشارح بعدم بقوله قيد
بالمجهول الخ (قوله فاذا ادعى اقرار المدعى عليه بذلك الحق المجهول الخ) انظر هذا مع ما قاله القهستاني
أول الاقرار من أن المقر يلزمه بيان ما أقر به من المجهول بحاله قيمة وان القول لاقران ادعى المقر له أكثر
أي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى أنه لو أنكر الاقرار بمجهول وأريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان
جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتعمامه في الجواهر والتحفة (قول الشارح فاستحقت بعد التفرق
الخ) وقبله لا يبطل ان دفع غيرها في المجلس (قوله بأصل المدعى وهو الدنانير) ظاهر اذا وقع الصلح عن
اقرار لا اذا وقع عن انكار فانه يرجع بالدعوى وكذا اذا كان عن سكوت كما سيذكره المصنف أول كتاب
الصلح (قوله فلو زاد فله الرجوع الخ) وكذا اذا نقص الا أنه في النقصان الرجوع هو البائع على المشتري

بمقداره وفي الزيادة الراجع هو المشتري على البائع بمقدارها (قول الشارح لو اشترى خرابه وأنفق الخ) هذه المسئلة يحتمل أن يكون معناها أن رجلا اشترى خرابه فعمرها وصرف في بنائها مبلغا عظيما فجاء انسان واستحق الخرابه وما بنيت به من الاحجار والاشخاب وقال في دعواه اشتريتها وهي ملكي وعمرتها بحقي من الاشخاب والاحجار ففي هذه الصورة يرجع على البائع بالثمن ولا رجوع له بما صرفه في البناء على بائعه ولا على المستحق وهذا ما يشير اليه كلام ط والمحنى ويحتمل أن يكون معناها أن رجلا اشترى خرابه فبنى فيها بأحجار وأخشاب اشترها وصرف في عمارتها مبلغا عظيما فلما اكملت عمارتها جاء رجل يدعي أن تلك الدار له وأنكر بنیان المشتري لها وأتى بينة شهدت عند الحاكم أن هذه الدار له بهذه الصورة فقضى القاضي بها للمستحق فليس للمشتري على البائع رجوع بالثمن ولا بقيمة البناء وما صرفه في التعبير لان الاستحقاق ما ورد على ملك البائع كالأشياء التي لو اشترى ثوبا فاقطعه قيصا وخطه ثم جاء مستحق وأثبت استحقاق القميص فالمشتري لا يرجع بالثمن على البائع اه من السندی وبهذا يتضح ما قيل هنا فتأمل (قول الشارح أو رم من الدار شيئا) أي بأحجارها (قول الشارح لم يرجع بشيء على البائع) أي من نفقة ما عمل فيها (قول الشارح وكذا لو حفر ساقية) هي المسناة كما هو عرف الشام لا الساقية المشهورة بمصر (قول الشارح فلا يرجع بقيمة حصص وطين) هذا انما يظهر اذا انقض وسلم لا فيما اذا سلم الى البائع مبنيا لانه يرجع بقيمته مبنيا عما فيه من حصص وطين بل لا يظهر أيضا فيما اذا دفع النقص لانه بعد دفعه يرجع بقيمته مبنيا اه ط وقد يقال المراد انه حصص الدار أو طينها بدون بناء (قول) وهذا مشكل توجه المسئلة بما يندفع به الاشكال بان الغلة حصلت بشيئين وهما الكرم وما أنفقته في العمارة الخ فتوزع عليهما فيسقط عن المشتري ما قابل نفقته ويجب عليه ما قابل الكرم من الزيادة الحاصلة بسببه تو زيعا على كل من السببين ماله من الزيادة (قول) لان زوائد المغصوب الخ) لادخل لهذا التعليل فيما قبله كما هو ظاهر (قول) لكن كان الأوفق الرجوع على البائع الخ) لا يظهر وجه الرجوع على البائع بالنفقة وان حصل منه تقرير نعم لو احدث بناء يرجع بقيمته مبنيا ان كان بأنقاض منه (قول) لو استحق بعد قبضه الخ) عبارة الفصولين بعد قبض بعضه الخ (قول) أو لا يضر تبعضه الخ) عبارة الامسلا اذا لا يضر الخ (قول) ونقل في الحامدية بعده عن القاعدة اشترى بقره الخ) مافي الحامدية لا يخالف مافي القنية فان الاول في نفي الرجوع بالنفقة والثاني في الرجوع بالزيادة على البائع كالرجوع بقيمة البناء ولا فرق حينئذ بينهما (قول) لما في جامع الفصولين اذا ذكر البناء والشجر الخ) عبارته من الفصل السادس عشر وهذا لو لم يذكر الشيا والشجر في البيع حتى دخلا تبعا لما لو ذكر كانهما مبنيان قصد الاتباع حتى لو فاتا قبل القبض بآفة سماوية تسقط حصتهما من الثمن كذا في فسط وفي خ شري دارا مع بنائه فاستحق البناء قبل قبضه يأخذ الارض بخصته أو يترك ولو استحق بعد قبضه يأخذ الارض بخصته ولا خيار له والشجر كالبناء ولو احترقا أو قلعهما طالما قبل القبض يأخذهما بجميع الثمن أو يترك ولا يأخذ بالحصص بخلاف الاستحقاق والهلاك بعد القبض هو على المشتري كذا في خ وهذا بخلاف مافي فسط

(باب السلم)

(قول الشارح كالسلف) في النهر عن المغرب سلف في كذا وأسلف وأسلف اذا قدم الثمن فيه اه (قول) ويظهر لي الجواب بأنه ناظر الى ابتدائه من جانب المسلم اليه الخ) لا يخفى أن كلاما من هذا الجواب

وجواب الخواشي السعدية لا يدفع ايراد دخول البيع بثمن مؤجل في نفس التعريف بالنظر اليه في ذاته
ومعلوم أن المراد لا يدفع الايراد (قول) الاولى في تعريفه أن يقال شراء آجل بعاجل) فيه أن المراد
بتعريفه بأنه بيع آجل الخ أو شراء آجل بعاجل أنه عبارة الايجاب والقبول الصادرين في عمال الآجل.
بالعاجل لا خصوص البيع وحده ولا الشراء وحده فيمنه تساوى التعبير بالبيع والشراء قال الزيلعي
وسمي هذا العقد سلبا لكونه محجلا عن وقته فان أو ان البيع بعد وجود المعقود عليه في ملك البائع والسلم
يكون عادة بما ليس بوجوده في ملكه فيكون العقد محجلا اه فيه بيان أنه عبارة عن العقد المذكور مع
بيان المناسبة للمعنى النعوى (قول) وجب العمل بالرواية الاخرى) عبارة الفتح يجب أن يعمل بهذه الرواية
فلا يجوز السلم فيها بعد ذكر العدد الامع تعيين المقدار واللون أو اهداره اه (قول) وبيان الفرق في النهر)
عبارة والفرق له بين البيع والسلم أن من ضرورة السلم كون المسلم فيه مئنا فاذا قدم على السلم فقد
تضمن ابطالهما اصطلاحهما على التمنية بخلاف البيع فانه يجوز ورود على الثمن فلا موجب لخروجهما
عنه واذا بطلت التمنية بقيت على الوجه الذي تعورف التعامل به فيها وهو العداخ (قول) ولا يخفى أن الملبين
اذا كان معينا الخ) لا يخفى أن قوله معين مفسر ببيان الصفة أى الطول والعرض والسبك كما يأتي عن
الجوهرة فيكون المراد بيان المراد بالمعين وانه ليس المراد به خصوص المشار اليه ولذا عبر في الكثر بمعلوم بدل
قول المصنف معين فيكون المراد بهما واحدا تأمل (قول الشارح أو زيد أو عمرو) فيه أن هذا عامل
معين وقد يتعذر عمله لموته أو غيره فلما ذالم يجعل كثر نخلة معينة اه ط وقد يقال ان القصد به هذه
الاضافة بيان الصفة لانه من عمل زيد مثلا خاصة (قول) ولو ذكر الوزن بدون الذرع يجوز) عبارة
النهر لا يجوز بالنفي اه (قول) فيفرق بين الضمان والسلم بان المعادلة في الضمان منصوص عليها وتعامها
بالمثل الخ) ما ذكره انما أفاد وجه ضمان المثل في اللحم ولم يبين وجه عدم صحة السلم فيه مع كونه مثليا
ويعلم الوجه مما ذكره الفتح من أنه بالقبض في الغصب والقرض يعاين اللحم فيعرف مثله فأمكن اعتبار
المقبوض نائبا بالاول أما السلم فانه يقع على الموصوف في الذمة ولا يستكتفى بالوصف في معرفة الموافقة بين
الموصوف والمقبوض كما هو بين المقبوض أولا والمقبوض ثانيا (قول) فالسلم به لبيان القدر الخ) عبارة
الزيلعي فالتقدير به الخ (قول) وقد عرف أنه دية الخ) عبارته ودية الخ بالواو وهي اسم لكيل مخصوص
في مصر (قول) بل الاقليم) أى على صفة مخصوصة (قول) ولكن لا يصح قول الشارح كفتح مرجى
أو بلدى الخ) فيه أن مراد الشارح أن هذه النسبة الكائنة في مرجى وبلدى لبيان الصفة من الجودة
أو غيرها لبيان الخارج من الارض المعلومة وهذا نظير ما ذكره من الخشراى والسجباخى فانه لا يراد به
خصوص النابت في المكان المنسوب اليه بل القصد بيان الصفة ونظيره القمح السنديونى في مصر فانه
لا يراد به خصوص النابت في قرية سندية بل يراد ببيان الصفة (قول الشارح لبطلان الاجل بعوت
المديون لا الدائن) قال الرملى ويشمل المديون الوكيل بالشراء اذا اشترى بالنسيئة فأت حل الثمن عليه
وبقى في حق الموكل كما في الحاشية ثم قال بقى أن يقال لو قتل الدائن المديون هل يحل بموته أولا صرح
الشافعية بأن الاصح أنه يحل وقواعدنا لا تأباه انتهى اه سدى (قول) لاتحاد الصفة) عبارة الاصل
لاتحاد الصفة (قول) أو الحمل فقط الخ) عبارة البحر ولو شرط الحمل الى منزله قيل يجوز لانه اشتراط
لا يفائه وقيل لا لان الحمل لا يقتضيه العقد وانما يقتضى الايفاء وهو مقصود بدون الحمل فيكون مفسدا
اه (قول الشارح لم يصح لاجتماع الصفتين) المؤدى لجهالة رأس المال وجهالة الاجرة أيضا

(قول المصنف ولوعين مكانا تعين في الاصح) مقابله أنه لا يتعين لان الشرط الذي لا يفيد لا يعتبر (قول
والكثير كالكل الخ) في البحر عن الايضاح استحسنت أبو حنيفة في اليسير فقال يردوها ويستبدل في ذلك
المجلس وفي تحديد الكثير روايتان الخ (قول واستشكله في البحر بأن هذه الفائدة الخ) عبارته وبشكل
عليه قولهم في تعليل قول الامام ان الاشارة الى رأس المال لا تنكفي لاحتمال أن يجرد البعض زيوفا فيحتاج
الى الرد ولا يتيسر الاستبدال الا بعد المجلس فان هذا يقتضي عدم اشتراط الانتقاد أولا اه فنامله مع
كلام المحشي (قول فلا بد حينئذ من ذكر الشرطين) لا يتم تفريعه على ما أورده على الشرط المذكور بل
مقتضاها الاكتفاء بأحدهما وهو معرفة القدر (قول والخلاف مبني على اعلام قدر رأس المال بحر)
عبارته كالزيلي أما حصة الدين فلماذا كرنا وأما حصة العين فلجهالة ما يخصه من المسلم فيه وهذا عند
أبي حنيفة وعنددهما يجوز في حصة العين وهي مبنية على اعلام قدر رأس المال وقد بيناه اه (قول
واحتزبه عن الاقالة على محرد الوصف الخ) وفي النزازية أسلم في ثوب وسط وجاء بالجيد فقال خذ هذا
وزدني درهما فعلى وجوه لان المسلم فيه كيلي أو وزني أو ذرعي ولا يخلو ما أن يكون فيه فضل أو نقصان
وذلك في القدر والصفة فان كان كيليا بان أسلم في عشرة أفرقة فجاء بأحد عشر فقال خذ هذا وزد درهما
جاز لانه باع معلوما بمعلوم ولو جاء بتسعة فقال خذ وأرد عليك درهما جاز أيضا لانه اقالة البعض واقالة الكل
تجوز فكذا اقالة البعض ولو جاء بالاجود أو الارذل وقال خذ وأعط درهما وأرد عليك درهما لا يجوز
عندهما خلافا للثاني وفي الثوب ان جاء بذراع أزيد وقال زدني درهما جاز لانه بيع ذراع يمكن تسليمه
بدرهم فاندفع بيعه مفردا وكذا لو زاد في الوصف يجوز عندهم وان جاء بنقص ذراعا ورد لا يجوز
عندهما لانه اقالة فيما لا يعلم حصته لكون الذراع وصفا مجهول الحصة ولو جاء بنقص من حيث
الوصف لا يجوز ولو يازيد وصفا يجوز وهذا اذالم يبين لكل ذراع حصة أما اذا بين جاز في الكل بلا خلاف
انتهى اه سندی (قول لكن لا يخفى أن جواز الاستبدال لا يدل الخ) لا يخفى أن ما ذكره من التعليل
عن الفصولين يفيد جواز التصرف ولو بالشراء فراده بالاستبدال ما يشمله (قول والالم تصح الاقالة الخ)
فيه تأمل فان الاقالة كما تصح بعد قبض رأس المال تصح قبله قبل الافتراق فانه شرط بقاءه على الصحة
(قول وبهذا ظهر أن قول المصنف بخلاف الصرف الخ) ما ذكره انما يدل على عدم جواز التصرف
في عن الصرف قبل قبضه والمتبادر منه أن الصرف باق على حاله بدون اقالة وليس فيما ذكره ما يدل على أنه
لا يجوز التصرف فيه بعد الاقالة قبل القبض فلم يتم استدلاله لدعواه ثم رأيت في المنبع ما يؤيد كلام
المصنف ونصه وأما بدل الصرف فلا يجوز بيعه قبل القبض في الابتداء وهو حال بقاء العقد ويجوز في
الانتهاء وهو ما بعد الاقالة بخلاف رأس مال السلم فانه لا يجوز بيعه في الحالين ووجه الفرق أن القياس
يقضي جواز الاستبدال في البدلين جميعا بعد الاقالة لما ذكرنا أن الاقالة فسخ وفسخ العقد رفعه من
الأصل كأن لم يكن ولولم يكن العقد لجاز الاستبدال فكذا اذا رفع فكان ينبغي أن يجوز الاستبدال فيهما
جميعا الا ان الحرمة في باب السلم ثبتت نصا بخلاف القياس وهو ما روينا والنص ورد في السلم فبقى جواز
الاستبدال بعد الاقالة في الصرف على الأصل اه كلام البدائع اه هذا وقد ذكر ط عن الهندية
أنه بعد اقالة عقد السلم اذا كان رأس المال مما لا يتعين بالتعيين رد مثله قائما أو هالكا اه وذكر عن
النهر أن بدل الصرف بعد اقالته يجوز له أن يشتري منه ما شاء ببذله ويجب قبض بدله في المجلس وفي
البحر نحوه آخر عبارته وان أوهم أولها أنه لا بد من قبض بدل الصرف بعد الاقالة (قول والمسراد الأول)

ولا يصح ارادة الثاني فان موجب الاختلاف فيه هو التالف لان الوصف جار مجرى الأصل كافي النهر
 (قوله) فهو متعنت في انكاره حقا له الخ) فان قلت المسلم اليه ليس بمتعنت لانه يدعي فساد العقد وفيه
 نفعه لانه لا يلزمه المسلم فيه بسبب فساد العقد بل يجب عليه رد رأس المال وهو أقل من المسلم فيه
 عادة فوجب أن يكون القول له لانكاره قلنا الفساد بسبب عدم الأجل مختلف فيه بين العلماء فلم يتيقن
 بالفساد فلا يعتبر النفع في سقوط المسلم فيه عنه بخلاف عدم الوصف عندهما لان الفساد فيه قطعي فيعتبر
 انكار المسلم اليه في الوصف لانه ليس بمتعنت لان فيه نفعه بسقوط المسلم فيه ورد رأس المال بخلاف
 انكار رب المسلم فيه لانه متعنت حيث ينكر وجوب حقه وهو المسلم فيه لانه يزيد على رأس المال عادة
 اهـ سـندي (قوله) ويبدأ بين الطالب الخ) وجهه أن أول التسليمين منه وهو قول محمد وأبي يوسف
 آخره وقال أولاً يبدأ بين المطلوب لانه أول المنكرين (قوله) فتح ملخصاً في المنبع الأصل لمحمد في
 جنس هذه المسائل أن يقضي بسلمين ما مكن وان لم يمكن ضرورة يقضي بسلم واحد وانما كان الأصل
 القضاء بعقدين لانه اجتمع ما يوجب القضاء بعقدين فان كلا يدعي عقداً غير ما يدعيه الآخر فان العقد على
 الخطة مثلاً غير العقد على الشعر وما يوجب القضاء بعقد واحد فامع اختلافهما اتفاقاً على أنه
 لم يجز بينهما ما لا عقد واحد فكان القضاء بعقدين وفيه عمل بالبينتين وبدعوى العقدين صورة أولى من
 القضاء بعقد واحد وفيه تعطيل احدي البينتين اذا ثبت هذا فنقول مادام في المجلس أمكن القضاء
 في العقدين بعشرين في كل عقد عشرة اذ يمكنه أن ينقدر رأس المال لكل عقد في مجلسه أما اذا تفرقا عنه
 وقد نقدر بـسلم عشرة لا غير لا يمكن القضاء بعقدين لانه تعذر نقدر رأس المال في أحدهما بعد التفرق
 فيقضي بينة رب السلم لان رب السلم بينته ثبت الحق لنفسه والمسلم اليه ثبت الحق لغيره والأصل
 عندهما القرض بـسلم واحد الا اذا تعذر فيقضي بسلمين وانما كان الأصل هو القضاء بـسلم واحد تقليلاً
 لما ياباه القياس لأن القياس بأبي جوازه لانه بيع مال ليس عند الانسان اذا ثبت هذا فنقول القضاء بعقد
 واحد هنا يمكن بردينه المسلم اليه لان بينته قامت على اثبات العشرة لنفسه وعلى اثبات الشعر لغيره
 والعشرة ثابتة باقرار رب السلم فلا تقبل بينته من هذا الوجه وكذا لا تقبل بينته على اثبات الشعر لان
 البينة على الشعر قامت على اثبات ما أقرب للغير والبيئة على اثبات ما يقربه الانسان لغيره غير مقبولة
 فان من أقر لانسان بشئ وكذبه المقر له فقال المقر أنا أقيم البينة على ذلك لا تقبل بينته فهو معنى قوله
 أمكن ردينه المسلم اليه فيمكن القضاء بعقد واحد بينة رب السلم من هذا الوجه فيقضي به الجملة من
 الذخيرة اهـ وتتمام تحقيق هذه المسئلة فيه فانظره (قوله) كان الواجب عدم ذكر هذه الجملة الخ)
 يقال ان المدة اذا ذكرت على وجه الاستحجال لم يوجد التأجيل الذي هو شرط السلم فقد فات شرطه
 فلا يكون سماً فصح أن ذكرها على سبيل الاستمهال شرط لكونه سماً ولا يكفي ذكرها على وجه الاستحجال
 لعدم تحقق التأجيل ولا يفهم من قولهم شرطه التأجيل الا ذكر المدة على وجه الاستمهال وذكرهم
 هذا التفصيل فيما اذا كانت المدة أقل من شهر لا ينافي جريانه في السلم أيضاً تأمل (قوله) متعلق بقوله صح
 الآتي الخ) والظاهر أن ضمير بدونه راجع للأجل السابق الذي هو أجل السلم وهو صادق بعدم أجل
 أصلاً وبأجل أقل من أجل السلم ففي صورتين يصح بيعنا الآن مفهوم قوله فيما فيه تعامل غير معمول
 باطلاقه فانه اذا كان لا تعامل وذكر المدة على وجه الاستحجال كان صحيحاً تأمل وهذا موافق
 لكلام الشارح الآتي لكن يخالفه ما في الزيلعي من أن الاستصناع فيما لا تعامل فيه لا يجوز اجتماعاً

(قول وأجيب بأنه انما لا يجبر لانه لا يمكنه الخ) هذا انما أفاد عدم جبر الصانع ووجه عدم جبر المستصنع أنه يثبت له خيار الرؤية فباعتباره يكون له الفسخ اهـ من الزيلعي (قول وهو مخالف لما ذكرناه آنفا الخ) قد يقال في تصحيح كلام المصنف في ذاته ان قوله فيجبر الخ ليس تفريعا على ما قبله بل على سابقه وهو مسألة السلم بقريته ما ذكره بعده والأولى تقديم هذا التفریع دفعا للتوهم (قول الأولى قبل اختياره الخ) مقتضى قول البدائع لانه باحضاره الخ ابقاء الرؤية على حالها وصحة التعبير بها اذ باحضاره سقط خياره وبقي خيار الآخر ولو كان المدارع على الاختيار لجازله التصرف فيه بعد سقوط خياره بالرؤية تأمل (قول) فالتعليل لا يوافق المعلن على ما فهمه الخ) فيه تأمل ظاهر بل هو موافق للمعلن على ما فهمه (قول وظاهره أن السلم لا يجوز الا في المثل الخ) عدم جواز السلم لانه في مقتضى بل لان النار علمت فيه ولا يمكن ضبطه حينئذ تأمل

(باب المتفرقات)

(قول المصنف خرم حمام كثير) وفي السندی والمرام من كثرته ما يتأتى الانتفاع به فانه مع دقيق الشعر ينفع من الاورام الصلبة ومع زيت الزيتون ينفع من حرق النار ومع الخسل يحلل الخنازير وكذا مع برز الكتان ومع العسل ومع برز الكتان لفجر الدما مبل ومع الحرف والخردل ينفع من الثقرس والشقيقة والصداع المزمن ووجع الجنب والمفاصل واذا طبخ مع دقيق الشعر والخسل والماء والعسل ينفع من الدما مبل والخنازير والأورام الصلبة ومع دقيق الحنطة قدر ما يلتئم ويصير مرهما اذا طبع على البرص وترك ثلاثة ايام ثم يغسل ويجدد لطخه يزيل البرص ومع الخسل ينفع من السعفة وأنواع الاستسقاء وكله مع السكنجين من درهم الى ثلاثة ينفع من الاستسقاء البارد ودرهمين منه مع ثلاثة دراهم دار صيني اذا شرب نفع من الحصى مجرب والجلوس في طبيخه ينفع من عسر البول كما قرره في تحفة المؤمنين اهـ وفي تذكرة داود الحرف هو حب الرشاد اهـ (قول لان الصحيح من مذهب أصحابنا أن الكفار محاطبون بشرائع الخ) ومقابلته أنه يباح لهم الانتفاع به كما في البحر (قول الشارح أو محصفا) لعل الكتب الحديثية والتفسيرية تعلق به بجامع التكریم اهـ سندی (قول فصار هلا كما مستندا الى معنى فيها الخ) وكذلك اذا نظرنا الى أن تعذر قبضها من جهة المقرض فان ذلك يوجب سقوطها عن المستقرض وعدم المطالبة له تأمل (قول لانه تعيب حكيم الخ) فصار كالتيدير والاعتاق وقطع اليد ويفرق على الاستحسان بأن التدير والاعتاق فهما اتلاف المألية وقطع اليد فعل حسي أوجب نقصا في ذاتها كالوطء لمأية من استسقاء ماها (قول فان خيف جازله البيع الخ) وان جاز البيع الا أنه لا يجوز ايفاء حق البائع من الثمن لان حقه متعلق بنمة المشتري بخلافه قبل القبض فانه ظهر ملك المشتري على وجه تعلق به حق البائع تأمل (قول الشارح أي باعه القاضى الخ) قال ابن كمال باشا ان هذا البيع وان كان قبل القبض الا أنه ليس بمقصود انما المقصود احياء حقه وفي ضمنه يصح بيعه لان الشيء قد يصح ضمنا وان لم يصح قصدا اهـ (قول فقال في البحر بعدما أعاد المسئلة في الصرف الخ) عبارة البحر بعد ما فسر الدرهم في عرف مصر بأنه ينصرف الى ما وزنه أربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس وان هذا اذا لم يقيدها مانعه وأما اذا قيدها بالنقرة كواقف الشيفونية والصرغتمشية فيصرف الى الفضة لا يمكن وقع الاشتباه في أنها خالصة أو مغشوشة الخ (قول الشارح كالمو كانت ستوفة أو بهرجة) أي فانه يرجع بالحياد اتفاقا (قول ظاهره

أنه لا يجوز الاقدام على الأخذ بما يسمع المالك) السماع من المالك ليس بشرط بل لو سمع ممن أخبر بما قال المالك عند اللقاء وسعه الأخذ بالخبر وقوله وظاهره أنه الخ غير ظاهر من عبارة الشارح بل غاية ما أفاده جواز الأخذ وهذا يحتمل أن يكون على سبيل الإباحة وإن كانت عبارة الخانية المنقولة في السندى تقييد الملك وعدم اشتراط السماع من المالك ونصها رجل قال اقوم وهبت جاري بتي هذه لأحدكم فليأخذها من شاء فأخذها واحد كانت له رجل سبب دابته لعله فأخذها انسان وتعاهدها قال أبو القاسم لصاحبها أن يستردها إلا أن يقول عند التسليم من شاء فليأخذها حينئذ تكون الدابة لمن تعاهدها قال أبو الليث الجواب كذلك إذا قال صاحب القوم معلومين فتكون هذه هبة استحساناً لأن الموهوب له وإن كان مجهولاً فعند القبض يصير معلوماً ولو سبب دابته وقال لا حاجة لي اليها ولم يقل هي لمن أخذها فأخذها انسان لا تكون له ولو أرسل طيراً مملوكاً له فإرساله بمنزلة تسبب الدابة ولو قال رجل أذنت للناس جميعاً في ثمر نخلي هذه فنأخذ شيئاً منها فهو له فبلغ ذلك الناس وأخذوا من ذلك شيئاً كان لهم ولو رفع عيناً ساقطاً وزعم أن الملقى قال من أخذ فهو له وصاحب العين ينكر ذلك القول قال الناطقي إن أقام الرافع بينة على ما ادعى أو حلف صاحب الحق فأبى أن يحلف فهي للرافع ولو أن الرافع لم يسمع ذلك من صاحبها لكن أخبر بما قال صاحب العين عند اللقاء وسعه أن يأخذها بالخبر اه (قوله وبه يفتي جامع الفصولين) مثل ما في الفصولين في السندى عن الخانية وعبارتها وفي رواية لا يجوز بيعه إلا أن يكون خيراً للصبي وذلك بأن يبيع الشيء بضعف قيمته وعليه الفتوى (قوله فكان هو المذهب) فيه أن الثاني عبر عنه بلفظ الفتوى فلا ينبغي العدول عنه تأمل (قوله لأنه هنا تخلص لاشراء حقيقة) أي وقد أمر به بألف فلا يجب ما زاد كما إذا أمره أن يقضى من دينه ألفاً ف قضى أكثر وفي السندى عن الخانية لو قال الأسير لرجل اشتري بألف فاشتري بمائة ديناراً وعرض يرجع بالألف كانه قال خلصني بما أمكنك إلى الألف والوكيل بالشراء إذا اشترى بمائة ديناراً وعرض لا يلزم الموكل اه (قوله في المجرد عن أبي حنيفة قال للحام كيف تبيع اللحم الخ) الظاهر أن موضوع المسائل مختلف وذلك أن ما قاله الامام فيه جهالة مقدار المبيع فإذا وزن لا ينعقد فيه البيع بمجرد الوزن فيكون لكل الخيار نعم إذا قبضه المشتري أو جعله البائع في وعائه بأمره ينعقد بيعاً بالتعاطي وما قاله محمد فيه جهالة محل المبيع فيثبت الخيار للمشتري بخلاف ما إذا عين الخنب مثلاً أو أمره بوزن الكل فإنه ينعقد بيعاً لعدم الجهالة ويصير كالمو باعه فقيراً من هذه الصبغة بدرهم أو باعه هذه الصبغة بحساب كذا إلا أن الظاهر أن المسئلة الثانية لا ينعقد فيها عند الامام في شيء ولو رطل بالجهالة المحل وهي فاحشة تأمل بخلاف مسئلة الصبغة فإنه ينعقد عنده في فقير (قوله فللبائع أن يدفع اليه قيمتها الخ) فيه مخالفة لما تقدم في البيع الفاسد فإنه يقتضي الفساد (قوله فعلى قرارها من الارض الخ) أي بحيث لا يتضرر البائع ليوافق كلامه (قوله ورأيت فيه تقييد الزبوف بالنهرجة الخ) التعليل بقوله لأن الصحاح الخ يفيد أنه لا فرق بين النهرجة وغيرها وأن المدار على استواء الصحاح والمكسرة بأن لا تروج الزبوف رواج الجياد وفي السندى عن الخانية رجل دفع الدراهم إلى ناقد لينقد فغمر الدراهم وكسرها قالوا يكون ضامناً إذا قال له المالك اغمر وهذا إذا كانت المكسورة تروج رواج الصحاح وتنقص بالكسرة وذكر بعد أوراق في الغصب رجل كسر درهم رجل فوجد داخله فاسداً أو كسر جوز رجل فوجد داخله فاسداً قال لا يضمن شيئاً انتهى فعلم أن ما نقله الشارح محمول على ما إذا لم تروج الزبوف رواج الجياد (قوله الشارح وقال الثاني في رجل معه فضة نحاس الخ) أي مصنوعة

منه بعمل الكيمياء سندی (قوله لاحتمال أن يظهر الدرهم معيب الخ) بل الظاهر أن هذه المسئلة من فروع التصرف في المبيع المكمل أو الموزون أو المعدود قبل كيله أو وعده أو وزنه كما تقدم ويجرى ذلك في الصرف أيضا (قوله وأما لو دفع أرضه مزارعة الخ) انظاها أن قول الشارع لم يجز أي في حصة المالك أيضا لان بيع الحصة في الثردون الشجر لغير الشر يذ لا يصح وكذلك في الشجر على ما يظهر لعله الخاق الضرر فتكون هذه المسئلة مثل مسئلة المزارعة المذكورة تأمل

(ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه به)

(قوله الفرق بين التعليق والشرط الخ) الذي في الجوى عند قول الاشياء القول في الشرط والتعليق من الفن الثالث والشرط ما جزم فيه بالاصل أي أصل الفعل وشرط فيه أمر آخر وان شئت فقل في الفرق ان التعليق ترتيب أمر لم يوجد على أمر لم يوجد بان أو إحدى أخواتها والشرط التزام أمر لم يوجد في أمر وجد بصيغة مخصوصة اهـ ومن هنا تعلم التحريف في عبارة المحشى (قوله ويحتمل أن يكون قاعدة ثانية الخ) على الاحتمال الثاني جرى السندی حيث قد رافظ ما فقال (و) ما (لا يصح تعليقه به) لكنه في حل الامثلة أبقى الاشكالات المذكورة في بعضها على حالها (قوله كما لو استأذن جاره لهدم جدار مشترك بينهما الخ) لا يصلح مثلا لما نحن فيه فانه في التعليق لا الشرط وأيضا التزام الحفظ لم يجعل له شرطا وانما هو جعل شرطا للاذن ويظهر أن الحوالة والكفالة من الالتزامات التي لا يخلف بها وأن الإبراء عن الكفالة من الاسقاطات المحضة التي لا يخلف بها وسيأتي في كلامه بيان ذلك كما أن الاذن بالتجارة من الاسقاطات التي لا يخلف بها كما يأتي أيضا كما أن المكتابة من الالتزامات التي لا يخلف بها فالمولي يلزم العبد البذل والعبد يلزم المولى العتق عند أداء البذل فكل منهما كتب على نفسه أمر اهـ هذا البذل وهذا الوفاء كما يأتي في كتاب المكاتب وفي الفصولين لا يجوز تعليق المكتابة بالشرط وتبطل بفاسده أقول هذا لا يتم على إطلاقه لو كاتبه بشرط أن لا يخرج من المدينة صححت ويبطل الشرط اهـ وسيأتي جواب هذا الاشكال عن القرمانى في حاشية الفصولين (قوله كقوله بعته ان كان زيد حاضرا) هذا ليس تعليقا محضا بل اذا كان زيد محقق الحضور وتبين ذلك بعد البيع كان تخييرا لاتعليق الماذكروه أن التعليق على أمر كائن تخييز واذا لم يتحقق حضوره لا ينعقد لكونه معلقا على معدوم وان ذكره في الشرط لايستلزم تعليقا تأمل (قوله لكن فيه أن الكلام في الشرط الفاسد الخ) مقتضى كلامه أن ما كان ملائما يصح تعليقه بالبيع به مع أن الظاهر عدم الصحة كما يعلم من كلامهم ومما ذكره الشارع وانما استثنوا الصورة المذكورة نظرا لمعنى خيار الشرط فتأمل (قوله على أن لاحدهما الصامت ولآخر العروض) تمام عبارة البحر بعد قوله ولآخر العروض وقاش الخانوت والديون التي على الناس على أنه ان توى شئ من الديون يرد عليه نصفه الخ (قوله وحاصله أن تعليق القسمة على رضا فلان غير موقت الخ) كلام العيني فيما واقتسموا دارا برضا فلان ولا شك في فساد هذا الشرط سواء كان مؤقتا أو لا جريان الجبر فيها وقول المحشى يصح في الجنس الواحد حقه في غير الجنس الواحد ولا يستقيم أيضا قوله أو على الاجناس المختلفة فانه صحيح فيها مع أن كلام العيني في دار وهي جنس واحد يجرى فيها الجبر تأمل (قوله فلم يكن تعليقا بخطر الخ) فيه تأمل فانه كما لا يصح بما فيه خطر لا يصح بغيره (قوله ويحتمل أن يراد بالاطلاق عدم التقيد الخ) عبارة النهر صريحة في الاحتمال الاول فانه بعد ما ذكر المسئلة وتعليقها عن الشارع بانه معاوضة مال بمال قال وهذا

بقتضى تخصيصها بما اذا كان بيعا ونقل نحو ما نقله المحشى عن صلح الزيلعي وقال عقبه الآن الظاهر الى آخر عبارة الشارح والتفريع لا يدل على الاحتمال للثاني فانه اذا كان عن انكار أو سكوت لا يكون بيعا فهو مقابل لكونه بيعا تأمل ويكون قصد صاحب النهر ادخال مستحق الانكار والسكوت لا المسائل الثلاث المنقولة عن الزيلعي بدليل اقتضائه في التفريع عليهم ما (قوله) ويصح تفريع البراءة على القاعدة الاولى (الخ) فيه تأمل وذلك لان مقتضى القاعدة الاولى عدم فساد البراءة بالشرط ملائما أولا لانه وان كان من التمسك بالانه ليس بمادة مال بمال فهو خارج عنها (قوله) لكن علمت أن الوصية يصح تعليقها بالشرط (الخ) المذكور في آخر كتاب الهبة أن الرقبي انما لم تصح وصية لانه لم يعلقها بطلاق موته بل بشرط أن يموت والمربح له حتى فكانت مخاطرة اه كما ذكره السندى وغيره (قوله) ويلزم من صحة التعليق لعله عدم صحة التعليق (خ) (قوله) وينبغي أنه ان أجازته الورثة يصح (الخ) حيث كانت عبارة النهر هكذا ينبغي للشارح أن يقول ولولوا ورثته ان أجازت الورثة (قوله) وفيه ان المانع كونه مخاطرة (الخ) وصحناهما معلقة بالعتق وهو خطر على احتمال الوجود لماسيأتي في الوصايا أن هذا من باب الاضافة لا التعليق (قوله) وهو مردود بما في هبة النهاية جملة ما لا يصح تعليقها بالشرط الفاسد ثلاثة عنه (الخ) أي كلام النهاية يفيد أن الكلام في ايجاب الاعتكاف لا في نفس الاعتكاف أي ومعلوم أن ايجابه بالنذر ثم أجاب عنه بان معناه ما اذا قال أو جبت الخ وقوله لكنه خلاف الظاهر لان الظاهر أن المراد الايجاب بالنذر وسيأتي في الصرف عند قوله المواعيد تكون لازمة لحاجة الناس أن قوله أنا أج لا يلزم به شيء ولو علق وقال ان دخلت الدار فأنا أج يلزم الخ (قوله) وقد حكى الزيلعي في كتاب الاقرار خلافا في أن الاقرار المعلق باطل أولا) أي بل صحيح وبطل الشرط (قوله) ولم أر من صرح ببطلانه به (الخ) تقدم في عبارة البحر عن المبسوط التصريح به في قوله لفلان على ألف درهم ان حلف أو على أن يحلف الخ فيعمل به ولا يضر مخالفته الاصل كما أن بطلان الوقف بالشرط الفاسد مخالف له وقد سمعت ما نقله عن البحر من تصريح به - م بأنه لا يصح تعليقها بالشرط وانه يبطل بالشرط الفاسد (قوله) الا أن يكون الضمير للحكاية المفهومة من قوله وحكى) والتعليل على هذا الاحتمال ظاهر فان الجزم به - هذه الرواية يقتضي صحتها والحكاية عنها بانها رواية يقتضي ضعفها فتكون هذه الحكاية ضعيفة (قوله) ويمكن التوفيق بينه وبين ما في الاسعاف بان الشرط الفاسد لا يبطل عقد التبرع الخ) تقدم في الوقف اعتماد بطلان شرط البيع وان الوقف صحيح وأن الفتوى على ذلك (قوله) والاصل فيها ما ذكره في البحر عن الاصوليين الخ) فيه تأمل وذلك أنه ليس كل ما يأتي يصح مع الهزل حتى يقال لا تبطله الشروط الفاسدة (قوله) كوهبتك هذه المائة أو تصدقت عليك بها على ان تخدمني سنة) يتطرق ما وجه عدم جملة على العوض والظاهر أن المائة في كلام النهر وقع تحر يفاعن الامه فيكون ما ذكر من قبيل الشرط فيبطل وتصح الهبة وضمير تخدمني للامة لا للموهوب له (قوله) الشارح وأجاب في النهر بان هذا من المحتمل وعد الخ) عبارته وهذه ترد على اطلاق المصنف وجوابه أن هذا من المحتمل وعد انتهى (قوله) صوابه المحتمل عليه) لا حاجة لدعوى الخطأ بل الصلة مقدرة في كلامه وهذا أمر ظاهر ثم كان الاولى الاثبات بها (قوله) ويظهر لي الجواب بان الحوالة قد تكون مقيدة الخ) يظهر أن ما قاله انما يصلح وجهها لفساد الحوالة في هذه المسئلة لا جوابا عن ورودها على المصنف (قوله) ما لو باع ثورا من زيد فقال اشتريته رخيصة الخ) انظر ما ذكرناه في هذه المسئلة أول الاقالة (قوله) الشارح وعليه يحمل اطلاقهم (قوله) وجل القرمانى قول

الفصولين تعليق الكتابة بالشرط لا يجوز وانها تبطل بالشرط على شرط بان لا يعمل كما اذا كاتبه ان لم يخرج
 من المدينة **(قوله)** بان ادعى نسب التوأمين) حقه زيادة أحد **(قوله)** الشارح وعن جناية غصب
 ووديعة وعارية اذا ضمنها رجل الخ) قال عبد الحلیم هذه مسائل ثلاث لم تذكر في بعض الكتب ووجهه أن
 هذا في الحقيقة ضمان شرط فيه شيء والضم ان كفاية وقد ذكر واحكامها اه وأصله لا مقدسي
(قوله) وامل صورة المسئلة لو أتلغ ما غصبه الخ) الاحسن في التصوير أن يقال ان الجناية وقعت من
 المغصوب الخ وما ذكره هو تصوير الغصب لا في وبه يندفع التكرار في كلامهم **(قوله)** تقدم
 تصويره الخ وما هنا أعم **(قوله)** بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أمن أهل خيبر الخ) ليس مما نحن فيه
 فان الكلام فيما لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط ودونه وهذا شرط صحيح ولذا بطل أمان آل أبي الجعداه
 رضى **(قوله)** علق أمانهم بكتبتهم الخ) لعل أصله بعدم كتبتهم ثم رأيت الخوى قال بعدم الخ **(قوله)** وان
 المراد أن الرد بخيار عيب أو شرط يصح الخ) حقه زيادة لا في يصح أو لا ونابيا وكذا الثاني قوله يصح تقييده
 والمناسب أيضا أن يقول في الجواب وان كل ما لم يصح تعليقه لا يصح تقييده والحاصل أن المقصود من
 العبارة أن تعليق الرد في الخيارين لا يصح ويكون له الرد كما كان لا ما ينوهم من أن تعليق الرد بأحد
 الخيارين بالشرط لا يصح تقييده كما يدل على ذلك الامثلة المذكورة في تصوير كلام الكثر والمصنف تأمل
 وبالجملة ان هذا البحث يحتاج لتحرير زائد فتأمل وانظر ما في العزيمة والمتعين في فهم عبارة المصنف أن
 المراد بالتعليق التقييد وان القصد منها أن تقييد الرد بأحد الخيارين بالشرط لا يصح وان كان الرد في نفسه
 صحيحا **(قوله)** اذ لا يظهر تصوير تقييد التعليق لان نفس التعليق فاسد فلا معنى للقول بان التقييد
 فاسد حينئذ مع أن الكلام في بطلان الشرط خاصة **(قوله)** مع أنهم لم يستووا بينهما في الطلاق والعتاق
 لا يضر عدم التسوية بينهما في الطلاق والعتاق اجمحة كل منهما فيمما يختلف ما نحن فيه فان الاضافة تصح
 فأمكن الحمل عليها في اذا جاء غدد ولا يصح التعليق **(قوله)** وذكري الدر عن العمادية الخ) عبارتها
 على ما في حاشية البحر بان يقول الامام القاضي اذا أتى كتابي اليك فانت معزول قبل يصح الشرط ويكون
 معزولا وقيل لا يصح الشرط ولا يكون معزولا وبه يقتضى كذا في العمادية والاستر وشبهة **(قوله)** واعترض
 بان عبارة العمادية والاستر وشبهة قال ظهير الدين المرغيناني ونحن لانفتي بصحة التعليق الخ) عبارته
 في حاشية البحر قال في العزيمة وعبارتهما قال ظهير الدين الخ وليس فيها ما يدل على الاعتراض بل
 القصد نقل كلامهما ولا يلزم من عدم صحة التعليق أنه يتمقق العزل حتى يتم ما قاله الشارح وما أجابه
 المحشي وقدم أنه ليس المراد بطلان نفس التعليق مع صحة المعلق بل المراد أنه لا يقبل التعليق بمعنى أنه
 يفسد به **(قوله)** وقد يجاب بأنه اذا لم يبطل بالتعليق لا يبطل بالشرط بالاولى الخ) مقتضاه أنه ينعزل
 بمجرد التعليق وأنه لا يبطل به مع أن ما تقدم عن الفصولين لا يفيد ذلك ولم يقل أحد أنه لا يبطله التعليق وأنه
 ينعزل بمجرد كفايته كلام الشارح أيضا وعبارته في حاشية البحر وقد يقال المراد بالشرط ما يعم التعليق
 فالمذكورات لا تبطل بالتعليق بل تصح به ولا تبطل باقتراثها بشرط بل يبطل التعليق والشرط **(قوله)**
 قال الطوري في تكملة البحر وقد يفرق بحمل ما في الهداية الخ) الاحسن أن يجاب عن الهداية بان
 المراد بالتعليق في كلامه التقييد فلا ينافي ما قاله محمد فان المراد بالتعليق في كلامه التعليق الحقيقي
(قوله) في كفر بخلاف الاسلام) هذا مسلم ان قصد ذلك وان قصد الامتناع عن الكفر بهذا التعليق فلا
 يكون كافرا وان فعله لزمه كفارة عينية كما اذا قال ان فعل كذا فهو كافر اه ط **(قوله)** ليس فيه تعرض

لدخول الكفر في هذا القسم الخ) بل فيه ما يدل على دخول الكفر في هذا القسم فإنه قال في آخر كلامه
فإنه إذا علقه المسلم على فعل وفعله الخ فإنه لم يحكم بكفره إلا بفعله وأما قوله وكافر بمجرد النية فإنما هو
في غير التعليق فالخامس أنه يتحقق بمجرد النية بدون تعليق وبه لا يكفر إلا بتحقيق الفعل فإنه يوجد الترتيب
حينئذ وقوله موقوف على وجود الشرط تأمل (قوله هذا حاصل ما ذكره في كتب الأصول) تقدم
قبيل باب الرجعة ما يفيد عدم الفرق بين التعليق والاضافة وأن الحل قبل ذلك على حكم ملك المالك في
جميع الأحكام فانظره (قوله لو قال أبرأتك هذه رأس كل شهر بكذا يجوز في قولهم) لأنه لم يجعل قوله كل
شهر الخ إلا بياناً للآلة لا لاجرة بانها كل شهر كذا فالقصد أنه أجرها مدة معلومة ثم بين أجره كل شهر (قوله لكن لم
أر من صرح بصحة التعليق في المضاربة الخ) ما مر من الأصل من أن التعليق يصح في الاسقاطات
المحضة يدل على صحة التعليق في المضاربة (قوله وأنت خير بان الكلام في الاضافة الخ) بناء على أن
إذا جاء غداً إضافة لا تعليق كما هو أحد قولين في الإعارة أيضاً ولو قيل أنه تعليق وصحناه تكون الإضافة
كذلك صحيحة بالاولى وعلى كل فعبارة الفصولين لا تخالف ما في الشارح عن العمادية تأمل (قوله كذا
في الدرر) لا يشمل التعليق الرجعة والشركة ولا يظهر فرق بينهما وبين المضاربة فتأمل

(باب الصرف)

(قوله ولا يخفى ما فيه) كذلك لا يخفى ما في جوابه قبله (قوله يفيد عموم الخ) حقه يفيد عدم الخ
(قوله ثم أجاب عنه) أي بقوله قلت لا منافاة بينهما لاختلاف الموضوع وذلك أنها عروض أشبهت الثمن
فبالنظر إلى الاول يكتفى بقبض أحد البديلين وبالنظر إلى الثاني لا يصح السلم فيها وزنا انتهى وقال الجوى
الدرهم لا يخلو الحال فيها بين أن تكون كاسدة أو رابحة فإن كانت كاسدة فليست الا عروضاً وإن كانت
رابحة فليست إلا أثماناً وحينئذ لا يتم هذا الجواب والجواب الصحيح أن يقال إن ما في البرازية محمول
على أن الفلوس كانت في الصدر كاسدة وما في فتاوى قارئ الهداية محمول على أنها في هذه الاعصار
المتأخرة صارت رابحة بدليل قوله والفلوس ليست من المبيعات بل صارت أثماناً فتأمل اهـ لكن مقتضى
كون الكاسدة عروضاً عدم اشتراط قبض شيء من البديلين لا قبض أحدهما فلم يظهر وجه الرواية الاولى
(قوله وأنه لا يلزم الجمع بين الفعل والقول) الظاهر لزوم الجمع في مسألة الشرط إذا القبض وحده
لا يبطل الشرط وهو يخل بالقبض تأمل اهـ وفي المنبع الخيار وإن كان لا يفوت القبض صورة لكنه
يفوت القبض المستحق بالعقد فكان اشتراط القبض لذاته واشتراط عدم الخيار والاجل لغيره ولو تفرقا
ولا أحدهما خيار عيب أو روية جاز لانهما لا يمنعان المالك فكان القبض الذي يحصل به التعيين ثابتاً فيصح
العقد ولا كذلك الاجل وخيار الشرط فهذا هو الفرق كذا في الذخيرة وفي شروح الهداية أنما أفرد
اسقاط الخيار بالذكر بعد ما جمع بين الخيار والاجل في الذكر لانه لو سلم في المجلس من غير اسقاط الاجل
يجوز اهـ كما أن الظاهر أيضاً أنه يكتفى بقولهما أسقطنا الخيار والاجل لصحة العقد في ذاته بدون توقف
على النقد وانما يشترط بعد ذلك لبقائه على الصحة (قوله إلا أن يحمل الالف في قوله قيمته ألف على أنه
من الذهب الخ) بهذا الحمل لا يندفع عدم مناسبة ما ذكره من الانقسام إذ عند الاتحاد في الجنس لا انقسام
سواء قدرت قيمة الطوق بالفضة أو الذهب تأمل ولو حمل الالفين في قوله بالفين على الذهب لزم كلامه تأمل
(قوله وبعد هذا يراد عليه كما قال ط أنه عند اختلاف الجنس لا تعتبر القيمة الخ) فيه أن الأصل الآتي لم

يشترط فيه الاتقايض وهو محتمل أن يكون المراد به قبض أى شئ وان قل ويحتمل أن يكون المراد قبض ما قابل التقدم من الثمن ولا مرجح لاحد الاحتمالين فلم يكن صريحاً في المناقاة وما هنا صريح في الاحتمال الثاني فتعين الرجوع اليه حيث لم يكن الاصل نصاً في المخالفة تأمل (قوله) فالمقبوض من ثمن الحلية كما في الزيلعي (عنه) الزيلعي بقوله لأنه لو قال ان الكل عن السيف يكون المقبوض عن الحلية لان السيف مع الحلية شئ واحد بفعل المنقود عوضاً منه ولان مراده أن يسلم له كل الثمن ولا يسلم له الا بهذا الطريق اهـ وهذا التعليل موجود في صورتي الامكان وعدمه فلا وجه للحمل الذي ذكره المحشى ومبا في الكافي لا يشهد له لان الثياب ليست من مسعى الدراهم بخلاف السيف فإنه يطلق على النصل والحلية تأمل (قوله) ومقتضاه أن المؤدى من خلاف الجنس وان قل يقع عن ثمن الحلية الخ) فيه أنه عند اختلاف الجنس لا بد من قبض ما قابل الحلية من الثمن بان يقوم كل منها ومن السيف فيدفع ما قبلها ولا يكتفى دفع أقل من ذلك لان الثمن ينقسم باعتبار قيمتهما كما تقدم عن الزيلعي في مسألة الامتعة والطوق ومعنى قوله كيفما كان أنه لا يشترط تحقق زيادة الثمن (قوله) كسفينه ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد قاموس (قوله) وأن المعتمد عدم اعتباره الخ) أى العلم أى بل المعتمد بنفس الثوب لاعلمه (قوله) لكن ينبغي أنه لو زاد على أربعة أصابع أن يعتبر هنا أيضاً) مقتضى تعليل التارخانية بأنه تبع محض عدم اعتباره ولو زاد على أربع أصابع وحل الانتفاع وعدمه شئ آخر تأمل (قوله) أو هو علة لقوله صح فيما قبض وما بعده) لا يظهر كونه علة لما بعده لما قال ان علة بطلان البيع فيما لم يقبض (قوله) ولا يخفى أن النكول عن اليمين ان كان من البائع فهو كاليمينه الخ) فيه أنه بنكول البائع لا يثبت الاستحقاق في المشتري بل البيع على حاله اذ هو بذل أو اقرار ولا يسرى شئ منهما على المشتري فلم تحقق الشركة وان ضمن البائع نصيب المستحق (قوله) ولكن قيل في العقود الخ) أصل العبارة قيل يحتمل في الخ ولا يحتمل الخ أى فان العقد انعقد صححها وانما طرأ الفساد بالافتراق لاعتن قبض اذا قبض شرط البقاء على الصحة وصرف الجنس لخلاف جنسه شرط للتصحيح ابتداء وهو صحيح بدونه وليس كلامنا في الطارئ (قوله) ودين النفقة للزوجة لا يقع قصاصاً بدين الزوج عليها الا بالتراضى) في الهندية من فصل أحكام التوكيل بتقاضى الدين مانعه الوكيل بقبض الدين من رجل اذا وجب عليه من جنس الدين المطلوب وقعت المقاصة كذا في الخلاصة (قوله) وتعين بالتعيين ان راجت) حقه زيادة لا وحذفها من قوله بعده لا تتخلص (قوله) لعدم الرضا بها بخر) العبارة المذكورة انما ذكرها الزيلعي لا البحر فحقه العزو اليه وعبارة البحر وان كان البائع لا يعلم تعلق العقد على الاروج فان استوت في الرواج جرى التفصيل الذى أسلفناه في كتاب البيوع كذا في الفتح اهـ والتفصيل هو أنها اذا اختلفت مالية فسد البيع الا اذا بين في المجلس (قوله) أى فالبيع والاستقراض بالوزن) الظاهر صحة البيع والاستقراض بالوزن مع التعارف على العدد وبالعكس لحصول العلم بالثمن والقرض كما أن الظاهر أيضاً في المتساوى أنه يجوز البيع والاستقراض عدداً اذا كان غير مختلف القدر نعم اذا وقع الاختلاف فيه لا بد من الوزن كما أن حكم الدراهم الخالصة كذلك كما أن الظاهر أيضاً صحة الاستقراض في المشار اليه بدون وزن كما يفيد كلام الشارح خلافاً لما قاله المحشى (قوله) وظاهره اعتماد ما في الخانية) بل الظاهر اعتماد ما تفيد عبارات المتون (قوله) وقال الزيلعي ولو باعها بالفضة الخالصة الخ) ما قاله الزيلعي هذا ذكره عقب ذكر حكم ما اذا باع المتساوى بجنسه (قوله) أى ثبت المشتري الخ) لعلمه البائع (قوله) كذا في البحر ولم

أره لغیره الخ) ذكر الزيلعي ما يوافق البحر حيث قال بعد بيان حكم ما اذا اشترى بالدرهم التي غلب عليها الغش أو بالفلوس وكان كل منهما ناقصا ثم كسدت أو انقطعت عن أيدي الناس وعلى هذا اذا باع بالدرهم ثم كسدت أو انقطعت عن أيدي الناس الخ ونحوه في شرح المقدسي فاللازم اتباعه ما لم يوجد صريح نقل يخالفه (قوله أو بقيمة الهالك) عبارة ط الكاسد (قوله) والظاهر أن ما فيها مبنى على قول البعض الخ) قد يفرق بين ما في الفتح فإن الكاسد فيه مبيع وبين ما في البرازية فإنه عن ولا يلزم من تحقق الخلاف في الأول تحققه في الثاني للفرق الواضح بين الثمن والمبيع (قوله) المصنف ويطلب بنقد ذلك العيار الخ) أراد به المقدار السندي والمراد به في عرف الناس الكمية للفضة والغش ولعل هذا هو المراد به هنا (قوله) غلت الفلوس القرض الخ) ليس في عبارة البحر وعدم ذكره هو المناسب لما بعده من قوله يوم البيع (قوله) والظاهر أن الكلام فيه كما مر في غالب الغش الخ) لم يعلم مما مر حكم الانقطاع في أفلس القرض وان علم حكمه في التبائع (قوله) لأنه اشترى بالفلوس وهي تقدر بالعدد الخ) بيان ما قاله زفر من عدم الجواز أن هذا بيع أما بقيمة نصف درهم فضة أو بفلوس وزنها نصف درهم وكلاهما لا يجوز أما الأول فلأنه باع بقيمة غيره ولو باع بقيمة نفس المبيع لا يجوز بقيمة غيره أولى فصار نظير ما لو باع جارية بقيمة عبد وأما الثاني فلأن الفلوس مقدرة بالعدد لا بالوزن اه من السندي عن الزيلعي (قوله) الشارح صغيرا) في بعض نسخ الخط كبيرا وهو أولى (قوله) فعندهما جاز البيع في الفلوس الخ) وأصل الخلاف أن العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن (قوله) المراد بالثمن هنا ما يثبت ديناً في الذمة الخ) كون المراد ذلك بعيد فإن القصد بيان ما علم كونه ثمناً ومبيعا مما تقرر من أول البيوع إلى هنا ولا شك في علم أن كلاً من مبيع في بيع المقايضة ولو كان المراد ما ذكره لما صح إطلاق الثمن على المثل المعين المقابل بعين فإنه تعين بالتعيين ولم يثبت ديناً في الذمة تأمل إلا أن يقال إن المراد بما يثبت ديناً ما يقبل ثبوته ديناً اه وبالجمله كلامه هنا وفيما بعده محل نظره تأمل (قوله) الشارح بهلا كه أي الثمن) ظاهره ولو مشار إليه وعليه جرى السندي حيث قال ولو مشار إليه فلا يبطل البيع وانما يترتب في ذمة المشتري مثله ان كان مثلياً وقيمته ان كان قيميا اه وظاهر إطلاقه شمول المثليات اذا كانت ثمناً مشار إليها فليتأمل مع أن المعلوم أن الذي لا يتعين بالتعيين خصوص النقيدين لا غيرهما من المثليات فعلى هذا يبطل العقد بهلا كما اذا كانت ثمناً معينا تأمل (قوله) كما اذا اتفقا على البناء الخ) التشبيه راجع لقوله وهما اعتبر المواضعة ولو أرجع للاستثناء لكان المناسب زيادة عدم (قوله) وان اتفقا على البناء على المواضعة الخ) قال في شرحه على المنار (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لانهما جادا في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطاً فاسداً فيفسد البيع فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف اه وقال في حاشيته لأن الألف الذي هو داخل في العقد يكون قبوله شرطاً في البيع فيفسد ولم يعتبر المواضعة هنا لوجود ما يعارضها من فساد البيع بخلاف صورة المواضعة في أصل العقد لعدم المعارض وعند الامامين الثمن ألف لانهما قصد السمعة بذكر أحد الالفين لاجعله مقابلاً بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء والحاصل أنهما يعللان هنا بالمواضعة الا في صورة اعراضهما وأبو حنيفة رحمه الله تعالى بأصل العقد (قوله) لان مدعى الجدل لا يحتاج إلى برهان الخ) قد يقال برهان مدعى الجدل مقبول لاسقاط البين عنه كما في نظائره (قوله) بان اتفقا بعد البيع على انهما أعرضاه عن المواضعة) هذه صورة مما دخل تحت قوله والأي وان لم يتفقا على المواضعة فيدخل فيه باقي الصور بعده لكن لما

كان الزوم انما هو في هذه الصورة فقط محل كلامه عليها وفيما عداها الاختلاف الذي ذكره المحشي (قول الشارح أو قبله) هذا أخذه من شرح المجمع لابن ملك لا من الدرر السندی (قول) ولعل ما ذكره مبني على انه صار معد الاستغلال الخ) لعل وجه ما قالوه انه صار معد الايجار بالشراء فانه لا يقصد به في بيع الوفاء الاعداده للاستغلال واستغلاله بعد ذلك وبهذا يصير معداله كافي الشراء البات (قول وصح في العقار) أي للتعامل

(كتاب الكفالة)

(قول) عبارة الفتح ولها مناسبة خاصة بالصرف الخ) ولما كانت المناسبة الثانية عامة في ذاتها الانواع البيوع راعى الشارح عمومها ولم يسلك مسلك غيره (قول) مقتضاه أن ابن القطاع حكاه وليس كذلك يمكن أن يقال ان قوله وتثبت الخ جملة معطوفة على قوله وحكى ابن القطاع الخ أي ويجوز فيها تثليث الخ من السندی (قول) والمراد بها العهد في الجوى انه تعالى لما خلق الانسان أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت به حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذي جرى بينه تعالى وبين عباده يوم الميثاق وهذا غير العقل لما انه مجرد فهم الخطاب والوجوب مبني على ذلك الوصف المسمى بالذمة حتى لو فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف لم يثبت له وعليه اه كذا نقله عنه السندی (قول) من باب اطلاق الحال وارادة المحل في العبارة قلب (قول الشارح الى ذمة الاصيل) يعني أنهم صاروا مطلوبين للمكفول له سواء كان المطلوب من أحدهما هو المطلوب من الآخر أولا كافي الكفالة بالنفس اه من البحر (قول) وكذا بتسليم عين غير مضمونة كالأمانة) فيه أن هذا داخل في تسليم المال فانه أعم من كونه مضمونا أو غير مضمون وسيد كر أن كفالة تسليم المال يمكن دخولها في كفالة المال ولم يقل في الدين لكن هذا ظاهر في دخول ما ذكر في قول المصنف الآتي وأما كفالة المال لافي قوله هنا المطالبة بنفس الخ فانه لا تدخل فيه الكفالة بتسليم المال نعم لو زاد الشارح أو بالتسليم لكان التعريف شاملا ولو قيل أراد بقوله أو دين ضمان ذاته أو تسليمه يكون كلامه شاملا كما أن المراد بالعين ما يشمل تسليمها (قول) يظهر لي الاتفاق على ثبوت الدين في ذمة الكفيل الخ) يخالف لما ذكره من حكاية الخلاف فلا عبرة بدعوى الاتفاق لخالفها عباراتهم وان كانت الفروع متفقا عليها (قول) الاولى اسقاطه ليتأتى له التفريع بقوله فلم تصح الخ) فيه تأمل فانه يعلم من اشتراط كون المكفول به مالا أو نفسا أنه لا تصح الكفالة في غيره فتم تفريع عدم صحتها بحدود قد على هذا الشرط تأمل ويدل لصحته تعليله لعدم صحتها بما بقوله فانها ليسا بنفس ولا مال (قول) وسيد كر الشارح هناك استثناء الدين المشترك الخ) فانه مع كونه دينيا صحيحا لا تصح الكفالة به لأحد الشريكين (قول) وينبغي أن يزيد أو فعلا كالكفالة بتسليم الأمانة الخ) قد علمت دخول الكفالة بتسليم المال في الكفالة بالمال (قول) لا تجوز له الا اذا كان تاجرا) الظاهر أنه لو لم يكن الصغير تاجرا وقبلها له وليه تنفذ له ما بها بقبوله تأمل ولتراجع عبارة الكافي وقد يقال كيف لا تصح له الا اذا كان تاجرا مع أنها نفع محض وما كان نفعه لا يتوقف على اجازة الولي وسيأتي للمعشى الكفالة عن الصبي وله عند قول المصنف وصح لو ثمننا فلينظر ثم رأيت في الفصولين مانعه الكفالة للصبي لم تجز قيل هو جرح عن الضار لا النافع بدليل قبول الهبة والصدقة وفي هذا منفعة فيجوز قال لأن الهبة والصدقة تصح

بالفعل وفعله معتبر وأما هنا فلا بد من قول وقوله لم يعتبر اه من الفصل الثلاثين لكن المقرر أن ما تمحض
 نفعاً من العقود كالإتهاب وقبض الهبة يصح بلا توقف على الإذن (قوله مما لا بد له منه) الظاهر أنه غير قيد
 بل لو اشترى له شيئاً ليس مما لا بد له منه يكون كذلك تأمل ثم رأيت في جامع أحكام الصغار على ما نقله الجوى
 فإن كان الدين دين الصبي بأن اشترى الأب أو الوصى شيئاً للصغير بالنسيئة وأمره حتى ضمن المال أو ضمن
 بنفس الأب أو الوصى فضمنه بالمال جائز وضمنه بالنفس باطل أما ضمنه بالمال فلائنه التزم شيئاً كان
 عليه قبل الضمان فإنه قبله كان يرجع رب المال عليه فلم يكن هذا الضمان تبرعاً الخ اه (قوله وبحث
 فيه في النهر) بقوله وفي كونه مستأجراً نظراً للمستأجر مجهول فأنى تصح الإجارة وإضافته عدول عن
 الظاهر بما لا داعي إليه ادعى ما ادعى يكون قوله وأنبأه زعيم تصريحا بما علم من قوله ولمن جاء به جل بعير
 وقال الرازي هذه كفالة لرد مال السرقة وهو كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئاً على رد
 السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم اه لكن فيما قاله الرازي تأمل أن لا يرد ما قاله الأول
 كان حل البعير لخصوص السارق تأمل (قوله الأظهر أن يكون بمعنى فاعل الخ) وعلى كونه بمعنى
 مفعول يكون معناه أن المديون حله هذه الكفالة بأن كانت بأمره تأمل (قوله احترازاً عن خلاف
 جواب الكتاب الخ) لم يظهر المراد بهذه العبارة فإن إخراج القاضى عن الكفالة حكم بغير جواب الكتاب
 فهو مخالف له لا احتراز عنه وإن كان بعد الحكم صار مجعاً عليه لا ارتفاع الخلاف به كما أن قول المحشى زيادة
 احتياط الخ غير ظاهر أيضاً فإن المتعاقدين لو قصدوا ذلك المعنى وأخرج القاضى الكفيل عن الكفالة
 لا يصح إخراج عنه في الواقع لعدم ولايته بإبطال حق الغير وإن لم يقصدوا لفائدة في إخراجهم ثم ظهر أن
 المراد بما نقله عن أبي على النسبى أنه بإخراج القاضى الكفيل عن الكفالة بعد الأيام المعدودة تكون
 المسئلة اجاعية ويتأتى له منع الطالب من مطالبة الكفيل بموجب الكفالة ولا يكون في هذا المنع مخالفة
 لجواب الكتاب لأنها صارت انتافية وإن كان الإخراج نفسه مخالفاً له فإلصاقه حينئذ الاحتراز عن
 مخالفته في المستقبل (قوله) فإن قال برئت اليك منه يبرأ في المستقبل الخ يتأمل في وجه البراءة مع أنه لم
 يوجد من الطالب إبراء وأعله أن قول الكفيل ذلك وتسلم الطالب منه المطلوب مع هذا الشرط بعد قبوله
 للإبراء تأمل (قوله) وبه يظهر أن كلام الشارح محمول على كفالة المال الخ الظاهر إبقاء كلام الشارح
 على عمومها الشامل للكفالتين وأن عدم تأجيله نائياً فيهما لأن القصد أن كل طلب له أجل وهو لم يقم
 بموجب الطلب الأول بعد التأجيل فيطالب به ولا يجاب لأجل آخر لو جوب التسليم عليه بمقتضى الطلب
 الأول الذى وجد التأجيل له الآن تكرار التأجيل متصور في كفالة النفس لتصور تكرار الموافاة
 بتكرار الطلب كما ذكره ولعدم تصور ذلك في كفالة المال لم يؤجل تأمل (قوله) وبه يعلم أنه لا حاجة إلى
 إقامة البينة الخ ما فعله المصنف من إعماد إقامة البينة عند عدم التصديق هو الأصوب والتفصيل
 الذى ذكره الزيلعي إنما هو إذا لم يقم بينة على غيبة لا تدري فإنها مقدمة على التفصيل المذكور وحينئذ
 يكون مفهوم كلام المصنف فيه تفصيل (قوله) ولا يخفى أن التوهم باق الخ قد يدفع بأن الكلام في كفالة
 النفس فلا يتوهم دخول ما إذا كفل برقبته خصوصاً مع ذكره المسئلة الثانية في كلامه الآتى (قوله) والا
 فلا يبرأ كافي السراج) يظهر أن محله إذا لم يقبله فإذا قبله وقال سلمت نفسى عن الكفالة صح كافي الاجنبى
 (قوله أى الثلاثة الخ) لعل حقه الأربعة بزيادة الاجنبى الذى زاده على المصنف (قوله) مسقطاً للمطالبة
 الخ) لعله مثبتة (قوله) لكن هذا مخالف لكلام المصنف وغيره الخ) فيه أن كلام المصنف في قبول

قول المدعى انه اراد البيان عند الدعوى لتصح الكفالة وما هنا فيما اذا اراد المدعى الزام الكفيل بما بينه
ومعلوم انه لا يكفي بيانه لالزامه بل لابد من بيته او اقرار المدعى عليه او الكفيل وليس كلامه مبني على
ما في السراج (قوله قيد بالدعوى الخ) لا حاجة للتقييد بالدعوى فان الكفالة بنفس الحدود والقود خارجة
بقول المصنف بالنفس فالاولى ابقاء المتن عاما شاملا للكفالة بالنفس في دعوى حد والكفالة بالنفس في
نفس الحد تأمل (قوله هذا الحق التبر تاشي الخ) أي فيجوز التكفيل بنفس من عليه بالاجماع وفي
الاجبار عليه عندهما اه زيلعي (قوله قد صرح به الحاكم في الكافي حيث قال ولو ادعى رجل الخ)
ما في الكافي انما افاد انه لا يؤخذ منه كفيل لاقامة الحد عند دعواه واردة ان يقام الحد عليه ولم يتعرض
أن هذا متفق عليه أو مختلف والمنقول عن الصاحبين أنه في القود وحد القذف يجبر على اعطاء كفيل
بالنفس فيه ما ولم ينقل عنهم ما شئ في حد السرقة فألحقها التبر تاشي بهما عندهما التوقف كل على الدعوى
(قوله فالأظهر أن يكون مراده أن ما سيجي عن قولهم لا تصح الخ) نقل هذا التوفيق السندی عن عمه
محمد حسين الانصاري وقال لا حاجة للتوفيق لان الموضوع مختلف (قوله فما أجاب به في التبر غير صحيح
الخ) قد يقال مراد التبر بحقوقه تعالى وحقوق عباده خصوص حقوق التعزير بدلالة المقام لا مطلق
حقوق حتى يرد عليه أنه لا يقضى بعلمه في الحدود بالخالصة وقد يدفع ايراد التبر من أصله بأنه ليس ما هنا قضاء
بالعلم بل بالاخبار من العدل والمستورين وقد اکتفوا به هنا كافي كثير من المسائل (قوله والا أرسل
اليها أمينا الخ) يسألها عن دعوى الزوج فان أقرت شهد الشاهدان بذلك وأجبرها على التوجه الى الزوج
أو بالحق قال في الهندية من الفصل الحادي عشر في العدوى ان كان القاضي مأذونا بالاستخلاف يبعث
خليفته اليهما يعني المريض والمخدر فيقضي بينهما وبين خصومهما وان لم يكن مأذونا به يبعث أمينا من
امثاله بشاهدين غائبين حتى يجبر القاضي بما جرى ثم اذا ذهبوا الى المدعى عليه فالأمين يخبره بما ادعى
عليه فان أقر بذلك أشهد شاهدين بما أقر به وأمره أن يوكل وكيل يحضر معه مجلس القاضي يشهد عليه
بما أقر به بحضوره وكيله فيقضى عليه بحضوره وان أنكر والمدعي له بيته بأمر المدعى عليه أن يوكل كذلك
وان لم يكن له بيته فالأمين يحلف المدعى عليه فان حلف أخبر الشاهدان القاضي بذلك حتى يمنع من
الدعوى وان نكل عن اليمين أمره أن يوكل كذلك ويشهدان بنكوله ويقضى عليه بالنكول اه
(قوله وهذا مبني على القول بانها بعد الدخول بها برضاها ليس لها منع نفسها الخ) أو على القول بأنه
لا تشع دعوى المهر بعد الدخول بها (قوله وما اذا ادعى بدل الكتابة على مكاتبه الخ) ينظر الوجه
في هذه المسائل المذكورة في الكافي ووجه الفرق بينها فان ما في شرح الاشياء غير محرر ولم يذكر في
حواشيه شئ وليس في عبارة الاشياء هذه ما يفيد أن المأذون مدعى عليه كما يفهمه كلام الشارح في رآده
ما اذا كان مدعيا والسيد مدعى عليه على التفصيل المذكور (قوله لان المدعى عليه اذا أنكر كونه الخ)
يعني أن المدعى عليه ادعى عليه المدعى انه وصى او وكيل ولو ادعى المدعى الوصاية لنفسه أو الوكالة كان
الحكم كذلك كافي السندی عن شرح أدب القاضي (قوله وهذا اذا لم يذكره معلقا الخ) لا معنى لهذا
التقييد فانه فيما تقدم لا فرق بين تنجيز وتعليق لوجود ما يدل على الالتزام وأيضا عبارة الفصولين فيها
كفالة مال والأنسب أن يقول هذا اذا كان فيها التزام بخلاف ما اذا لم يوجد فانه يفصل بين المعلق
وغيره ثم يستدل بعبارة الفصولين تأمل (قوله كما اذا اعتق بعضه وسعى في باقيه الخ) في السندی
نقل عن الرجتي لا نسلم أن بدل السعاية لا يسقط الا بالقضاء أو الرضا بل يسقط أيضا بعت المستسعى

فهو دين ضعيف انتهى وهو عجيب فتنبه اه (قوله) وقد يجاب بان المهر وجب بنفس العقد (الخ) في هذا الجواب تأمل وذلك أن الدين الضعيف كبذل الكتابة والسعاية والدية على العاقلة يقال فيه انه وجب بسببه مع احتمال سقوطه بالموت أو التعجير فيقتضى هذا أن احتمال سقوطه بما ذكر لا يصيره ضعيفا مع أنه ليس كذلك فإقالة هنالم رد التعريف الاشكالا وما أتى له ليس حاسما له (قوله) والظاهر أنها لو وجبت في مال القاتل (الخ) ينظر ما كتبناه على هذه المسئلة في باب الرجوع في الهبة فإنه مفيد (قوله) فظهر الفرق بينه وبين المهر والتمن) لكن لم يظهر منه الفرق بين المهر وبين باقي الديون الضعيفة كالدية على العاقلة (قوله) ويظهر من هذا أنه يرجع على المولى (الخ) ليس في ذكر القيد الثاني ما يدل على أن الرجوع على المولى ويظهر أنه إذا أراد الرجوع على المسكاتب لا بد من تحقق القيدين وإذا أراد الرجوع على المولى يشترط القيد الثاني فقط (قوله) والا كانت كفالة نفس) هذا مسلم إذا دل الكلام عليها والا لا تنعقد أصلا كما قدمه (قوله) ذكره في المجرد عن أبي حنيفة نصا) على ما في المجرد تكون بمجرد الشرط غير متضمنة للموصولية وعلى ما في النواذر تكون متضمنة لها (قوله) والفرق أن الاولى مبنية على الامر دلالة (الخ) ما ذكره من هذا الفرق صحيح لأن الامر الذي انبثت عليه الكفالة الاولى غير لازم بمعنى أنه يصح الرجوع عنه والذوب الذي انبثت عليه الكفالة الثانية لازم لا يقبل الرجوع بخلاف ما ذكره بعده فإنه غير صحيح فان كلام من الذوب والمبايعة لم يتحقق بعد فلم يجب شيء عقب الكفالة بل الوجوب موقوف على المبايعة أو الذوب في المستقبل وكلاهما غير موجود الآن (قوله) أو المراد بالصريح ما قابل الضمني في قوله ما بايعت (الخ) هذا على جعل ما موصولة ومتضمنة للشرط لا على جعلها شرطية محضة فيكون عليه التعليق من التعليق الصريح كان (قوله) منها ما في الدراية ضمنيت كل مالك على فلان (الخ) الامثلة ليس كل منها فيه التعليق بشرط تعذرا الاستيفاء بل بعضها كذلك وبعضها لا بل ليس من الامور الثلاثة وحينئذ يظهر أن المناسب اطلاق صحة التعليق بالملام بدون تقييده بهذه الثلاثة (قوله) والانصاف ما في الدرر لان ارتكاب تأويل هذه العبارات وارجاع بعضها الى البعض يحتاج الى نهاية التكلف (الخ) لا يظهر وجه للقول بصحة الكفالة وبطلان التعليق فإنه يخرج العلة عن العلية فالمتعين ارجاع الثاني الى الاول (قوله) فلا يلزم الكفيل ما لم يقض (الخ) انما يظهر على الاول لا الثاني (قوله) لم يتبين أن البائع حين قبضه قبض شيئا لا يستحقه) يفيد أن الحاق الشرط بعد قبض البائع الثمن من الكفيل وأنه لو ألحق قبل قبضه يكون للكفيل الرجوع على البائع (قوله) ولو كفل بالدرك بعد قبض الصبي الثمن لا يجوز (الخ) علله في البحر نقلا عن الخانية بقوله لكونه كفلا بما ليس بمضمون على الاصيل اه مع أن هذه العلة موجودة فيما لو كفل قبل قبضه الثمن ولعل وجهها أن يجعل الضامن مستقرا من الدافع والصبي نائب عنه في القبض اه ثم رأيت السندی نقل المسئلة عن قاضيجان قيسل كفالة الرجلين وعللها بما ذكرنا (قوله) وكما لو جحد الكفالة (الخ) ليس في هذه المسئلة أمر حكى (قوله) لأن الواهب إذا أذن للوهوب بقبض الدين جاز (الخ) ما ذكره من هذه العلة غير كافية لصحة الهبة لأن التسليط وان وجد لم يوجد قبض الكفيل من المديون للدين وقد قلنا بصحتها بمجرد قبولها وتقدم أن هذا الفرع مما يدل على أن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين (قوله) فإنه يرجع بما أدى (الخ) هذا ظاهر إذا لم يخالف أمره بالزيادة أو ينس آخر وقال في البحر بخلاف المأمور بقضاء الدين فإنه يرجع بما أدى ان أدى أرد أو ان أجود لم يرجع الا بالدين فيرجع بما أدى ما لم يخالف أمره بالزيادة الى جنس آخر (قوله) فإذا قبضه) أى

المطالب يكون الكفيل الرجوع على المطلوب بمقتضى الهبة **(قول)** ولو أدى بشرط أن لا يرجع لا يجوز
 أى الرجوع على المطلوب **(قول)** قلت هذا وارد على مسألة الولوية الخ) فيه أن مسألة الشارح هو عين
 ما في الولوية لا غيره وعلى فرض أنه غيره فالظاهر وروده عليهم ما فانا لو قلنا ان الكفيل ملك الدين بمجرد
 الهبة لا معنى لاداء الدين بعد ذلك للمطالب بعد هاله لانه لا دين له بعدها بل صار ملكا للكفيل فكيف
 يتأتى أدائه اليه الاعلى وجه الهبة المتبدأة وحيث لا فرق بين كونها قبل الاداء بهذا المعنى أو بعده تأمل
 ثم ان ما يأتى في الهبة أن هبة الدين لغير من عليه لا تصح الا اذا أمره بقبضه وأنه يكون قابضاً للواهب
 نيابة ثم لنفسه بحكم الهبة وقالوا مقتضاه لا تلزم الا اذا قبض وله منعه وعزله عن التسليط قبله ومقتضى
 ما قالوه هنا أنه يملكه بمجرد الهبة والظاهر أن المراد بعبارة الهبة له انعقادها موجبة للرجوع على الاصيل
 لأنه ملك الدين حقيقة بمجرد هبها والا كيف يتأتى ذلك مع أنه لو وهبها عيناً في يد غيره وسلطه على قبضها
 لا يملكها الابن فالدين الذى هو وصف قائم في الذمة أولى تأمل وبهذا يتوافق ما هنا وما قالوه في هبة الدين
 لغير من عليه **(قول)** لانه لم يجب المال للكفيل على الاصيل بعد) هذه العلة موجودة في مسألة الشارح
 ومع ذلك صح الرهن نعم يقال ان مسألة الشارح وجب الدين للكفيل مؤجلاً بخلاف مسألة التعليق فإنه
 لم يجب أصلاً على ما يأتى **(قول)** ولا يخفى أن المكفول انما يحبس بدين الطالب حقيقة فيلزم حبس
 الاصل بدين فرعه الخ) سيأتى له عن النهاية عند قوله ولا يسترد أصيل ما أدى الى الكفيل أن الكفالة
 توجب ديناً للكفيل على الاصيل لكنه مؤجل الى وقت الاداء ولذا لو أخذ الكفيل من الاصيل رهناً أو
 أراه أو وهب منه الدين صح الخ ومقتضى هذا صحة ما قاله الرملى وأن الحبس انما للدين الكفيل وان كان
 مؤجلاً لأنه هو الذى أوقعه في هذه الورطة تأمل **(قول)** نعم يظهر ما ذكره الخير الرملى على القول بان
 الكفالة ضم ذمة الخ) لا يظهر ما قاله الرملى على هذا القول أيضاً فإنه لا دين للكفيل على المطلوب وان
 كان كل منهما مدينًا للطالب **(قول)** أما لورده المسترى بعيب ولو بلا قضاء لم يبرأ الكفيل الخ) هذا
 بالنسبة للغير كما هو ظاهر وقوله بلا قضاء لعل حقه ولو بقضاء **(قول)** والظاهر أنه مصور فيما اذا كانت
 الكفالة بغير أمره الخ) بصور أيضاً بما اذا كانت بأمره بان قال الكفلى بما على فكفله بالف وأنكر أن
 تكون عليه بل قال على غيرها وأقل وحلف فان الكفيل يطالب به او يبرأ الاصيل عنها بحلفه وان كان
 يلزمه ما أقرب **(قول)** محل براءة الكفيل ببراء الطالب الاصيل اذا لم يكفل بشرط براءة الاصيل الخ) هكذا
 ذكره في البحر ويظهر أنه لا حاجة له فان الاصيل يرى بمجرد الكفالة على الوجه المذكور بدون توقف
 على البراء لانها حينئذ ابراء **(قول)** بشرط قبول الاصيل الخ) سكوته كذلك كما في السندى فاشتراط
 القبول ليس على ظاهره بل المراد أنه يشترط عدم الرد فيدخل السكوت **(قول)** كما لو أبرأهم الخ) حقه
 ضمير الافراد تأمل **(قول)** الشارح وفيه يشترط قبول الاصيل الا براء) انظره مع ما قالوه ابراء الدائن
 مدينونه لا يتوقف على قبول ويرتد بالرد اهـ وبهذا يعلم أن المراد باشتراط القبول عدم الرد فيصدق
 بالسكوت **(قول)** لعوده بعد الاجل) الأحسن في التعليل ما يأتى عن الزيلعي **(قول)** وأجاب المقدسى
 بان ما في الخاتمة في معنى الاقالة لعقد الكفالة الخ) أظهر حمل ما في الخاتمة على رواية في المذهب وهي
 ضعيفة فإنه لا معنى لجعل أخرجه اقالة **(قول)** على أن ابراء الاصيل يتوقف على قبوله الخ) علمت أن
 شرط القبول ليس على ظاهره بل المراد أنه يشترط عدم الرد فيدخل فيه السكوت **(قول)** أى ان البراءة
 عن باقى الدين الخ) أى الكفيل **(قول)** الأولى أن يقول للمأمر الخ) لعل الأولى أن يقول كما رأى من أنه

إذا أدى بنسب ما ضمن الخ فإنه يفسد أنه إذا أدى من جنس آخر رجوع بما ضمن (قوله) ومقتضاه صحة
 الصلح ولزوم المال الخ لا يخفى أن عبارة الهداية إنما تنفي عدم براءة الاصيل بإبراء الكفيل الحاصل من
 هذا النص ولا تعرض فيها لصحته ولزوم المال فليست مخالفة لما في الخانية ولا شك في عدم صحته وعدم
 لزوم المال في الكفالتين كما يفيد إطلاق عبارتي الخانية والهندية وما نقله عن التارخانية لا يفيد التفرقة
 بين الكفالتين بل غاية ما أفاده براءة الكفيل إذا كان مع كفالة النفس كفالة مال وعدم جواز عدم
 البراءة في كفالة النفس المجردة تأمل (قوله) وهذا أيضا ترجيح منه لقول أبي يوسف لكن في السندي
 عن النهر واختار المصنف قول محمد لان الفتوى عليه اه (قوله) لاحقيقة المجلد المجمل ما وردت فيه
 المعاني على اللفظ بلا ترجيح لاحدها اه منار (قوله) لما فيه من معنى التملك قال الزيلعي عند قول
 الكنز وبطل تعليق الخ لان في البراء معنى التملك كالإبراء عن الدين وهذا على قول من يقول بثبوت الدين
 على الكفيل ظاهر وكذا على قول من يقول بثبوت المطالبة لا غير لان فيها تملك المطالبة وهي كالدين لانها
 وسيلة اليه والتمليك لا يقبل التعليق بالشروط وقيل يصح لان الثابت على الكفيل المطالبة دون الدين في
 الصحيح فكان إسقاط محضا كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد إبراء الكفيل بالرد لان الإسقاط يتم بالإسقاط
 بخلاف التأخير عن الكفيل حيث يرتد بالرد لانه ليس بإسقاط بل هو خالص حق المطلوب فيرتد به بخلاف
 الإبراء عن الدين لان فيه معنى التملك اه (قوله) وظاهره ترجيح عدم بطلانه الخ أي حيث أورد دليل هذه
 الرواية كما هو عادة الهداية من تأخير دليل الراجح (قوله) واعلم أن اضافته تعليق الى البراءة من اضافة
 الصفة الخ ما ذكره هنا غير متعين بل هو خلاف المتبادر من نسبة البطلان الى التعليق والتعليل
 المذكور يناسبه كما هو ظاهر لمن تأمل ولا يلزم من القول ببطلانه صحة البراءة وأنها تكون منجزة كما هو
 ظاهر أيضا (قوله) فكيف ينسب اليه ما ذكره الشارح قد علمت أن الفتح إنما اختار الرواية الثانية
 وكان الشارح فهم من عبارة الفتح الاحتمال الاول في الرواية الثانية فصح نسبة ما ذكره الشارح اليه
 تأمل (قوله) بل كلامه قريب من كلام الهداية المار فراجع اه قد سمعت عبارة الزيلعي فتأمل ما تجدها
 كما قال في النهر (قوله) مبسوطا في الخانية حاصله الخ فيه أن ما ذكره في الخانية إنما هو في تقييد
 البراءة عن كفالة النفس بشرط لافي تعليقه به الذي الكلام فيه والظاهر من علة بطلان التعليق في
 كفالة المال أن كفالة النفس كذلك لا يصح تعليق الإبراء عنها ومسئلة التقييد بشرط شيء آخر ليس
 الكلام فيه على أن كلام المصنف ليس فيه تقييد بكفالة المال وان قال السندي انه باعتبار أن
 الكلام فيها تبع للعلوي والشارح تبع فيما فعله البحر (قوله) ان الكفالة توجب ديناً للطالب الخ أي
 يتحقق معها ما ذكرناه أنها هي الموجبة لذلك والشاهد في قوله وديناً للكفيل على الاصيل فإنه هو الذي
 يظهر من قوله لانه ملكه بالاقتضاء (قوله) توجب ديناً للطالب على الكفيل حقه على الاصيل كما يفيد
 آخر عبارته والطالب لا يجب له على الكفيل الا المطالبة (قوله) فإنه أشار فيه أيضا الى أنه الاسترداد الخ
 ليس في عبارة الكافي هذه ما يدل على أنه الاسترداد وهلاكه على الاصيل وعدم طيب الربح للكفيل
 لا يدل على ذلك ويقال هو وان كان أمانه تعلق به حق الغير (قوله) على وجه القضاء الخ لعله ليس
 له الخ (قوله) لان الكفيل وجب له مجرد الكفالة على الاصيل مثل ما وجب للطالب على الكفيل وهو
 المطالبة مقتضى ما سبق أن الكفيل وجب له على الاصيل دين وهذا هو الذي يفيد له في المقبوض
 المالك لا المطالبة لكن عبارة الفتح لانه وجب له على الاصيل مثل ما وجب للطالب على الكفيل وهو المطالبة

لكن آخرت مطالبة الكفيل الى أدائه فترل مال الكفيل على الأصل منزلة الدين المؤجل الخ (قوله) فلا يجوز
 أيضا جهالة نوع الثوب وغمه (قلت) فلو كان زينة مدنيون بعشرة وكفل بها خالد فأمر زيد خالد أن يشتري
 ثوباً معيناً لبكر بخمسة عشر ديناراً ثم يبيعه على غيره ولو بعشرة ويقضي الدين عنه فهذه الصورة انتفت
 فيها جهالة المبيع وقدر الثمن واشتملت على التفويض في بيعه فهل ما خسر خالد يكون مضموناً على زيد أم لا
 وظاهر عباراتهم يقتضي انصرافها الى زيد لصحة التوكيل بانتفاء الجهالة اهـ سندی (قوله) ففيه تشييد
 الضمان مع إيهام عوده للكفول أيضاً الخ) هو حاصل في قوله قضى له عليه والايهام مندفع بقوله له وحقه
 أن يقول مع إيهام عوده للكفول له تأمل ولا بد من تقديره حتى يعلم المكفول عنه فلا يصح حينئذ
 جعله قاصر غير محتاج الى مفعول ولم يوجد من الشارح تنبيه على أن الأولى اسقاطه بل غاية ما ذكره أن
 عبارة الدرر بلا ضمير وهذا غير دال عليه وعلى تقدير دلالة عليه وأن الأولى اسقاط الضمير كون الكفالة
 حينئذ غير صحيحة لعدم بيان المكفول عنه (قوله) وقوله حتى لو ادعى الخ هو معنى ما في الفصول
 العمادية ادعى على رجل الخ) لأنه لا بد من حمل ما في الفصول على ما إذا كانت الكفالة بالأمر حتى يتأتى
 القول بأن القضاء على الغائب أيضاً ثم رأيت في الفتح ما يفيد أنه حيث قال لو ادعى أني قدمت الغائب
 الى قاضي كذا وأفت عليه البينة بكذا بعد الكفالة وقضى عليه لي بذلك وأقام بينة على ذلك صار كفيلاً
 وصحت الدعوى وقضى على الكفيل بالمال سواء كانت بأمره أو بغير أمره لأنه إذا كانت بغيره كان القضاء
 على الكفيل خاصة (قوله) ثم ذكر أن المطلقة هي الحيلة في القضاء على الغائب وأن المقيدة لا تصلح الخ
 قال في حاشية البحر في المحصر نظر بل المقيدة بمقدار الأمر كذلك كما علمت نعم يظهر التخصيص بالمطلقة
 إذا لم يكن له شهود على كون الكفالة بالأمر أم إذا كان له شهود عليها وأثبت ذلك على الكفيل يثبت على
 الأصل ولو كانت مقيدة وكأنه خص المطلقة لأن الكلام في حيلة الاثبات على الغائب بالمواضعة وذلك
 حيث لا بينة اهـ (قوله) وبهذا التقرير يظهر لك أن الإشارة في قول الشارح وهذه لا مرجع لها الخ
 لاشدأه في المقيدة المذكورة في كلام المصنف قد برهن على الأمر أيضاً وبذلك تعدى الاثبات على
 الغائب فصح جعله حيلة لكن ان كان الاثبات للأمر بينة صادقة يكون المدعى وشهوده غير آثمين والا
 أثموا ونفذ القضاء لابتنائه على الشهادة والبحرانما في كون ذلك حيلة لعدم وجود بينة له على ذلك فلو كان
 له بينة صلح أن يكون حيلة (قوله) وبه يظهر أن الإشارة بقوله وكذا الحوالة راجعة الى أصل المسئلة الخ
 لاشدأه أن مراد الشارح الإشارة الى بيان جعل الحوالة حيلة لاثبات الدين على الغائب ولاشك في تأنيها في
 صورة الحوالة المطلقة والمقيدة وما يأتي من أن شرط صحتها كون المال معلوماً مستنبطه في البحر من قول
 البرازية لا تصح الحوالة بما يذوب له على فلان فعدم الصحة قاصر على مثل هذا لا في مثل قوله أحلتك بمالي
 على فلان فان الظاهر صحة الحوالة فانه لم يوجد في كلامهم ما يدل على عدم صحة الحوالة فيه نعم لو أقر المحال
 عليه بالحوالة في المقيدة لا يتأتى اثباته على الغائب تأمل (قوله) لكن نقل شيخنا عن فتاوى الشيخ الشلبي
 أن حضوره مجلس البيع وسكوته بلا عذر مانع له من الدعوى الخ فعلى هذا يقيد كلام المصنف والبحر
 بالأجنبي فقط وإذا كان قريباً أو زوجة يكون مجرد حضوره مانعاً من دعواه فكتابته بالأولى تأمل
 (قوله) فإذا حلف وقال ليس لك على حق أي في الحال فهو صادق (كيف يكون صادقاً مع أن عليه حقاً
 وذمته مشغولة به في الحال ولذا وحلف أنه ليس عليه دين يخفى وان كان لا يطالب به الآن للتأجيل فلا بد
 من توجيهه اليمن بانه لم يكن عليه دين يطالب به في الحال أو نحو ذلك (قوله) وأخذ من المشتري مع الثمن قيمة

الولد الخ) حقه أن يقول وأخذها مع قيمة الولد والعقر من المشتري لم الخ على ما هو معلوم من باب الاستحقاق
(قوله لا مرجع في كلامه له - هذا الضمير الخ) قد يقال مرجع الضمير الصحة المأخوذة من قوله وكذا
النائب المراد بها المعنى الذي رآه في هامش نسخته (قوله وفيه اشكال لأن الاعطاء عانة للظالم على
ظلمه) يندفع الاشكال بان الظالم هنا محقق وتحمله له أولى من تحميلة لغيره والأولى منه أن يعطى من هو
عاجز عن دفع الظلم عن نفسه اعانة له على دفع الظلم عن نفسه (قوله وقوله ان كان عالمه أى بنقب
الدلو يشكل عليه مسألة الاستحقاق) يندفع بان التعرير في مسألة الاستحقاق في نفس المعقود عليه
بخلافه في مسألة الطمان فإنه في تعلقاته فلذا اشترط فيه العلم بالنقب (قوله أما في الأصل الثاني فهو
ظاهر الخ) في كون ضمان الغرور ضمان الكفالة حقيقة تأمل فان الكفالة بالمعنى السابق غير موجودة
هنا تدبر (قوله الا أن يكون لفظ الاعنى لكن) هذا هو الأنسب اذ لا معنى لكون الهبة لازمة عادة
(قول الشارح وأفتيت بأن ضمان الدلال والسمسار الثمن للبائع باطل الخ) هذا ظاهر فيما اذا باشر
العقد لا فيما اذا باشره المالك

(باب كفالة الرجلين)

(قوله فلو كفل أحدهما عن صاحبه دون الآخر الخ) هذه المسئلة واردة على توجيه مسألة المصنف
بما ذكره الشارح اذ مقتضاه أن لا يصح تعيينه أيضا فيها الا أن العلة الثانية ظاهرة فيها (قوله والقياس
أن لا يصح لأنه شرط فيه كفالة المكاتب الخ) الأولى ما قاله الزيلعي لان فيه كفالة المكاتب والكفالة
ببديل الكتابة وكل منهما ما بانفراده باطل وعند الانفراد أولى اه (قول الشارح لاستوائهما) لكن
مقتضى ما قدمه الشارح من رجحان جهة الاصل على جهة النيابة أنه لا يرجع الا بما زاد على نصيبه
(قول المصنف ولو كفل عبد غير مدينون الخ) عدم رجوع العبد بما اذا بعد عتقه لافرق فيه بين
ما اذا كان مديونا أولا نعم لزوم الكفالة حال الرق يشترط له عدم استغراقه بالدين ولذا في الكنز لم يقيد
العبد بشئ والشارح أشار بقوله جاز لفائدة نفيده بغير المدينون وان كان لا فائدة له بالنسبة للحكم
بعدم الرجوع

(كتاب الحوالة)

(قوله ونسب الزيلعي الأول الى أبي يوسف) وعليه الفتوى سندي عن التتارخانية (قوله لا يكون
متطوعا الخ) فيكون له الرجوع بدنه الذي له على المحال عليه ان كان له دين (قوله ولو انتقل الدين
الى ذمته لما اختلف حكم البراء والهبة) فان البراء حينئذ يكون تعليق الدين لمن الدين عليه وهو يرتد
بارد (قوله ولو وهبه رجع الخ) ولو كان الدين يتحول لكان البراء والهبة سواء في عدم الرجوع
قال في الفتح في هذه الصورة ولو كان الدين يتحول الى ذمته كان البراء والهبة سواء في حقه فلا يرجع اه
اذلوا انتقل الدين على المحال عليه لكانت الهبة ابراء فلا رجوع كما ذكره السندي (قوله فعلى الأول يقال
محتمل الخ) المراد بالأول المعنى اللغوي كما أن المراد بالثاني المعنى الشرعي (قوله غير أن المأذون يطالب
للمحال والمحجور بعد العتق) معنى هذا أن العبد اذا أقال وتوى المال تتوجه المطالبة عليه للمحال ان كان
مأذونا وبعد العتق ان كان محجورا والا فالكلام في شرط صحته بالنسبة للحيل اه حوى وفي المنبع غير

أنه ان كان ما ذونا يرجع عليه المحال عليه اذا أدى وتعلق برقبته ان لم يكن في يده ما يوفي وان مجورا يرجع عليه بعد العتق اه وهذا أصوب **(قول)** وأما رضا الثالث وهو المحال عليه فلانها التزام الدين الخ في السندى والمذهب انه لا بد من رضا المحال عليه سواء كان عليه دين أو لا وسواء كان المحال به مثل الدين أو لا بحراه **(قول)** لكن لا يخفى أنه على الثاني لا يثبت الخ) القصد التوفيق بين روايتي اشتراط رضا المحال عليه وعدمه ولا شك في حصوله بما قاله الا كل والرجوع وعدمه شيء آخر لا تعرض له في الكلام وان ثبت اذا تحققت الحوالة من المحيل ولا يثبت اذا لم تتحقق منه تأمل ثم ان ما ذكره الشارح من التوفيقين لا يتأتى مع ما ذكره في الدرر من عدمه اشتراط رضا المحيل فان مقتضاها عدم صحة الحوالة بلا رضاه ولو كانت غير موجبة للرجوع أو كان ابتداءها من غيره **(قول)** فقوله لما قدمناه أن قبولهما الظاهر أن الميم فيه زائدة الخ) قد يقال لا حاجة لدعوى الزيادة والعبارة فيها تغليب والمراد بقبولهما الإيجاب والقبول والقصد بيان اشتراط اتحاد المجلس لهذا العقد وهذا مستفاد مما ذكره في البحر أو لا **(قول الشارح)** فان قبولهما الخ) الذي في نسخ الخط قبولهما وهو أوجه في الاستدراك بما في الدرر **(قول الشارح)** لا حضورهما أي معا والافلا بد من حضور أحدهما ورضا حتى يتحقق عقد الحوالة بالإيجاب والقبول اذ ركنها الإيجاب والقبول كما نقله ط عن البدائع وان كان ظاهر عبارته أنه لا يشترط حضورهما أصلا ولذا استدرك به على ما قبله المفيد اشتراط القبول في مجلس الإيجاب ويدل على ذلك تصوير الدرر الآتي وكان وجه الاستدراك أن الكلام السابق انما يفيد انعقادها بالإيجاب والقبول ولا يفيد اشتراط حضور المحال حتى يكون قابلا لها وقد أفاد هذا الاستدراك أنه شرط **(قول)** حتى لا يكون له أن يرجع بخلاف ما لو قيل للمدينون عليك ألف فلان فأحله بها على فقال المدينون أحلت ثم بلغ الطالب فأجاز لا يجوز عند الامام ومحمد كذا في البرازية سندى **(قول)** فلو احتال بمال مجهول على نفسه الخ) أي مجهول ثبوته على المحيل وليس المراد مجهول القدر فان عبارة البرازية لا تفيد اشتراط عدمه بل ما يأتي عن الذخيرة يفيد ذلك كما نقله المحشى عنها وعن البحر وكذا ما قدمه المحشى في الكفالة فيسئل قول المصنف وكفاله بالدرك الخ عن شرح التحرير تأمل والظاهر أن الضمير في نفسه راجع للمحيل أي أنه مجهول عليه بسبب عدم معرفته أنه يثبت أولا أو راجع للمحال عليه والجار متعلق باحتال **(قول الشارح)** زاد في الجوهره ولا في الحقوق) أشار في شرح نظم الكثر إلى تمثيله بان يحمله بحق الشفعة الثابت له على المشتري انتهى سندى **(قول)** ما ذكره في المغنم أنه يورث عنه لتأ كد ملكه فيه وقد وجد الجامع للقياس فيها وفي الوديعة) حقه في المغنم وان كان متأكدا الا أنه لا يملك فلم يكن كالوديعة المقيس عليها فلم يزل التردد في صحة هذه الحوالة موجودا على ما ذكره **(قول)** وزاد في النهر والمحال عليه الخ) الظاهر ما نقله في النهر اذ ليس الكلام في صحة عقد الكفالة حتى يقال أنه يتم بقبول المحال بشرط رضا الباقيين بل في براءة المحيل من الدين وهي متوقفة على قبول المحال عليه أيضا لكن يراد به بالنسبة له ما يشمل الرضا وفي العناية المراد بالقبول رضا من رضاه شرط فيها اه وفي مختصر القدرى الحوالة اذا تمت بقبول المحال له والمحال عليه برئ المحيل اه وهذا يوافق ما في النهر **(قول)** لا لورد بعيب ولو بقضاء الخ) ما ذكره من عدم البطلان في هذه وما بعدها استحسان والقياس البطلان كما قال زفر وجه القياس أن الكفالة مقيدة بالثمن وقد بطل فتبطل الحوالة ووجه الاستحسان أنه قيد الحوالة بالثمن ولم يتبين أن الثمن لم يكن واجبا ليظهر بطلان الحوالة بل يسقط للمال فلا يظهر في حق الغريم المحال بخلاف

الاستحقاق والحرية لانه ظهر بذلك أن الثمن لم يكن واجبا أصلا فلم يثبت ما قيد به الحوالة فلم تكن صحيحة
 اه منبوع (قوله المشتري يستقل بالفتح بخيار العيب الخ) الذي تقدم في خيار العيب عن الخاتبة
 يخالف هذا ونصه رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال أبطلت البيع بطل البيع ان كان يحضر
 من البائع وان لم يقبل البائع وان كان ذلك في غيبة البائع لا يبطل البيع وان علم بعد القبض فقال
 أبطلت البيع الصحيح أنه لا يبطل البيع الا بقضاء أو رضا اه (قوله عاد الدين الى ذمة المحيل) وذلك أن عقد
 الرهن لم يبق بعد موت المحال عليه مفسدا اذ لم يبق الدين عليه والرهن بدين ولا دين محال بخلاف ما اذا ترك
 كفيل بأمره أو بغيره لان الكفيل خلف عنه زيلعي (قوله وأنكر المحيل ذلك فالقول له أيضا) لان
 المحتمل أقر له بالسبد والتصرف له في ذلك المال والانسان يتصرف ظاهر النفس فلا تسمع دعواه أن ذلك له
 بلا بينة زيلعي (قوله أي مجازا) أي متعارفا فيمكن أن يخرج عنه عن الحقيقة ولو لم يخرج عنه كان محتملا فلا
 يدل على الاقرار فاندفع ما قيل أنه لا يعارض الحقيقة فاحتماله لا يخرج عنه عن ارادة الحقيقة اه منبوع
 (قوله المصنف أحاله بماله عند زيد وبيعة الخ) هذه من مسائل الجامع الصغير صورته رجل أودع رجلا
 ألف درهم ورجل على المودع ألف درهم فأحال المودع الذي له الألف على المستودع بالألف الذي عنده اه
 بناية (قوله يعلم منه بالاولى أن الحوالة المطلقة كذلك الخ) فيما قاله تأمل وذلك أن الحوالة المطلقة
 أوجبت براءة ذمة المحيل من الدين وترتبة في ذمة المحال عليه ولا يعود شيء منه على المحيل الا بالتوى حتى
 لومات لا يأخذ المحتمل الدين من تركه وان كان له أخذ كفيل كما قدمه عن شرح المجمع وعبارة البرازية
 مات المحيل بعد الحوالة قبل استيفاء المحتمل المال من المحتمل عليه وعلى المحيل ديون كثيرة فالمحتمل مع
 سائر الغرماء سواء ولا يترجح المحتمل بالحوالة ولو قسده بدينه الذي على المحتمل عليه لومات قبل الاستيفاء
 يتساوى المحتمل مع سائر الغرماء اه وهكذا عبارة الخلاصة عن الزيادات والظواهر حمل ما ذكر فيها
 أولا على الحوالة المقيدة بالعين لا المطلقة والاتفاق كلامهم (قوله وصرح في الحاوي ببطلان الحوالة
 بموت المحال عليه) أي في المقيدة وفي المطلقة يؤخذ الدين من تركه وما في الكافي انما هو في المقيدة
 أيضا كما هو ظاهر (قوله ويجبر على البيع ان كان البيع مشروطا في الحوالة الخ) نحوه في الهندية
 (قوله ولا يجبر على بيع داره الخ) مقتضى صحة اشتراط بيع دار المحيل في العقد وجبره على البيع
 ليؤدي من الثمن أنه لو اشترط في العقد بيع دار المحال عليه أن يجبر على البيع وأداء الدين من الثمن بل هذا
 أولى من اشتراط بيع دار المحيل تأمل (قوله وان لم يقبل) أي المكفول له (قوله وان لم يقبل فلان
 فالكفيل على ضمانه الخ) وجه عدم بطلان الكفالة بموت فلان أو عدم قبوله الحوالة أن الشرط قبول
 الشرط من الطالب لا تحققه خارجا كما اذا طلقها على مال يشترط قبولها لا تحققه خارجا تأمل (قوله
 يصير المعنى على أن أحيلك حوالة مقيدة بشهر وذلك لا يصح الخ) فيه أنه ليس الكلام في تقييد الحوالة
 بمدة بل في تأجيلها فالانسب أن يقول حوالة بعد شهر

(كتاب القضاء)

(قوله والحوالة المطلقة الخ) أي ما ينصرف لها اللفظ عند الاطلاق الا عام من المطلقة والمقيدة والقصد
 الاحتراز عن الحوالة بمعنى الوكالة فانها غير مختصة بالديون بخلاف المقيدة فانها مختصة بها كالمطلقة
 (قوله ففرضي عليه أي قتله وفرضي نجبه مات) كانه فرغ منه بحر (قوله انشاء الزام في مسائل الاجتهاد

المتقاربة) عبارة البحر وغيره المتقارب (قول) انه الا لازم في الظاهر على صيغة الخ) عبارة غيره على صفة الخ بدون بناء وقوله التقرير التام أي سواء كان الجاء الى فعل أو ترك أو اظهر أو ثبت كافي المحوى وغيره (قول) وعلى صيغة مختصة الخ) عبارة النهر وقوله على صفة فصل عن مطلق الا لازم اذا اعتبر هنا الا لازم بالصيغة الشرعية الخ (قول) فيه نظر لان المراد بالقضاء الحكم كما مر الخ) القضاء المعروف الذي قيل له حكم فيما مر ما توفر فيه الاركان الست والحكم المعدود أنه ركن بمعنى اللفظ فلم يلزم في كلام الشارح أن يكون الشيء ركناً لنفسه تأمل (قول) وقضية أصله قضية الخ) مقتضى كون هذه المادة يائية أن أصل قضية على جعل الياء للنسبة قضائية فحذفت الياء الاولى لاجتماع ثلاثة أمثال لان الحرف المشدد بحرفين ثم حذفت الالف لانتفاء الساكنين ثم كسر ما قبلها المناسبة الياء والمذكور في حاشية الصبان من القضايا انها فعيلة بمعنى فاعلة أو مفعولة على الاسناد المجازي في الأول ولك اعتبار ذلك هنا فان الحادثة لا بد من وقوع قضاء فيها فتكون مقضية فيها أو قاضية على الاسناد المجازي تأمل (قول) زاد في الخزانة أو أشهد عليه) الذي في شرح الملتقى مانعه ذكر الحلواني قول القاضي ثبت عندي حكم وفي الصغرى أنه حكم اذا شهد عليه وكذا صح عندي أو ظهر عندي أو علمت واختار الا وزجندى أنه لا بد من قوله حكمت أو ما يجري مجراه ولا يكون قوله ثبت عندي حكماً اهـ فعمل ما في المحشى تحريف (قول) والوجه أن يقال ان وقع الشبوت على مقدمات الحكم الخ) ومن ذلك ما ذكره ابن الفرس من قولهم الدعوى في العقار لا تصح حتى يثبت المدعى أن المدعى عليه واضع يده عليه وهذا الشبوت ليس بحكم قطعاً إلى آخر ما ذكره من الفروع المماثلة لهذا الفرع سندي (قول) كالحكم على الكفيل بالدين الخ) الا صوب ما يأتي في التمثيل بما اذا ادعى رب الدين على الكفيل بدين له على الغائب المكفول عنه وطالبه به فانكر الدين فأثبت به وحكم بوجوب ذلك فالموجب أمران لزوم الدين للغائب ولزوم أدائه على الكفيل (قول) ولا حاجة في ذلك إلى الدعوى الخ) المذكور في السندي أن ما فيه حق الشرع فنه ما لا بد فيه من الدعوى كحد القذف والسرقة ومنه ما لا يحتاج اليها كالاكتداد في المنزل المضاف للطلقة سكنى حال وجوب العدة عليها عند ما كان ذلك اهـ (قول) سواء كان مدعى عليه أولاً) فان بعض حقوقه يشترط له الدعوى فيوجد مدعى عليه وبعضها لا يوجد (قول) وهي اما البينة أو الاقرار أو البين الخ) لم يذكروا البين في الاشباه (قول) وهذا ترجيح لرواية صحة التولية الخ) ما ذكره لا يصلح مرجحاً لرواية الصحة فانه لا يلزم من تصحیح رواية عدم عزله بالردة تصحیح رواية صحة توليته اذ يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء (قول) لكن التفسير بالاداء احتراز عن التحمل الخ) لا يخفى أن التعبير بالاداء وان كان احترازاً عن التحمل ليس فيه منافاة لكون المراد أداءها على من يقضى عليه فلا يتم ما قاله من الاستدراك (قول) ان كان المراد بجمع الضمير من تصحیح توليته الخ) في التعبير هنا وفيما سبق مسامحة فان من تصحیح توليته أو من يصح منه القضاء انما هو المراد بالاهل المضاف الى ضمير القضاء باحد المعنيين المذكورين (قول) علة للعلة) فيه نظر بل هذا اداة حكم آخر ما خوذ من العلة المذكورة تأمل (قول) وأما كون عدم تقليده واجبا فيه كلام كما علمت المتعين رجوعه لما في الشارح أيضا فانه وقع في كل الاختلاف وذلك أن الفاسق لا يصح أن يكون قاضياً والمفتي به الصحة مع الاثم في التقليد وشهادته الاولى عدم قبولها وان قبات كان فيه خلاف الاولى لا الاثم والمفتي به وجوب عدم قبولها فاذا قبات صح مع الاثم وحينئذ يكون قصد الشارح بقوله وبه يفتى أنه لا يلتفت الى القول بعدم أهليته للقضاء ولا الى القول بان قبول شهادته خلاف الاولى ولا معنى لقول المحشى وأما كون الخ تأمل (قول) قلت والظاهر أنه

لا يأنم أيضا الخ) على ما قاله لا معنى لقول أئمة المذهب اذا قبل القاضي شهادة الفاسق صح وأثم فانه على هذا التقييد يجب قبولها فلا اثم واذا لم يوجد القيد لا يصح أصلا ولم توجد صورة يصح القبول مع الاثم حتى يحمل كلامهم عليها وأيضلا يصح نسبة الاستثناء لابي يوسف فقط بل هو متفق عليه ويكون اللائق استثناء ما اذا غلب على الظن الصدق لخصوص هذه المسئلة فلم يظهر ما قاله المحشى تأمل ثم ان هذا التقييد المنقول عن القاعدة غير مختص بالفاسق بل كذلك العدل انما يقبل القاضي شهادته اذا غلب عنده صدقه كما صرح به الزيلعي في باب الرجوع عن الشهادة عند قوله فان رجعا قبل حكمه الخ حيث قال القاضي انما يقضى بشهادتهم ما اذا ثبت عدالتهم عنده وغلب على ظنه أنهم صادقان اهـ وذكر المحشى فيما يأتي عند قول المصنف ونفذ القضاء بشهادة الزور الخ أنه لو علم القاضي بكذب الشهود لا ينفذ قضاؤه ظاهرا ولا باطنا لعدم شرط القضاء وهو الشهادة الصادقة في زعم القاضي تأمل الا أن يقال انه متى كان الشاهد عدلا يغلب على ظن القاضي صدقه ويدل لذلك ما في شرح الاختيار أول الشهادات أن الحاكم يحكم بقول الشاهد وينفذه في حق الغير فيجب أن يكون قوله يغلب على ظن القاضي الصدق ولا يكون ذلك الا بالعدالة اهـ (قول الشارح الا أن يفرق بينهما) الفرق بين القضاء والشهادة واضح وذلك أن الفاسق المذكور يتعاضى عن الكذب فقط ولا يتعاضى عن أنواع المعاصي فتقبل شهادته لانها مجرد اخبار لا يظن الكذب فيه ولا يولى القضاء لانه ليس خاصا بالاخبارات خوفا من جوره تأمل (قوله ان دلالاته على عدم قبول العدل الخ) حقه غير العدل (قوله وعليه فلا خلاف بين كلامي ابن الشحنة وابن وهبان الخ) فيه أن كلام ابن الشحنة مقيد بما اذا كان القاضي عدلا وكلام ابن وهبان غير مقيد بهذا التقييد بل فيه التفصيل بين كونه بعلمه أولا فإزال الخلاف فيهما فافيا لو كان القاضي غير عدل وقضى بشهادة العدو أو قضى بعلمه على غير المعتمد وكان عدلا تأمل (قوله ولم أر هذا الكلام في نسخة من شرح المصنف) بل رأيت في نسخة قديمة وقف الشيخ عبد الحمى الشرنبلالي (قوله واختاره ابن وهبان الخ) فيه أن ابن وهبان لم يجعل المدار في صحة القضاء الاعلى عدالة الشهود ولا على عدالة القاضي وابن الشحنة على اعتبار عدالة القاضي خاصة (قوله فاعثم هذا التحقيق) لا يخفى أنه لا خلاف في الحقيقة بينهم لان المتقدمين منعوا القبول في المفسقة وأجازوها في غيرها والمتأخرون أطلقوا المنع ثم ذكروا ما يفيد أنه في المفسقة ومن ذلك قول الشرنبلالي ثم انما ثبت بنحو الخ فانهم ما ذكروا هذا التقييد الا لقول أئمة المذهب لا تقبل شهادة العدو الذي هو قول المتأخرين تأمل (قوله ولا يخفى أن هذه تمنع القبول على العدو وعلى غيره) لكن منع القبول على عدوه بمعنى عدم النفاذ لو قضى بها وعلى غيره بمعنى أن القاضي لا يحل له قبولها ولو قبلها وقضى بها نفذ حكمه (قوله بل هو صريحه كما سمعت) يقال ان قوله وعلى امتناعه الخ يحتمل أن يكون خبر مبتدأ تقديره والعمل على امتناع الخ وليس معطوفا على قوله على حل الخ والقرينة على هذا الاحتمال ذكر غيره الخلاف في هذه المسئلة تأمل (قوله وقد جمع الشارح بين العبارتين الخ) أي المصنف في شرحه لا شارح الدر فانه لم يتعرض لما في الخلاصة ولا لجملة علي من لم يخصم اليه (قوله لكن سيأتي في فصل الخ) لاحاجة لهذا الاستدراك فان كلام المصنف مقيد بما اذا لم يوجد ترجيح لخلاف هذا الترتيب كما يأتي (قوله وبهذا رجع القول الاول الى ما في الحاوي من أن العبرة الخ) فيه تأمل وذلك أن كلامه في خصوص ما اذا كان الامام في جانب وصاحبه في جانب كما ذكره عنه ونقله أيضا ط وكلام المصنف أعظم من ذلك وعبارة ط قال في

البحر و صحیح فی الحاوی القدسی أن الامام اذا كان في جانب وهما في جانب أن الاعتبار لقوة المدرك اه
 (قول) وبه علم أن كلام من القولين معزو إلى ظاهر الرواية وفيه تأمل وجهه أن المذكور في البرازية من
 الفصل الاول أنه ينفذ القضاء في غير المصر وبه يفتى بدون أن يعزوه لظاهر الرواية ثم قال فيه المصر شرط
 لنفاذ القضاء في ظاهر الرواية وذكر في الفصل الرابع قضى في الرستاق نفذ في رواية النوادر وهو المأخوذ
 اه ولم يذكر أن النفاذ لظاهر الرواية (قول) وأما في عقار لافي ولايته فالصحيح الجواز وان كان الصحيح
 الجواز لكن لا يصح التسليم فلذا قال في الهندي من الباب العشرين من القضاء بخاري ادعى دارا على
 سمرقندي عند قاضي بخاري أن الدار التي في يديه بسمرقندي محلة كذا ملكي وأقام البيضة على دعواه
 والقاضي يقضي بالدار لأن التسليم لا يصح لأن له اريست في ولايته فيكتب إلى قاضي سمرقند لاجل
 التسليم كذا في المحيط (قول) فالصحيح الجواز الخ) لكن بشرط أن يكون في ولاية من قلده كما يأتي نقله
 عن البرازية (قول) المناسب اسقاطه لأنه يغني عنه قوله ولو كان عدلا الخ) ما يأتي في استحقاق العزل وهو
 لا يفيد عدم النفاذ فلا بد من ذكر ما هنا تأمل (قول) وغاية ما وجه أنه إذا ارتشى الخ) كانه فهم من توجيههم
 أنه إذا ارتشى لم يقصد وجه الله تعالى بهذه العبادة بل قصد دفع نفسه وهذا لا يقتضي بطلان ذلك العمل
 بل ثوابه مع أن هذا ليس مرادهم بل المراد أنه يكون ما كمال نفسه والقضاء لنفسه باطل (قول المصنف
 والآثار) الاثر ما يروى عن غيره عليه السلام من الصحابة والتابعين قولاً أو فعلاً أو تقريراً اه سندی
 (قول) الاولى في التفريع أن يقال فصم تولية المقلد الخ) لما كان العايم محل الاشتباه في صحة توليته
 ولذا قال ابن الفرس بعدمها وكان مقابلاً للمجتهد في الجملة فترعه على ما قبله مع فهم المقلد الغير العايم بالاولى
 ولو ذكر المقلد بدله لر بما ينصرف الى المتأهل تأمل (قول) ولا يلزم من هذا أن يكون عايم الخ) نعم
 لا يلزم منه ذلك بخصوصه لكنه يشمله والمتأهل في العلم وهو المطلوب فيتم حينئذ ما قاله غير ابن الفرس
 أيضا (قول) قلت وأيضاً حيث تعين عليه يخرج عن عهدة الوجوب بالسؤال الخ) فيه تأمل فانه ليس
 أصل بحث البحر في أنه لا يخرج عن العهدة الا ببذل المال بل في حل بذله لاجل التقليد وأنت خير بانهم
 يجوزوا البذل لدفع الظلم الجزئي عن نفسه فبالاولى أن يجوزوا دفع الظلم العام الذي يترتب على تولية غير
 الاهل وهذا ليس من الرشوة المحرمة على الدافع وليست داخله في قولهم أخذ القضاء برشوة المراد المحرمة
 كما هو ظاهر (قول) على خلاف ما مر عن التتارخانية) الظاهر أن ما في الفتح هو الشق الثاني في عبارة
 التتارخانية المذكور بقوله وأما بلاد الخ) فلا مخالفة بين العبارتين ثم ان صحة تولية الكافر لا تفيد صحة
 سلطته خلافاً لما في البحر كما في السندی (قول) وهذا لا يناسب القيل المذكور قبله الخ) بل هو قول
 آخر مقابل للقولين قبله (قول) الذي في الفتح وغيره الاقتصار على ذكر المريض) لكن حيث صرح في
 البرهان بحكم المسئلة وجعل حكم الميت والمريض واحداً يلزم اتباعه (قول) ولا يمكن ما من التربع ونحوه
 كالاتعاء والاحتباء بل يجئون كما في البرازية (قول) وقياس ما في الفتح أن القاضي لا يلتفت اليه) بل
 مقتضى ما فيه أنه يعطى كل واحد منهما ما يستحقه وان لم يحصل إباء بناء على ما فسر به كلامه وفيه تأمل
 (قول) وقياسه أنه لو سارهما أو أشار إليهما معاجز) فيه أن الإشارة لا تنحصر في كيفية واحدة وقد يتوهم
 أحدهما من الإشارة لصاحبه ما لا يتوهم الآخر وكذا المسارة بالاولى نعم لو سارهما سعاتني الوهم اه
 سندی (قول) أما فيها بان ادعى المدعى ألفاً وخمسمائة والمدعى عليه ينكر الخمسمائة وشهد الشاهد بألف
 فيقول القاضي الخ) كذا عبارة الفتح ولا يظهر تصوير المسئلة بما قاله وانما يظهر بما اذا ادعى ألفاً

والشاهد يشهد بألف ونجسمائة فقال القاضي يحتمل أنه أبرأه الخ

(فصل في الحبس)

(قوله قلت هذه المرة لأجل انتفاء العنة الخ) الحق في الجواب أن يقال إن القسم عبارة عن التسوية في البيوتة والكلام والنظر لا في الجماع وبهذا يرتفع التنافي إذا ما زاد فيه على مرة حقها فيه ديانة ولا يجبره القاضي عليه هذا ما يقال في الجواب عن مسألة القسم وأجاب في الظاهر عن مسألة الكفارة بأن الظاهر معصية حاملة له على الامتناع من حقها الواجب عليه ديانة فيما مره برفعها التحمل له (قوله فقد اختلف الافتاء الخ) فيه أن غاية ما أفاده هو أن الفتوى على حبسه في المهر ولم يذكرا أيضا أن الفتوى على عدم حبسه فيه بل حكاه صاحب البحر عن الخاتبة بدون تذييله بأن الفتوى عليه فعبارة لا تدل على أن الفتوى على عدمه فيه وإن فهمه منها صاحب البحر حيث قال بعدما ذكرها فقد علمت أن الفتوى على الأول وهو عدم الحبس الأنفيا كان بدلا عن مال فلا يحبس في المهر والكفالة على المفتي به وهو خلاف مختار المصنف تبعاً لصاحب الهداية (قوله غير أنه زاد على المتون التبصر بحال الخ) رأيت النص يرجح به في المنع (قوله بخلاف عن المبيع فإن المبيع دخل في يده الخ) مقتضى ما ذكره أنه لو تحقق خروجه من يده بالاستهلاك أو الهلاك أو نحو ذلك أن يصدق المشتري في دعواه الفقر وسيأتي له قبول البيعة على اعسار حادث ولو قبل الحبس (قوله هذا هو المتعين لأنه قبل الطلاق أو الموت لا يطالب الخ) قديطالب قبل الطلاق والموت بان كان مؤجلاً إلى مدة معلومة انقضت قبلهما (قوله أي حين اذ قام البرهان على غناه الخ) فيه أنه بأقامة البيعة ثبت يساره فيؤيد حبسه والظاهر إرجاع كلام المصنف هذا القسم الأول وحكم القسم الثاني يعلم من قوله فيما يأتي وأبد حبس الموصر (قوله يستوى في علم ذلك المجتهد وغيره الخ) هذا انما يستقيم إذا كان القاضي ورعاً إذا رأى سديداً وأين الورع وسداد الرأي في قضاء هذا الزمان فلا بد حينئذ من تقدير مدة الحبس بما هو مذكور في إحدى الروايات بحسب حال المحبوس وانظر ما تقدم في التعزير (قوله لكن سيأتي أن سماع البيعة قبل المدة خلاف ظاهر الرواية) فيه أن ما يأتي لا يخالف ما هنا فإنه في اثبات الاعسار بامر حادث وهو قبول في مدة الحبس وقبله أيضاً وعلى كلا الجوابين لا يناسب ذكر هذا الاستثناء في شرح كلام المصنف لاختلاف الموضوع في كل كما هو ظاهر والقاطع لأصل الاشكال أن يقال أنه لا يلزم من الحبس المدة المذكورة سبق المنازعة في اليسار والاعسار في القسم الأول ففي أنفع الوسائل عن قاضيان مانعه متى توجه الحبس على السديون فإن القاضي لا يسأله ولا المدعى أنه مال في ظاهر الرواية اهـ ففي هذه الصورة يكتفي القاضي بالواحد بخلاف ما إذا وقعت خصومة فيهما فإنه لا بد من إقامة البيعة على الاعسار الحادث لكن ما يأتي له عقب قول المصنف ولا يقبل برهانه على إفلاسه قبل حبسه من أنه لو برهن على إفلاسه بعد حبسه قبل مضي المدة يقتضي أن هذه المسئلة خلافية وظاهر الرواية عدم القبول بناء على تعلق قوله بعد حبسه بإفلاسه كما هو ظاهر (قوله المصنف يحبس به أي ليبيعه الخ) لم يظهر وجهه للاتبان بأي التفسيرية هنا (قوله أما القسم الأول وهو ما يكون القول فيه للمدعى إلى قوله فلا يظهر) الأسلم بقاء كلام المصنف على عمومه وإن لم يظهر وجهه (قوله لكن ما ذكر من أن القاضي يقضى دينه يغني عن حبسه) قد يقال أنه مع التمرد لا يثبتر للقاضي أداء الدين فاحتاج حينئذ للحبس أو هو التمرد (قوله لكن الخلاف موجود الخ) لكن الظاهر أن مراد المصنف بقوله ولم يرخل الخ خلاف

في الاعتماد بدليل صدر عبارته (قوله وفيه نظر) ليس الضمير في لانه عائد للقاضي كافي ط لانه في
 البحر قال لكون الحكم نكراً الخ ولا شك أنه نكرة عامة لكونه نكرة مضافة فتم ويؤكد بقاءها على العموم
 وقوعها في سياق الشرط فهو نظير ان جاء في غلام رجل فعبدى حرفانه يعنى بجى أى غلام بخلاف جاء في
 غلام رجل فانه لا عموم له وان كان نكرة مضافة لاسناد المجيء الواقع خارجا اليه وهو لا يسند الا لخاص تأمل
 (قوله ولهذا لا يتم في الشرط المتيقن الخ) حقه المنفى (قوله لكن ذكر ذلك ابن الفرس الخ) فيه أن
 معنى التنفيذ لحكم نفسه الزام الحكم والعمل بمقتضاه وليس في هذا الحكم لنفسه قصدا بل تبعاً ولا مانع
 من ذلك تبعاً كالزوج البتية ثم حصل ترافع في زواجهما حكم بصحته فانه يصح حكمه وان تضمن
 الحكم لنفسه تأمل (قوله بان يكون الخلاف في المسئلة وسبب القضاء) الظاهر التعبير بنى أو يقال
 ان العطف للتفسير تأمل (قوله وأما علمه بكون المسئلة اجتهادية فلا) الاوضح التعبير بخلافية (قوله
 وهذا كلام في غاية التحقيق) الظاهر أن ما نقله العلامة قاسم من عدم نفاذ الحكم مسئلة أخرى موضوعها
 ما اذا حكم غير عالم بالمحكوم به وانه اذا كان عالم به يصح ويحمل على تبدل رأيه بدون تحقق الشرط الذي
 ذكره الشارح وهذه طريقة أخرى غير مافية والتبادر من كلام الشارح وغيره أن موضوع المسئلة
 ما اذا كان القاضي يرى عدم بيع المدبر مثلاً ثم خالف رأيه وحكم بالصححة فيقال لا ينفذ حكمه الا اذا علم
 باختلاف العلماء فيه فانه حينئذ يكون رجوعاً عن رأيه الى رأى غيره فيكون رأياً حادثاً له أو تقليد غيره
 فينفذ واذا لم يعلم ذلك يكون باقياً على رأيه بدون تقليد غيره فيكون مجازاً وفي حكمه فلا ينفذ هذا هو المفهوم
 من عباراتهم في هذه المسئلة وحينئذ ترجع هذه المسئلة لمسئلة حكم القاضي بخلاف رأيه كما شرحه في
 البحر فتأمل (قوله وأما الوقف فالصحيح عدم اشتراطها الخ) عدم اشتراطهم الدعوى انما هو للحكم
 بالوقف وليس في كلامهم ما يدل على عدم اشتراطها لتنفيذ هذا الحكم فبدون الدعوى يكون التنفيذ
 خالياً عن الحكم الواقع في التنافيذ في الاوقاف عدم تقدم دعوى للحكم فالانكار ما زال وارداً تأمل (قوله
 ثم لا يخفى أن هذا التعريف مع مافية من التعقيد خاص بالموجب الذي وقع الحكم به صحيحاً الخ) ليس
 في التعريف ما يمتضى تخصيص الموجب بالذي وقع الحكم به صحيحاً بل هو أعم مما وقع الحكم به صحيحاً
 أولاً (قوله والضمير في به عائد الى قوله ولو قال الموثق الخ) لكن لا بد من ملاحظة تعريف الموجب
 أيضاً حتى يتم الظهور المذكور (قوله أو الى الموصول) على معنى وان أكله فسق وأجعل ما لم يذكر
 عليه اسم الله من نفسه فسقاً (قوله لعزل الصواب لا الموقت الخ) يمكن أن يقال مراد المؤلف بعدم
 صحة الحكم بالنسكاح الموقت أن يحكم به مؤقتاً بحيث يرتفع بعد الوقت (قوله حتى لو أبطله ثان نفذ ثالث)
 مراده بالثاني الثاني بالنسبة للمنقذ بالنسبة للقاضي المحسود أو الاعمى الخ ومراده بالاجتهاد الاول
 مافى به المحدود الخ وبالثاني ما يراه القاضي المبطل ولا شك أن القضاء قد تأيد بالتنفيذ الذي هو القضاء
 الثاني وهذا بالنسبة للمسائل الاربع الاول وبالنسبة للمسائل الثلاث الاخيرة قد تأيد الاجتهاد بنفس
 القضاء فيها قبل التنفيذ بخلاف اجتهاد القاضي المبطل فانه لم يتأيد باتصال القضاء به وهذا تضع عبارة
 الدرر ويوافق التعليل للمسائل السبع وليس في كلامه الا أن التنفيذ في هذه المسائل صحيح بدون أن
 يتعرض لتوقف القضاء الاول عليه أو لا فتأمل وبهذا لا يظهر قول المحشى لان القضاء في هذه السبع
 لا ينفذ ما لم يحضه قاض آخر بل هو نافذ في الثلاثة الاخيرة ومتوقف على الامضاء في الاربع الاول (قوله
 حيث عد هذه الصورة من جملة ما لا ينفذ الخ) دعوى المناقاة بين ما ذكر المصنف شرحاً وبين ما في الدرر وما

يجب امتناع غير ظاهر وذلك أن ما في الدرر وما يجي متنافي صحة تنفيذ قضاء المرأة في الحد والقود وما ذكر
 شرحا في عدم نفاذ قضائهم ما فلا منافاة بين هذه العبارات لاختلاف الموضوع فيها وما في الهندية لا يدل
 على خلاف في صحة التنفيذ ولا على خلاف في عدم صحة قضائهم ما ونصها في الباب التاسع من القضاء
 ولو أن امرأة استقضيت جاز قضاؤها في كل شيء إلا الحدود والقصاص فإن قضت في الحدود والقصاص
 ثم رفع قضاؤها إلى قاض آخر فامضاه نفذ أمضاه وفي الخانية ولا يكون لغيره أن يبطله وذكر الشيخ الإمام
 نفي الإسلام على البرزوي في مقدمة قضاء الجامع أنه لا ينفذ وهكذا ذكر في وقف فتاوى الناصح اه
 والظاهر أن النصير في لا ينفذ عائد إلى قضاء المرأة لا إلى تنفيذ قضائهم ما والدليل على هذا عدم حكاية
 خلاف لأحد فيهما فلم تكن عبارة لهندية تصافيه تأمل ثم اعلم أنه في المنع لم يذكر التعليل الذي ذكر
 المحشى لهذا بقوله لمخالفة الدليل بل ذكر الأصل الذي في الشارح بعد ذكر المسائل التي لا ينفذ فيها
 القضاء التي منها هذه المسئلة ثم رأيت في زبدة الدراية مانعه قال الإمام العتباتي في شرح الجامع
 الصغير امرأة قلدت القضاء فقضت في الأموال صح ولو قضت بالحدود والقصاص وأمضاه قاض يرى
 جواز نفاذ بالاجماع (قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الخ) التلاوة وما تفرق (قوله أي لا يقضى
 به قصدا بان تنازع الخصمان الخ) لا تنافي المنازعة فيه قصدا بانفراد اذ هو ليس محل خصومة بل البدأن
 يكون مع دعوى حق آخر ألا أنه تارة يقضى به تبعاً وتارة لا يقضى كما يظهر من الفروع الآتية ثم رأيت
 في حاشية القرمانى على الفصولين يوم الموت داخل تحت الحكم إذا وقع النزاع في تقديم الملك قصدا كما صرح به
 البرازي وكذا يوم التزوج وأما مجرد دعوى يوم الموت فلا يدخل تحت الحكم فإذا وقع النزاع في تقديم الملك
 قصدا ويوم الموت تبعاً يدخل تحت الحكم تبعاً فكم من شيء يثبت تبعاً ولا يثبت قصداً كثيراً اعتراضات
 المصنف مبني على عدم التفرقة اه وقال في نور العين يدل على وجرد الخلاف في مسئلة الوكالة وهي مالو
 برهن على وكالته وحكم له بهائم المطلوب ادعى أن الطالب مات قبل دعواه وليس له حق القبض تصح الدعوى
 اه (قوله وفيها ادعى على آخر ضيقة الخ) ذكر في الظهيرية هذه المسئلة وإن فيها خلافاً على ما نقله
 عنه السندی والظاهر اعتماد عدم سماع هذا الدفع بل هو الصواب على ما يأتي في مسئلة مالو برهن أنه
 شراء من أبيه منذ سنة وبرهن ذواليد على موته منذ سنتين وما ذكر فيها من التعليل لدفع النظر غير ظاهر
 (قوله ينافي دعوى الاستثناء) لا منافاة كما هو ظاهر فإنه إذا صح القبول بالنسبة للقتل لا الوقت صح
 الاستثناء من قوله بخلاف يوم القتل والمراد بإبطال بينة الابن على القتل كما وقع في عبارة التارخانية إبطالها
 من حيث التاريخ فلا تنافي ما في الظهيرية (قوله فعلى هذا القضاء بالنكول كالقضاء بشهادة الزور) إنما
 يظهر أنه كالقضاء بشهادة الزور على أنه بذل وعلى أنه إقرار لا يظهر فإن القضاء في الإقرار قضاء عانة فهو
 بمنزلة الفتوى (قوله فلو قضى ببيع أمة بشهادة زور حل لأمته كروطوها) وهو المشتري بان كانت
 الدعوى من قبل البائع والمشتري ينكر (قوله تنبيه أشار المصنف إلى أن قضاء القاضي الخ) ما في
 هذا التنبيه يحتاج لتمرير والذي في الخلاصة من الفصل الرابع من القضاء رجل قال لامرأته أنت طالق
 البتة ونوى واحدة بائنة أو رجعية ففرض القاضي بكونها ثلاثاً أخذ بقول على رضي الله عنه نفذ القضاء
 ظاهر أو باطنا وبعد ذلك إن كان الزوج فقيهاً اجتهدا يتبع رأي القاضي عند محمد وعند أبي يوسف إن كان
 مقضياً عليه يتبع رأي القاضي وإن كان مقضياً له يتبع أشد الأمرين حتى لو قضى له بالرجعة وهو
 يعتقد بائناً يأخذ بالبائن وإن كان عامياً واستفتى فما افتاء المفتي صار عنده كالثابت بالاجتهاد وإن كان

لأرأى له في تقديم بعض الفقهاء ولم يستفت يأخذ بما قضى اه ثم رأيت عبارة الولوالجية من الفصل
الاول بقوله القاضي اذا قضى في فصل مجتهد فيه ان كان القضاء عليه بنفـهـ ذـسـواء كان المقضى عليه جاهلا
أو عالما له رأي بخلافه وان قضى له ان كان المقضى له جاهلا لأرأى له بنفـهـ القضاء وان عالما له رأي بخلافه
عند أبي يوسف لا ينفذ وعند أبي حنيفة ومحمد ينفذ لما ذكرنا قبل هذا فان كان المقضى له جاهلا لكن
استفتى فأفتى له مـفـ هو أفقه وأعلم من القاضي فهذه المسئلة أيضا على الاختلاف لان الفتوى في حق
الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده فصار هذا عين تلك المسئلة وثمة على الاختلاف فكذا هذا اه وبهذا يتضح
الحال ويعلم المراد بعبارة الولوالجية التي نقلها في البحر (قوله أي أصل المذهب كالحنفى) ما ذكره في
الدرر احدى طريقين ففي أدب المفتى للسيد محمد صديق حسن خان مانصه وقد اختلف الحنفية في
أبي يوسف ومحمد وزفر بن الهذيل والشافعية في المزني وابن شريح وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزي
والمالكية في أشهب بن عبد الحكيم وابن القاسم ووهب والحنابلة في أبي حامد والقاضي هل كان
هؤلاء مستقلين بالاجتهاد أم مقتدين بمذاهب أئمتهم على قولين ومن تأمل أحوال هؤلاء وفناوهم
واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه وخلافهم لهم أظهر من أن يشكر وان
كان منهم المستقل والمستكر ورتبة هؤلاء دون الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد (قوله وكذا
المجتهد كما مر في كلام الفتح) ليس كذلك بل المجتهد محل خلاف فبحث حكاية الاتفاق والتقييد
بغير المجتهد الآن كونه محل خلاف على احدى روايتين والر وايتان عن الامام في المجتهد خاصة
هذا ما يفيد كلام الفتح ومقتضى ما في الوهبانية جريان الخلاف في المقلد أيضا الا أن المعتمد ما في
الفتح (قوله أي إذا كرا أو ناسيا) مقلدا أو مجتهدا (قوله لكن الاولى تغيير الشطر الثاني الخ)
ليفيد عدم النفاذ أيضا اذا قضى برواية ضعيفة في مذهبه (قوله وقال أبو يوسف يحكم وهذا
أرفق بالناس) كذلك اختاره الخصاص على ما ذكره في شرح الوهبانية لكن ما ذكره الزيلعي يدل على
ترجيح أنه لا يقضى على الغائب في هذه الصورة حيث ذكر القولين واقتصر في التعليل لأصل المذهب
على ما ذكره في رسم المفتى من ترجيح القول المعلن على غيره وكذا ما ذكره في العناية حيث قال وكذلك
لا يقضى القاضي في غيبته اذا أنكر وسمعت البينة ثم غاب قبل القضاء لان الشرط قيام الانكار وقت
القضاء لان البينة انما تصير حجة بالقضاء وفيه خلاف أبي يوسف فانه يقول الشرط الاصرار على الانكار
الى وقت القضاء وهو ثابت بالاستصحاب وأجيب بأن الاستصحاب يصلح للدفع للالاباث اه فانه
يفيد ضعف ما عن أبي يوسف لضعف دليله وأصله لقاضيخان في شرح الزيادات من الباب الثاني من
كتاب الدعوى حيث قال وان غاب المدعى عليه بعد ما جعد وأقيمت عليه البينة ثم عدلت لا يقضى عليه
حال غيبته وعن أبي يوسف يقضى عليه لان حضرته شرط لانكاره ولسماع البينة وقد تحقق فيجوز القضاء
كألو أقر ثم غاب وجه ظاهر الرواية أن حضرة المقضى عليه انما كان شرطا ليكون القضاء على من كان في
ولايته والغائب ليس في ولايته ولان صيانة القضاء عن البطلان واجب ما أمكن فلو قضى عليه حال غيبته
ربما يأتى المدعى عليه بما يبطل قضاءه ولان القاضي مأمور بالنظر للكل ومن أسباب الدفع ما يسمع قبل
القضاء ولا يسمع بعده فلو جاز حال غيبته قبل عجزه لا يمكنه التدارك فيؤدي ذلك الى ابطال حقه بخلاف
الاقرار فان به لا يقبل منه ما يبطل اقراره انما يقبل منه دعوى الايفاء والبراء وذلك لا يبطل بالقضاء حال
غيبته اه ولذا أفتى قارى الهداية فيما اذا دعى شخص على آخر بحق فأنكر فأقام عليه بيته شهدت له فتسحب

المدعى عليه قبل القضاء فطلب المدعى الحكم عليه ليذهب خلفه بأن المذهب أنه لا يجب إلى ذلك أهان
 ما أجاب به يقتضى ترجيح ظاهر الرواية وقد ذكرنا في رسم المفتى أنه إذا كان في المسئلة قولان صحيحان
 وكان أحدهما في المتن أو ظاهر الرواية فالأولى الأخذ به وقالوا لا تخير لو كان أحدهما قول الإمام
 والآخر قول غيره لأنه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا إلى الأصل وهو تقديم قول الإمام (قوله هذه
 العبارة غير محررة) إذا قرئ بنقذ بالتشديد صرح الأضراب ويكون جاريا على أحد تصحيحين وقول ح
 الحكم صحيح الخ غير وارد على المصنف لأن قصده بيان حكم الحنفى على الغائب ولا شك أنه غير صحيح
 والخلاف إنما هو فيما لو حكم من براه (قوله ويظهر لي أنه يحكم على الواقف فيما يتعلق به وعلى الوقف
 فيما يتعلق به) لا معنى لجعل الوقف محكوما عليه فلعل أصل العبارة وعلى مستحق الوقف الخ ثم رأيت
 في الرسالة المسماة بنظر اللازمي بما يجب في القضاء على القاضى مانعه القضاء في الشرع الزام ذى الولاية
 بعد الترافع لمعين أو جهة والمراد بالجهة كالحكم لبيت المال اه ثم رأيت في العناية والكفاية آخر النفقات أنه
 لا بد للقضاء من مقضى له وهو من أهل الاستحقاق اه (قول الشارح ان القاضى إنما يحكم على
 الغائب والميت الخ) نقل السندى عن القنينة ما هو صريح في أن الحكم يكون على الحاضر ونص عبارة
 القنينة التى نقلها قامت البينة على الوكيل فغاب وحضر موكله أو على العكس أو قامت البينة على المورث
 فغاب وحضر وارثه أو قامت على وارث فغاب وحضر وارث آخر فى هذه الصور يقضى على الذى حضر
 بتلك البينة اه لكن فى تمة الفتاوى مثل ما فى الشرح ونص عبارته إذا أراد أن يقضى على وكيل
 الغائب أو على وصى الميت يقضى على الغائب والميت بحضرة الوكيل والوصى وهكذا يكتب فى نسخ
 المحضر نص عليه القدورى من أدب القاضى اه وقال عبد الحليم ظاهر عبارة شرح الدرر أن القضاء
 على الحاضر وقد صرح به المحمدي فى فوائده حيث قال قامت بينة على الوكيل فغاب وحضر موكله
 الى آخر عبارة القنينة المتقدمة قال وسيصرح المصنف به فى آخر التحكيم وهكذا أقول لافرق بينهم فى
 المال انتهى وفى البرازية من الفصل الثانى من كتاب القضاء مانعه توجه قضاء القاضى على وكيل
 الغائب أو وصى الميت يقضى على الوكيل والوصى لا على الغائب والميت أو يكتب أنه قضى على الميت
 والغائب بحضرة وكيله ووصيه اه ومع هذا كله ليس فى عبارة المصنف ما يفيد حصر القضاء على
 الغائب والميت كما يفيد تعبير الشارح بانما (قوله لجواز أن يكون تزوجها ثم طلقها) فيه أن هذا الاحتمال
 موجود فى مسألة المصنف مع أنه لم ينظر اليه وكذلك فى كثير من المسائل الآتية عن المجتبى هذا وقد ذكر
 فى التتمة أن مسألة المصنف ما يدعى على الحاضر والغائب شئ واحد وهو الملك وأن ذكر السببية فيما
 إذا كان المدعى عليه ماشيا واحدا وقع سهوا يعرف بالتأمل وجعل فى الفتح المقضى به عليه ماشيا واحدا
 والمدعى به شيئين فى هذه الصورة وفى مسألة الكفالة والشفعة ويظهر أنه فى هذه لا يضر احتمال ارتفاع
 السبب بخلاف ما إذا كان المدعى به على الحاضر غير المدعى به على الغائب فإنه يضر (قول الشارح ذكر
 منها فى المجتبى تسعا وعشرين) لكن ليس كل المسائل المذكورة ما يدعى على الغائب فيها سببا ما يدعى على
 الحاضر بل بعضها كذلك وبعضها شرط نعم جعل فى التتمة الشرط الغير المنفك بمنزلة السبب لكنه خلاف
 الأصح وجرى عليه فى المجتبى (قوله وحرية المولودين الخ) عبارة الأصل واخوته الخ (قوله فأقام
 ذوالبيدنة الخ) أى وقد ادعى المدعى تلقى الملك من فلان بتار يخ متأخر عن تار يخ للمدعى عليه تأمل
 (قوله ومنها ما لو قال ذواليدأ ودعني الخ) وذلك بأن ادعى على واضع اليد دعينا فندفع دعوا ما بداع فلان له

ولم يثبت أو عجز المدعى عن إثبات دعواه المالك فطلب تحليف المدعى عليه على نفي المالك فكل فقضى عليه
بالمالك للمدعى كان قضاء على فلان الغائب لكن فيه أن النكول حجة قاصرة كالأقرار فلا يظهر تعديده على
الغائب وأيضا لو أقام المدعى بينة على دعواه وقضى به لا يتعدى إلى فلان إذا الحكم حكم على ذي اليد وعلى
من تلقى المالك منه والمدعى عليه لم يتلقاه من فلان حتى يتعدى إليه وعلى هذا تكون المسئلة التالية لهذه
المسئلة محل نظر أيضا كما قال ط لكن يندفع الإيراد بأن المراد بالنفاذ على الغائب من جهة أمر المدعى
عليه بالتسليم فقط والغائب إذا حضر تسمع دعواه (قوله فطلب المدعى تحليفه به) عبارة الحاوي له
(قوله فقضى عليه) أي بالبينة أو النكول (قوله ما لو أقام الحاضر على القاتل بينة الخ) هكذا عباراتهم
والقصد الحكم على القاتل بنصيب الحاضر من الدية (قوله فالظاهر أنه في حكم الأول للزوم الضرر) في
التممة من الفصل العاشر في القضاء على الغائب الحاصل أن الإنسان إذا أقام البينة على شرط حقه بآثبات
فعل على الغائب فإن لم يكن فيه إبطال حق الغائب تقبل هذه البينة وينتصب الحاضر خصما عن الغائب
وان كان في قبول البينة إبطال حق الغائب من طلاق أو عتاق أو بيع أو ما أشبه ذلك الأصح أن لا يقبل
اه وهذا نص فيما استظهره ط وانظر التتمة في مسائل القضاء على الغائب فإن ما فهمها هم هنا ومثله في
الفتح (قوله وعليه فآثبات طلاق معلق الخ) عبارة الجسر وعلى هذا إذا أراد آثبات طلاق معلق
بدخول شهر فالحيلة فيه ذلك ولو كان الزوج الخ (قوله قلت لكن تقدم أن القضاء على الغائب إنما
يصح الخ) نعم طلاق الغائب ليس سببا لما يدعى على الحاضر من التزوج أصلا بل هو شرط له وقد
علمت أن حيل آثبات طلاق الغائب كلها على الضعيف من أن الشرط كالسبب فعلى هذا ما في الفصولين
على الصحيح ومعنى جعل ما ذكر حيلة أنه لو فعله انعدم الزنا لنفاذ القضاء بشهادة الزور باطنا وان أم
وأغلب الحيل الشرعية كذلك لكن هذا إذا كانت المرأة في نفس الأمر مطلقة ومنقضية العدة والا
لا ينفذ باطنا لعدم المحل (قوله فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع الخ) صاحب الفصولين ليس من
أهل الترجيح وعلمت أن المذهب أنه لا يقضى على غائب فعلى هذا يكون القضاء عليه خلاف المذهب
وان كان فيه ضرورة تأمل (قوله ولو في زماننا الخ) لا يتأتى هذا في زماننا للتقييد للقضاء بالصحيح
اه وقد علمت أن حكم المذهب أنه لا يقضى على غائب تأمل (قوله الذي في شرح الأدب هو ما ذكرناه
من تفويض المدة إلى القاضي الخ) والذي في الخلاصة من الجنس الثالث في التقليد القاضي إذا جعل
نائباً عن الغائب حتى يسمع عليه الخصومة ويسمى هذا المسخر والغائب ليس في ولاية هذا القاضي
لا تصح هذه النيابة وليس لهذا طريق عند علماء نازحهم الله تعالى وعند أهل البصرة إذا كان الخصم
مختفيا فالقاضي يختم على باب داره أيما وبعد ذلك يجعل نائباً عنه اه تأمل (قوله ثم ذكر عن القنية
قولين الخ) عبارتها قالت الورثة في التركة المستغرقة لا تعرض لها ولا يبيعها ولا تنقض الدين من مالنا
قليل يبيعها القاضي أو وصيه عن الميت وقيل يجبرون على البيع إذا طلب الغرماء فإذا امتنعوا يبيعها
القاضي ويقضى الدين شرط الدين المستغرق يمنع المالك للوارث حتى لا يملك بيعها ولا هبتها ولو وهب ثم
سقط الدين لا ينفذ ولو أعتق ثم سقط نفذ اه فأنت ترى أن الأقوال ثلاثة (قوله توفيقا بين القولين
وعملهم) فيه أنه لا يظهر العمل بالقولين إلا إذا كان الأذن لكل الورثة ادعى القول الثاني الولاية لهم
جميعا لبعضهم (قوله لم يذكر بيع الوصي) وفي البرازية من الفصل التاسع في آثبات الوصاية من
القضاء الوصي أولى بالتصرف في التركة من الجد فان لم يكن له وصي علك الجد التصرف في التركة ان كانت

التركة خالية من الدين وان كانت مستغرقة بالدين لا يملك الجديع التركة ويملك الوصي ذلك فان لم يكن له وصي نصب له القاضي وصيا اه (قوله) الا ان يقال انه حيث لم يكن الاقراض احرز (الظاهر ان اقراض المتولي فيه روايتان كالوصي والاب والا فلا حراز امر لازم لا بد منه حتى بالنسبة للقاضي (قوله) ثم الظاهر ان المراد باقراض القاضي اللقطة هنا ما اذا دفعها الملتقط اليه الخ) الظاهر ان للقاضي اقراضها قبل تجوز التصديق الملتقط فانه لا يملكه فيملكه القاضي نظير ما يأتي فيكون له ولاية اقراضها ولو بدون دفعها (قوله) لانه ربما ينكر المستقرض الخ) بل فعله قضاء فيكون حاكما لولده بنفس الاقراض (قول الشارح بخلاف القاضي) اه أي فانه قادر عليه حتى لو لم يجد الشهود دلوت أو غيبة قضى بعلمه واستخرج عبد الحليم عن الفتح اكن على هذا لا يظهر الفرق بين القاضي وغيره في الاقراض الاعلى القول بان المقامي أن يقضى بعلمه وعلى مقابله لا يظهر الفرق بينهما فلا يملكه لعجزهما عن التحصيل تأمل ثم رأيت في آخر القضاء من المبسوط ما نصه واذا دفع القاضي مال يتيم الى تاجر فجعله التاجر للقاضي مصدق في ذلك على التاجر يقضى عليه بالمال لانه قاض فيما يفعله في مال اليتيم وفيما يخبر به من القضاء هو مصدق لانه يخبر بما يملك الانشاء اه (قوله) وبعض أذكىاء خوارزم قاس المفتي الخ) انظر رسالة أدب المفتي الهندية في هذه المسئلة (قوله) بأنه لا بد من تجديد النهي ولا يستمر الخ) هذا انما يظهر بالنسبة ان تولى بعد موت السلطان لالمن تولى من الميت فانه معزول لاسمها عنه في حياته ويبقى على حاله الاول بعند موته (قوله) من أنه اذا تولى سلطان عرض عليه قانون من قبله وأخذ أمره باتباعه الخ) المتبادر من قوله وأخذ الخ أن من يعرض عليه القانون يأخذ منه أمر باتباع قانون من قبله بأن يكتب أمره باتباعه فيكون أمر اللقضاء بالعمل بالقانون الذي فيه النهي وليس في هذا ما يدل على مجرد التزام السلطان بأن يعمل به فيتم ما قال الجوى لكن هذا لا يظهر الا في قاض مول وأما اذا عزل وتولى غيره لا بد من النهي ثانيا ولا يكتفى بالنهي السابق تأمل (قوله) ونقل عن الصيرفية جواز التحليف الخ) مقتضى ما في الصيرفية جواز أمره بالتحليف لكونه محل اجتهاد واذا كان القاضي مقلدا لمن يراه يخالف لكن في السندی نقلا عن الكردي تحليف المدعى والشاهد أمر منسوخ باطل والعمل به حرام وفي التهذيب وفي زماننا لما تعذرت التركة بغلبة الفسق اختار القضاة استخلاف الشهود كما اختاره ابن أبي ليلى لحصول غلبة الظن (قوله) أراد أن المدعى اذا استعمل من القاضي حتى يحضر بينة الخ) صدر عبارة البيري هكذا قال الخصاص وأجعل لمن يطلب حقا غائبا أو شاهدا أمدا ينهي اليه أراد أن الخ وبهذا يتضح الحال (قوله) وزاد البيري عن الخلاصة الخ) لا حاجة لزيادة ما في الخلاصة فان المراد بالريبة ما يشمل الريبة في الحكم (قوله) ورده في نكاح الفتح بأن الواجب أنه ليس بحكم الخ) في البرازية أول القضاء أمر القاضي انسابا بالقسمة في الرستاق يصح لانها ليست من أعمال القضاء وكذا اذا خرج الى الرستاق ونصب قima في مال الصغير أو الوقف أو أذن بالنكاح لانه ليس بقضاء ولا من أعماله والمصر شرط للقضاء في ظاهر الرواية لا غيره قال صاحب المحيط وهذا مشكل عندى لان القاضي انما يفعل ذلك بولاية لقضاء حتى لو لم يؤذن له في ذلك لا يملك فينبغي أن لا يشترط في المصر على ظاهر الرواية وفي فتاوى الدينارى الحدود اذا لم يكن في ولاية القاضي ولكن في ولاية من قلده يصح حكمه اه وقال أبو السعود نقلا عن أحكام الصغار نصب الوصي ليس بقضاء ولكنه من أعماله (قوله) قال في الاشياء وعلى هذا لو شهدا بان فلانة الخ) قال البيري هذا التقرير مخالف للنقول فلا يعقل عليه اه من جهة الله (قوله)

لأنهما من بيت المال أو ترجع إليه) بأن كان الواقف رقيق بيت المال لأن في عتقه نظرا (قوله الأولى أن يقول إن لم يكن من جنس الكتابة الخ) كل من العبارتين مساوية للأخرى كما هو ظاهر فلا أولوية لأحدهما على الأخرى

(باب التحكيم)

(قوله خلافا لما توهمه عبارة الشارح الخ) الإيهام من دفع على جعل ما موصولة كما هو مقتضى الرسم وإنما الإيهام في عبارة الصحاح حسب ما هو مرسوم (قوله وتحكيم المرتد) من إضافة المصدر لفاعله لا المفعول لعدم صحة جعله حكما لعدم أهلية الشهادة قال في الهندية مسلم ومر تدحا بينهما من تدحا الحكم بينهما ثم قتل المرتد وألحق بدار الحرب لم يجز حكمه عند أبي حنيفة ولو أسلم جاز وعندهما جاز بكل حال (قوله وأشار بهذا إلى فائدة قول المصنف صلاحية للقضاء) ليس في كلامه هذه الإشارة بل لوعبر بالشهادة بدل القضاء لساوى عبارة المصنف بالتعبير بأحدى العبارتين مساوٍ للتعبير بالأخرى كما هو ظاهر تأمل (قوله وأن هذا يؤيد صحة تولية الكافر والعبد الخ) تقدم في أول القضاء ما يفيد أن ما ذكره لا يفيد تصحيح رواية تولية الكافر للفرق بين حالتي الابتداء والبقاء (قوله أو يذكره هناك) لعل الانسب إسقاط الكاف من لفظ هناك (قوله والاحسن في الجواب أن يقال إن الحالف في اليمين المضافة الخ) فيه نظر فإن مقتضى هذا الوجه أن التحكيم لا يصح في كل شيء لعدم إفادته شيئا في معتقده وأيضا لا يظهر ما قاله الأئمة له رأى لا في العاصي وإذا كان الشخص مقلدا لأبي حنيفة كيف يحرم عليه العمل بما حكم به المحكم والامتنع بتقليد غير إمامه والوجه أن يقال في توجيه هذه الرواية أن التحكيم في اليمين ونحوها راجع لحقوقه تعالى إذ موجبها الحرمه وهي من حقوقه فبطلانها ولا ولاية له ما عليه تعالى فلذا منع عنه واحتاج الأمر لحكم المولى تأمل وتقدم له عن الولو الحلية أن المحكوم عليه يتبع رأى القاضى إجماعا وأن المحكوم له يتبع رأى القاضى عند محمد وهذا كله إذا كان الزوج له رأى واجتهاد فلو عاصيا أتبع رأى القاضى سواء حكم له أو عليه والمراد بالعاصي غير المجتهد في شمل العالم والجاهل والوجه قول محمد (قوله فلو فوض وحكم الثاني بلارضاهما فأجاز القاضى لم يجز الخ) توضيح هذه المسئلة ما في الهندية وليس للحكم أن يفوض التحكيم إلى غيره لأن الخصمين لم يرضيا بتحكيم غيره فان فوض وحكم الثاني بغير رضاهما وأجاز الحكم الأول لم يجز إلا أن يجيزه الخصمان ومن مشايخنا من قال بان قوله فان أجاز الحكم الأول لا يجوز زعمنا لا يكاد يصح فانه كالوكيل الأول إذا أجاز بيع الوكيل الثاني جاز وكالقاضى إذا لم يؤذن له في الاستخلاف إذا أجاز حكم خليفته جاز وذكروا في السير إذا نزل قوم على حكم رجل فحكم غيره بغير رضاهم لم يجز ولو أجاز الأول حكم الثاني جاز وتأويل قوله ان إجازته باطله أى إجازته بتحكيمه وتقويضه إلى الثاني باطله لأن الأذن منه بالتحكيم في الابتداء لا يصح فكذا في الانتهاء فأما إجازته حكم الثاني فتجوز كأنه بأشهره بنفسه ومنهم من فرق بينهما والفرق أن الحكم لا يصح إلا بالعبارة فلا يصح منه تنفيذ الحكم عليهما بعبارة غيره بخلاف إجازة الوكيل الأول بيع الثاني لأن البيع ينفذ بدون العبارة بالتعاطى فكان المقصود بالتوكيل حضور رأى الوكيل عند البيع لا عبارته فإذا أجاز بيع الثاني فقد حضر رأيه بذلك البعد فصح وبخلاف إجازة القاضى حكم خليفته لأن القاضى يملك القضاء بما قضى خليفته من غير رضا الخصمين فلا يملك أيضا إجازة قضاء الغير عليهما من غير رضاهما كذا في محيط السرخسى اهـ كذا عبارة الأصل وحقه حذف حرف النفي من قوله فلا يملك الخ (قوله عبارة البصر لأنه يعضيه) مقتضى قولهم ويجزى حكمه أن الخ أن القاضى

عضي حكمه لأنه يحكم بالوقف ابتداء ونص البحر الصحيح أن حكمه بالوقف لا يرفع الخلاف كما في البرازية وفائدة أنه لو رفع إلى موافق يحكم ابتداء بلزومه لأنه يحضيه اه فعبارة البرازية انما تفيد أنه لا يرفع الخلاف وأما الحكم به ابتداء فغير مفاد وهو محتاج لنص والا كان مخالفا للمتون تأمل (قوله) وأنه ليس له التفويض (الغيره) فيه أن كلام من الحكم والقاضي لا يملك الاستخلاف بدون اذن وبه عمل كانه كما يظهر فيه ما تأمل (قوله) وأنه لا يتعدى حكمه على وكيل بعيب المبيع الخ) نقل هذه المسئلة في البحر عن الفتح وعبارة الفتح ولو اختصم الوكيل بالبيع مع المشتري منه في العيب فحكم برده على الوكيل لم يلزم الموكل اذا كان العيب يحدث مثله رواية واحدة إلا أن يرضى الموكل بتحكيمة معهما وان كان العيب لا يحدث مثله ولم يدخل الموكل معهما في التحكيم ففي لزومه للموكل روايتان اه وفي الهندية ولو أن رجلا باع سلعة رجل بامر فطعن المشتري بعيب فحكم بينهما حكم برضا الآخر فردها الحكم على البائع بسبب ذلك العيب باقرار البائع أو بنكوله أو بينة قاضية فان كان الرد بالينة أو بنكول الوكيل فله أن يردده على الموكل وان كان الرد باقراره بالعيب وذلك عيب لا يحدث مثله رده على الموكل أيضا فان كان يحدث مثله لم يردده على الموكل حتى يقيم البينة أن هذا العيب كان عند الموكل وان كانت الحكومة بغير رضا الآخر لم يلزم الأمر من ذلك شيء إلا بينة أو كان عيبا لا يحدث مثله ولو كان هذا الرجل اشترى عبدا لرجل بامر فطعن المشتري بعيب به وحكما فيما بينهما مارجا برضا الآخر ورد ببعض ما ذكرنا فكذلك الجواب وكان الرد جائزا على الأمر كذا في المحيط اه (قوله) لأن الحكم متوسط الخ) ما ذكره من الفرق محل تأمل فان كلام من الحكم والقاضي انما يحكم بالسرعة البينة على المدعي واليمين على المنكر (قوله) انه ينعزل بقيامه من المجلس الخ) المراد أنه ينعزل بقيامه عنه بعد الحكم لا بقيامه قبله ففي الهندية ولو سافر الحكم أو مرض أو أغنى ثم قدم من سفره أو برئ وحكم جاز ولو عي الحكم ثم ذهب العي وحكم لم يجز اه (قوله) فهي أربعة وعشرون حقه خمسة وعشرون

﴿ باب كتاب القاضي الى القاضي ﴾

(قوله) فكذا اذا أرسل كتابه ولم يجز الرسم في مثله الخ) والآن جرى الرسم بكتابة القاضي الى الامير من مصر الى مصر فينبغي أن يقبل كما لو اتحد المصير (قوله) لكن ينافي دعوى الاجماع ما سياتي الخ) بحمل الصلح على المتبادر من وثيقة القرض ونحوه تندفع المناقاة تأمل (قوله) الشارح لأنه ليس يلزم اه هو وان كان غير ملزم لأنه يثبت الامان لحامله فان الرسول لا يحتاج الى امان خاص كما في السندى عن البحر والظاهر أن العلة في عدم اشتراط البينة على أنه كتاب ملك أهل الحرب هو التعذر غالبا وانظر ما يأتي أول كتاب الشهادة (قوله) فالظاهر أنه لا يعمل به خلافا لما يحثه ط) ما سبق له دال على ما قاله ط (قوله) أي بأنه خط من يروى عنه في الاول الخ) أو أنه خطه اذ لا فرق وسيأتي عن الخزانة (قوله) قال في المنع هذا هو ظاهر الرواية الخ) ما نقله عن المنع يفيد أن الجواز رواية عن أبي يوسف لا مذهبه ومثله في البحر وظاهر ما في الشارح يفيد أنه مذهبه (قوله) لأنه بمنزلة الشهادة الخ) هذا التعليل مبني على ما يأتي عن الخانية من أن شهادة الفروع تبطل بعوت الاصل لا على ما في المتن من عدم البطلان بل الموت من الاعذار انحمل الشهادة وقبولها (قوله) لان الموت والعزل ليس يخرج) عبارة الخانية ليس يخرج (قوله) ما يمنع القضاء بشهادته يمنع القضاء بكتابه) تمام ما فيها أي الخانية وعند أبي حنيفة ومحمد اذا عي الشاهد بعد

أداء الشهادة قبل الحكم تبطل شهادته فيبطل كتابه وعند أبي يوسف العمى كالموت لا يبطل الشهادة (قوله) فالظاهر أن في المسئلة قولين) لكن يحتاج للفرق بين الموت والعزل وبين غيرهما على ما في الخاتمة لا على ما في الزيلعي وقد علمت من تصحيح عبارة الخاتمة أن الفرق هو أن الموت والعزل ليسا بمرح بخلاف الفسق والعمى فانهما يبطلان الشهادة فيبطلان كتاب القاضى (قوله) لكن في منية المفتى المختصة من السراجية التعبير بالقاضى الخ) لكن المذكور في السراجية التعبير بالامام كما نقله عنها في الاشياء لا التعبير بالقاضى وقد ذكره في باب ما يجوز من القضاء وما لا يجوز (قوله) استندرا على ما نقله ثانيا عن الاشياء الخ) لا يتم كونه استدرا كاعلى ما في الاشياء الا اذا كان ما ذكره الشرنبلالى في الامام مع أنه اعاد كره في القاضى (قوله) الظاهر أن الخلاف مبنى على الخلاف في أن المصر هل هو شرط الخ) عبارة المقدسى من كتاب القاضى يكتب قاضى مصر الى قاضى مصر آخر أو قاضى الرستاق ولا يكتب قاضى الرستاق الى قاضى مصر حدادى معزى بالينابيع والظاهر أن هذا مبنى على اشتراط المصر لصحة القضاء بل صرح به في المحيط قال لانه ليس بقاض والمفتى به خلافه اه وعبارة البرازية أول القضاء وفي الاملاء أن المصر ليس بشرط وينبنى عليه كتاب قاضى الرستاق الى قاضى المصر لا يقبل في الظاهر لانه نقل الولاية ولا ولاية لقاضى الرستاق اه وفيه تأمل (قوله) قوله اختارأى الكمال في المسامرة) عبارة المسامرة ليس فيها ما يفيد اختيار جواز كونها نبوية ونصها على ما نقله السندى شرط النبوة المذكورة الى أن قال وخالف بعض أهل الظاهر والحديث حتى حكموا بنبوة مريم عليها السلام وفي كلامهم ما يشعر بالفرق بين النبوة والرسالة بالدعوى وعدمها وعلى هذا لا يبعد اشتراط المذكورة لكن أمر الرسالة مبنى على الاشتهار والاعلان والتردد بين الجامع للدعوى ومبنى حاله على الستر والقرار الخ (قوله) الشارح وفي البرازية كل من تقبل شهادته الخ) مقتضى هذا قبول شهادة الرعايا لاميرهم وكذا اعمالهم ويظهر عليه أن السلطان لو وكل وكيل فى شئ تقبل شهادة الرعايا له نظير ما سبق متنا وفي الباب الرابع فبين تقبل شهادته من الهندية عن الخلاصة شهادة الجنيد لا مير لا تقبل ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون تقبل نص في الصيرفية في حد الاحصاء مائة ومادونه وما زاد عليه فهو لاء لا يحصون كذا في جواهر الاخلاص اه قال في التكملة وقدمناه في الشهادات اه لكن في حاشيته على البحر وعن شرف الأئمة لا تقبل شهادة الرعية لو كبل الرعية والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم وميلهم خوفهم وكذا شهادة المزارع اه وهو صريح في عدم جواز شهادة من ذكر التهمة وفساد الزمان وهذا الذى يجب أن يعول عليه في زماننا فتدبر وبه يعلم أن شهادة الفلاحين لشيوخ قريتهم وشهادتهم للقسام الذى يقسم عليهم وشهادة الرعية لحاكمهم وعاملهم ومن له نوع ولاية عليهم لا تجوز اه ثم رأيت في الزيلعي من القضاء مانصه أهله أهل الشهادة لان كل واحد منهم ما ثبت الولاية على الغير الشاهد بشهادته يلزم الحاكم أن يحكم والحاكم يحكمه يلزم الخصم ومن صلح شاهد اصلح قاضيا فكأن من باب واحد فيستفاد أحدهما من الآخر اه وفيه من الشهادة روى أن الحسن شهد على مع قنبر عند شريح بدرع فقال شريح لعلى انت بشاهد فقال مكان الحسن أوقنبر فقال مكان الحسن قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحسن والحسين هما سيدا أهل الجنة قال سمعت لكن انت بشاهد آخر القصة الى آخرها وفيها انه استحسنه وزاده في الرزق اه وسيأتى في الشرح بعد أسطر لا يقضى القاضى لمن لا تقبل شهادته اه وفي قاضيان شرح الزيادات من كتاب السير شهد فقيران مسلمان على رجل

بسرقة شيء من بيت المال جازت شهادتهما وكذا الوشهاد بسجداً وطريقاً للعادة والقاضي أن يقضى بالغنية وإن كان له شركة فيها وما لا يمنع القضاء لا يمنع الشهادة اهـ وفي الخاتمة من فصل فيمن يجوز قضاء القاضي له يجوز قضاء القاضي للامير الذي ولاه وكذا قضاء القاضي الاسفل للقاضي الاعلى وقضاء الاعلى للاسفل اهـ وفي الجهر من الشهادات أن من لا تقبل شهادته له فلا يجوز قضاؤه فلا يقضى لاصله وإن علا ولا فرعاً وإن سفل ولا لو كيل من ذكرنا كافي قضاؤه لنفسه كافي البرازية وفيها اختصم رجلان عند القاضي وكل أحدهما ابن القاضي أو من لا يجوز شهادته له فقط القاضي لهذا الوكيل لا يجوز أن يقضى عليه يجوز الخ اهـ (قول المصنف) يقضى النائب بما شهد به عند الاصل وعكسه (نظير) هـ إذا ما ذكر في الدرر قبيل كتاب القاضي أن غاب الوكيل أو مات بعدما أقيمت البينة عليه ثم حضر الموكل يقضى عليه بتلك البينة وكذا لو غاب الموكل ثم حضر الوكيل فإنه يقضى عليه بتلك البينة وكذا لو مات المدعى عليه بعدما أقيمت عليه البينة يقضى بها على الوارث وكذا لو أقيمت على أحد الورثة ثم غاب يقضى بها على الوارث الآخر وكذا لو أقيمت البينة على نائب الصغير ثم بلغ الصغير يقضى بها عليه ولا يكلف بإعادة البينة كذا في الخاتمة ثم اعلم أن ما ذكره المصنف انما يظهر فيما لو كان القاضي المأذون بالانابة نائباً غيره لا في توابع زماننا فان كلام من القاضي والنائب يتولى من قبل نائب السلطان فهما بمنزلة قاضيين كل تولى من الخليفة (قول) ولعل هذا محمول على ما إذا لم يكن القاضي مأذوناً بالانابة الخ) هذا الحمل غير مناسب فان المانع من جواز قضاء النائب انما هو أن قضاء نائبه كقضاؤه بنفسه والا كان المانع هو عدم صحة الانابة وقوله والوجه لا يدل لما قاله (قول الشارح فيجوز قضاؤه به الخ) القصد أن قضاء المكتوب اليه لا يثبت صحيح (قول) وبخلاف الوكالة عن نائب الخ) ينظر الفرق بين الوكالة والايصاء ثم رأيت المحوى في حاشية الاشياء ذكره حيث قال والفرق أن القاضي يملك نصبه بدون البينة لانقطاع الرجاء عن النظر لنفسه فلم يكن منهما ولا يملك نصب الوكيل عن الغائب لرجاء حضوره اهـ (قول) ولا يخفى أن هذا أيضاً مخصوص بما إذا كانت أم زوجته الخ) تقييد للشق الاول في كلام الشرنبلالي

(هذه مسائل شتى)

(قول حتى لو كانت الدار صغيرة الخ) انظر ما تقدم في الشركة فان مقتضاه توقف الرجوع على اذن الشريك أو القاضي ويدل عليه ما سألني به أيضاً وأن المسئلة المذكورة خلافية (قول) جدار بينهما ولكل منهما حولة فهو الخاط الخ) انظر ما سيذكره المحشى في دعوى الرجلين عند قول المصنف وذو بيت من دار كذى بيوت في حق ساحتها (قول) أفاد أن الأولى نافذة بل مفاد التقييد المذكور شمول الأولى للنافذة وغيرها (قول) ادتكن مراقبته) حقه لا يمكن الخ (قول) لم يكن لاهل الأولى شفعة فيها ولو غير نافذة كما يأتي في الشفعة (قول) وبه يظهر الفرق بين كون الأولى نافذة أو لا خلافاً لما مر عن الرملى كلامه تعميم في مسئلة المصنف وهذه مسئلة أخرى لم ينسبها المصنف عليها فصيح تعميم الرملى (قول) وفي حاشية الوافى على الدرر هذا إذا كانت أى المستدرة الخ) ما قاله الوافى راجع لما قاله الشارح من التفسير بقوله أى نهاية الخ فان القصد به تقييد عموم عبارة المصنف تأمل (قول) ورد ابن كمال عبارة ابن كمال (وفي مستدرة لزق طرفها) أى اتصل طرفها (بالمستطيلة) والمراد بطرفها نهاية سعتها ولا يلزم أن تكون مثل نصف دائرة أو أقل دل على ذلك تصوير شمس الأئمة الخ لوانى حيث قال في كتاب الشفعة من محيطه

سكة غير نافذة بيعت فيها دار فأهلها شفعا لانهم شركاء في حقوق المبيع وان كان فيها عطف فان كان مربعا
فأصحاب العطف أولى بما بيع في عطفهم لانه بسبب التبيع يصير العطف المربع كالمفصل عن السكة
لان هيأت الدور في العطف المربع تخالف هيأت الدور في السكة فصار العطف المربع بمنزلة سكة أخرى
فصار كسكة في سكة ولهذا يمكنهم نصب الدرب في أعلاهم وان كان العطف مدورا فالكل سواء لان العطف
المدور أعوجاج في بعض السكة وبذلك لا يصير بمنزلة سكتين لان هيئة الدور فيها لا تتغير بسبب الأعوجاج
فكانت سكة واحدة اهـ (قول) وقال أبو نصير له ذلك أي الفتح في السكة الأولى على الخلاف السابق اذا فتح في
أسفل السكة (قول) نعم على ما قدمنا من أن المختار المنع في الضرر اليين والمشكل تندفع المخالفة الخ) اندفاع
المخالفة بذلك انما هو على ما جرى عليه الشارح هنا من أن المشكل في حكم ما اذا أضر يقينا وسيأتي له منع
القياس (قول) فانظر كيف جعل المفتي به القياس الخ) لعل الانسب أن يقول ترك القياس في الذي يكون
فيه الخ (قول) قال قاضي خان ادعى على رجل أنه أخذ منه مالا الخ) تمة عبارته وان شهد شهود المدعى عليه
أن المدعى أقر أن فلانا آخر وكيل المدعى عليه أخذ مني هذا المال كان ذلك كذا بالبينته وتبطل دعواه
اهـ (قول) لم تقبل منه هذه البينة يظهر على القول بأن امكان التوفيق كاف وما في البرازية يدل على صحة
الدعوى اتفاقا (قول) بأن لا يكون ساعيا في نقض ما تم من جهته) وذلك كأن اشترى شيئا من غير مالكة
ثم ادعى عدم الأمر وأنكر الآخر فالقول المدعى الأمر لا لا آخر لتناقضه مع امكان التوفيق بأن يكون قدم
على الشراء ولم يعلم باقرار البائع بعدم الأمر ثم علم من اخبار العدول أنه أقر بذلك قبل البيع بحر (قول)
ومرادهم بين الدعوى والبينة) وفي الزيلعي ما يوافق حيث قال لانه يدعى الشراء بعد الهبة وشهوده
يشهدون به قبلها وهذا تناقض ظاهر لا يمكن التوفيق بينهما اهـ لكن جعل في العناية التناقض من
وجهين الأول ما ذكره في البحر والثاني من حيث الدعوى نفسها ان ثبت موجب الشهادة وهو تقدم وقت
الشراء على وقت الهبة لانه يكون قائلا وهب لي هذه الدار وكانت ملكي بالشراء وقت الهبة فكيف يثبت
الملك بالهبة بعد ثبوته بالشراء اهـ فعلى هذا يكون التناقض بين كلامي المدعى أحدهما دعوى الهبة
صراحة والثاني دعوى الشراء الثابت بموجب الشهادة وقال سرى الدين في حواشي العناية في صورة ما اذا
شهدت بالشراء بعد الهبة ولم يقل بخبرها ان دعواه الشراء ثابت بموجب الشهادة بدون صريح الدعوى
اهـ لكن قال ان قبول الشهادة بدون صريح الدعوى محل اشكال اهـ ويدفع هذا الاشكال بوجود
الدعوى بموجب الشهادة وان لم توجد صراحة بناء على الاكتفاء بامكان التوفيق (قول الشارح ولولم
يذكر لهما تاريخا وذكر لأحدهما تقبل) ذكره العيني بلفظ ينبغي وجزم به الشارح لظهور وجهه ورآه
منقولا وعبرة البحر كعبارة الشارح (قول وهو حسن) ما قاله المقدسي من التعليل بفسد أيضا انه
لا يشترط وجود أحدهما ليدل بكني ثبوتهما ليدل وان لم يوجد شيء منهما بين يديه (قول الشارح وقيل
تقبل ان وفق) لا يظهر وجه التعبير بقيل بل هو محل اتفاق (قول تسمع لصحة الاضافة الخ) الأظهر
في وجه السماع هنا أنه وان كان متناقضا الا أنه لم يبطل حق أحدهما التناقض بل أبطل حق نفسه
بخلاف ما لو ادعى الوقف أو لغيره ثم لنفسه لابطاله حق غيره وفي نور العين ادعى اربا وقال لا وارث له
غيري ثم ادعى أن معه وارثا آخر تسمع دعوى الارث اذا التناقض على نفسه لا يمنع صحة الدعوى اهـ
(قول المصنف ثم اتعاه وبرهن) مقتضى ما يأتي نقله عن البحر أنه يكفي الرجوع للتصديق بلا حاجة
للبرهان (قول والابطال) عبارة البحر وان كان بينهما منافاة كأن قال عن عبد لم أقضه وقال

قرض أو غصب ولم يكن العبد في يده لزمه الألف صدقه في الجهة أو كذبه عند الامام وان كان في يده المدعى
 فالقول المقر في يده (قوله ولم يكن العبد في يده الخ) ضمير يده فيه - ما عائد للمدعى كما يعلم من عبارة
 البحر والمنية (قوله فالقول المقر في يده) لا حاجة لذلك قوله في يده (قوله وفيه اختصاراً ووضوحه
 في حاشيته) حيث قال عبارة المنية هكذا وان كان بينهما - ما منافية بأن قال المدعى عليه عن عبد باعني
 الا أني لم أقبضه وقال المدعى بدل قرض أو غصب فان لم يكن العبد في يده المدعى بأن أقر المدعى عليه ببيع
 عبد لا بعينه فعند الامام يلزمه الألف صدقه المدعى في الجهة أو كذبه ولا يصدق في قوله لم أقبضه وان
 وصل وان كان في يده المدعى بأن كان المقر عين عبد فان صدقه المدعى يؤمر بأخذه وتسليم العبد الى
 المقر كذا اذا قال العبد له ولكن هذه الألف عليه من غير عن هذا العبد وان كذبه وقال العبد لم وما بعته
 وانما لي عليه بسبب آخر من بدل قرض أو غصب فالقول المقر مع يمينه بالله ما لهذا عليه ألف من غير
 عن هذا العبد اهـ (قوله فلا ينفر بالعقد) أصله كما لا ينفر بالعقد (قوله انظر لو لم يذ كر لفظ
 كان) اذا لم يذ كر يكون الحكم كذلك بالأولى فان توهم التناقض انما هو مع ذكرها ثم رأيت في الزبدة
 مانصه وكذا اذا قال ليس لك على شيء قط لان التوفيق أظهر لانه يقول ليس لك على شيء في الحال فاني
 قضيت أو أبرأتني وفي الزبلي كما لو قال ليس لك على شيء لان التوفيق فيه أظهر لانه للحال اهـ (قوله فانه
 يفيد الفرق بين الماضي والحال) الفرق ظاهر بين الماضي والحال في واقعة سمرقند لا في هذه
 المسئلة فان ما ذكره الشارح من التوفيق انما هو للماضي وعلمت أن الحال كذلك بالأولى ففرق بين
 المسئلتين (قوله انظر لو برهن على ايفاء البعض) التعليل بأن غير الحق قد يقضى بقيد عدم الفرق
 بين البرهان على ايفاء الكل أو البعض تأمل (قول المصنف أو الصلح عنه على مال) سيأتي أن طلب
 الصلح والبراءة عن الدعوى لا يكون اقراراً بخلاف طلب الصلح عن المال فانه اقرار أشباه فكل من الصلح
 عن القصاص والعفو وان تضمن الاقرار بالقتل الا أن التوفيق ممكن بنحو ما ذكر (قوله محل هذه المسئلة
 عند قوله الخ) ولا يقال يمكن تأني ما قاله في الخلاصة في مسئلة دعوى العتق لانه مما يعنى فيه التناقض
 وانظر المسئلة في الصلح والظاهر أن البراء كذلك لانه مما يعنى فيه التناقض أيضاً (قوله ودفعه ظاهر)
 فيه نظراً فان تناقض المدعى عليه يندفع بكونه متحججاً والمدعى فالوجه ما في الاصلاح (قوله وهو
 أحسن مما علل به الشارح) بل الأحسن ما صنعه الشارح وذلك أنه لا بد أن يدعى الاتصال وانه أقرب فقد
 شجع بين كلامين متنافيين فيقال في تصحيح دعواه انه لا يمنع صحة الاقرار وانظر ما سبق في الاستحقاق
 (قوله وكذا لو بين أحدهما وسكت الآخر) عراها عدة المفتين للنسفي في نور العين ولم يظهر وجه القبول
 فيها ولتنظر عبارة الخلاصة ثم وجدت ما فيها من الباب الرابع في اختلاف الشاهدين بقوله في القضية لو
 شهد الشهود على بيع ولم بينا الثمن ان شهدا على قبضه تقبل وكذا ان بين أحدهما وسكت الآخر اهـ
 (قول الشارح بينة البائع للتناقض) ينظر هذا مع ما تقدم من أن التناقض يرتفع بتصديق الخصم
 أو بتكذيب الحاكم وقد وجدنا ثم رأيت في الكفاية تعرض لهذه المسئلة فانظرها مع زبدة الدراية
 وما كتبناه في الاستحقاق (قوله وعلى ما قلنا مضاف الى فاعله) فيه أن البراء لا يكون الا من المشتري
 والبراءة من البائع كذا قاله السندی ولا مانع من نسبتها للمشتري أيضاً وانظر ما تقدم في الكفالة (قوله
 أي بأن قال لانكاح بيننا) لا يصح هذا التفسير بل موضوع الحادثة أنه أنكر تزوجها (قوله ينبغي
 أن يكون هذا وسيلة العيب الخ) عبارته ومسئلة العيب سواء وثمة في ظاهر الخ لكن هذا غير ما في الخلاصة

(قوله والظاهر أن هذا خاص) لاجته لهذا الجمل بل هو عام (قول الشارح وعطفه بعد سكوت لغو الخ) تقدم له وللشارح في الأيمان قيل باب اليمين في البيع أن المفتي به عدم لحوق الشرط بعد السكوت له أو عليه ولو مع العطف فما هنا على غير المفتي به (قوله لوجه لتخصيص الجريان الخ) لا معنى لتحكيم نفس الماء فلذا قدر جريان وأراد أنه يحكم نفيًا وإثباتًا (قوله فلو مات مسلم الخ) نقل هذه المسئلة عن الهداية وهي المذكورة تانيًا في المتن (قوله لماسيأتي) من أن الحادث يضاف لأقرب أوقاته (قول الشارح لأنه لو أقر أنه وصيه) يتأمل فيه مع أن الوصاية خلافة لانيابة فيكون كالورثة ويظهر وقوع الخلاف في الوصي أنه نائب أو خليفة وما هنا مبني على أنه نائب وانظر ماسيأتي وما كتبه السندی على قوله وصح الأيضاء الخ (قوله أي إذا ادعى أنه أخو الميت) ليس هذا هو المراد بل القصد بيان الوجه الأول من أوجه المسئلة المذكورة في البحر (قوله يعني فيما إذا قالا لا وارث له الخ) فيه تأمل بل مسألنا ما إذا قالا لا وارث له غيره أو لا نعلم محل اتفاق في عدم التلوم تأمل (قوله والمسئلة على وجوه ثلاثة) الأول ما إذا لم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفوهم بل قالوا تركها للورثة لا تقبل ولا يدفع شي والثاني مسئلة التلوم والثالث مسئلة عدمه المذكورتان متنا (قوله ويجاب بان هذا التعميم الخ) فيه أن قوله وترك الخ من الجواب لحكم المسئلة المقيدة بالبرهان فلا يصح التعميم لما أن موضوعها البرهان فجوابها كذلك تأمل (قوله الأصوب عن الميت) لوجه التصويب بل الأوضح التعبير بعن بل الأولى في حل كلامه أن تبقى اللام ويكون قصده أن أحد الورثة خصم منسوب للميت وهذا شامل لخصومته فيما له وعليه ويرتبط حينئذ قوله والحق الخ بقوله لا تنصب الخ بالنظر لاحد مدلوليه تأمل (قوله ووجه الفرق بينهما الخ) غير ظاهر بل انتصاب أحدهم خصمًا في دعوى الدين لأنه يثبت ابتداء في ذمة الميت ثم ينتقل للتركة لخراجه به وكل خليفة عنه ولو كان الفرق ما ذكره لما صححت الدعوى إلا إذا كانت كلها في يده تأمل (قوله ويعلم منه أن المشتري الخ) لا يعلم من جواب المسئلة إلا الخروج عن ملك الخالف ولا يعلم عدم الدخول في ملك المشتري إذ يقال إن عدم وجوب التصديق بالثوب لا يفسخ العقد من الأصل فكأنه لم يوجد ابتداء على أن هذا التعليق إنما ينصرف لما هو قائم في ملكه لا للحادث كما تقدم ما يفيد في العتق (قوله كافي نور العين) عبارته ببيع الوكيل قبل علمه بالوكالة لم يجز حتى يجيزه موكله أو الوكيل بعد علمه بالوكالة اه (قوله وفي البرازية عن الثاني خلافه) عبارة البرازية الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون وكيلًا ولا ينفذ تصرفه وعن الثاني خلافه أما إذا علم المشتري بالوكالة واشترى ولم يعلم البائع الوكيل كونه وكيلًا بالبيع بان كان إلى قوله فباعه هو منه فالمدكور في الوكالة أنه يجوز جعل معرفة المشتري بمعرفة البائع وفي المأذون ما يدل عليه فإن المولى إذا قال لأهل السوق بايعوا عبدي فبايعوه ولم يعلم العبد ببيع اه (قوله رجع على المشتري) حقه أن يقول عليه وقوله لأن ولاية البيع الخ لا يصلح علة لما قبله (قوله ليشمل وصي الميت) فيه تأمل بل كلامه شامل للوصيين (قوله وقيل لا يرجع به في الثانية) عبارة البحر ويرجع بما ضمن للوصي أو للمشتري في المسئلتين وقيل لا يرجع الخ فأنت تراها اعتماد الرجوع في المسئلتين ولم يعتمد عدمه في الثانية كما ذكره المحسني (قوله والمراد بما مر أن القاضي لا يضمن) لكن لا يصلح علة له بل علته صحة قسمته مع الورثة (قوله وفي الجامع الصغير لم يعتبر بهما) حقه لم يقيد به (قول الشارح إلا في كتاب القاضي للضرورة) في البحر ظاهر الاقتصار على كتاب القاضي يفيد أن القاضي لا يقبل قوله فيما عداه سواء كان قتلًا أو قطعًا أو ضربًا كافي الكتاب أو غيرها فلو قال قضيت بطلاقها أو بعته أو ببيع أو نكاح

أو اقرار لم يقبل قوله الخ اه (قوله كما زاده في البحر الخ) لكن على اعتبار ما زاده في البحر يجب الضمان فيما لو قال المولى لعبدية بعد العتق أخذت منك غلة كل شهر خمسة دراهم وأنت عبد فقال المعتق أخذتها بعد العتق لعدم اسناده لحالة منافية للضمان من كل وجه مع أن المذكور في البحر في هذه الصورة هو عدم الضمان ثم رأيت في جناية المملوك من الهسداية ما به يزول الاشكال وهو أن وطء المولى أمتة المديونة لا يوجب العقر وكذا أخذ غلتها فصل الاسناد الى حالة معهودة منافية للضمان

(كتاب الشهادات)

(قوله فان حقيقة البين عقد الخ) مقتضى تقسيمهم البين الى منعقدة ولغو وغموس أنها حقيقة في الكل وان كان التعريف للاولى (قوله نظريه المقدسي بان الواجب الخ) لكن ما ذكره الشارح توارده عليه في الفتح والعناية والبحر والبنية بدون ما يدل على أنه بحث فاللازم اعتماده خصوصاً والطلب الحكمي متحقق واحتمال ترك المدعى حقه غير متحقق مع وجود الترافع والمنازعة مع المدعى عليه بدون ترك لها (قول المصنف الكامل) لعل حقه الحذف لا يهاجمه خلاف المراد (قوله لانه قد استعمل في القسم) لكنه هنا مستعمل بمعنى الخبر في الزيلعي ركنها لفظ أشهد بمعنى الخبر دون القسم الا أنه يلاحظ فيها اه (قوله خوف ريبة) أي في الشهود ولا حاجة لزيادة لفظة خوف (قوله تقبل شهادة الحسبة بلا دعوى في طلاق المرأة) ولورجعيها قال في الهندية من متفرقات الدعوى الدعوى في عتق الامة وفي الطلاقات الثلاث والطلاق البائن ليست بشرط لصحة القضاء قالوا وكذلك في الطلاق الرجعي لا تكون الدعوى شرطاً لصحته لان حكمه الحرمة بعد انقضاء العدة وأنه حقه تعالى اه (قوله وهلال رمضان وغيره) اذا قصد باثبات الهلال أمر ديني خالص له تعالى بان غم هلال رمضان فيحتاج لا ثبات هلال شعبان أو غم هلالهما فيحتاج لا ثبات هلال رجب وهلم جرا اه من الشرح الوهابي (قول الشارح ومتى آخر شاهد الحسبة شهادته الخ) في شرح البعلی وحاشية أبي السعود يشترط لفسقه بالتأخير بعد العلم بالحرمة من غير عن طاهر تعينه لاداء الشهادة يرى عن خزائن المفتين (قوله وحرمة) عبارة الاشياء وحرمة مصاهرة (قول الشارح ولو علق عنقه بالزنا وقع برجلين) الظاهر أنه يكتفى برجل وامرأتان أيضاً بل هو صريح ما يأتي (قول الشارح بأن لا يشارك في المصغر غير) مثله المحلة على ما يفهم مما نقله الانقروى في الباب الاول من كتاب الشهادة ونصه ولو ذكر اسمه واسم أبيه وقبيلته وحرفته ولم يكن في محلته آخر بهذا الاسم وهذه الحرفة يكتفى ولو كان مثله آخر لا يكتفى حتى يذكراً شيئاً آخر يحصل به التمييز كذا في بق (قوله بل في البحر لا بد من تقديم تركية الخ) ذكر المقدسي عبارة البحر بتمامها ثم قال يمكن أن يقال مراده أي الملتقط الجمع لا الترتيب (قوله أي وجازت الشهادة) لا حاجة لذكره حيث جرى المصنف على الأصح (قوله لثبوت الحرية بالدار) فيه أن هذا من الظاهر وهو لا يصلح حجة مثبتة وانما هو للدفع والشهادة للاثبات اه ط (قوله وان كتب وقرأ عند الشهود مطلقاً) وان لم يقل أشهدوا على (قول الشارح والمهر على الأصح برأيه) وصححه في الخاتبة أيضاً (قوله والولاد) أي الولادة وهذا لم يذكره الشارح ولا المصنف وقد ذكره الانقروى نقلاً عن المحيط وعبارته في الفصل السابع في دعوى النسب اذا ولدت أمة الرجل ولذا فادعت أن مولاهما أقرب به وبمحمد المولى ذلك وأقامت على ذلك شاهدين فشهد أحدهما أنه ولد على فراشه وشهد الآخر أن المولى أقرب به فالقاضي لا يقبل شهادتهما وان

اتفقا على اقرار المولى بها أو اتفقا على نفس الولادة على فراشه قبلت فان قيل كيف يعلم الشاهد ولادة ولد على فراشه قلنا أصل الولادة يعلمها الشاهد بطريقين بالمعاينة ان اتفق له ذلك كما في الزنا أو بالشهرة والتسامع كذا في المحيط البرهاني اه (قوله قال في جامع الفصولين الشهادة بالسماع من الخارجين الخ) عبارة جامع الفصولين قوم خرجوا من بيت رجل فأخبروا من في الخارج أن فلانة زوجت على كذا من المهر وسع الخارجين أن يشهدوا أن المهر كذا وكذا ولو قالوا سمعنا من الذين خرجوا يقولون ان المهر كذا لا تقبل (قوله نظرد كره في الفتح والبحر) عبارة البحر وأورد عليه لزوم الشهادة بالمال بالسماع وأجيب بأنه في ضمن الشهادة بالنسب كما في النهاية وتعبه في فتح القدير بان مجرد ثبوت نسبه بالشهادة عند القاضي لم يوجب ثبوت ملكه الضيعة لولا الشهادة به وكذا المقصود ليس اثبات النسب بل الملك في الضيعة اه الا أن هذا الايراد انما هو فيما اذا عاين محدودا دون المالك لان النسب يثبت بالسماع وشهرة الاسم كالمعاينة (قول المصنف يعبر عن نفسه) الفرق بين من يعبر عن نفسه ومن لا يعبر أن من يعبره يدعى نفسه تدفع يد الغير عنه فانه عدم دليل المالك بخلاف من لا يعبر فإنه كالمتاع (قوله بشرط أن لا يخبره عدلان بأنه لغيره) هذا الشرط ليس خاصا بما هنا (قول الشارح بل في العزيمة عن الثانية معنى التفسير الخ) ونقل ما في الثانية في البرازية عنها وعبارتها وفي فتاوى القاضي لوقالا فيما تقبل الشهادة بالتسامع لم نعاين ذلك لكنه اشتهر ذلك عندنا تقبل ولو قالوا لا نسمعنا من الناس لا تقبل انتهى والمذكور في المنع مثل ما في الشارح وعبارتها ومعنى التفسير للقاضي أن يقولوا لا نسمعنا من الناس أما اذا قالوا لم نعاين ذلك ولكنه اشتهر عندنا جازت كذا في الخلاصة والبرازية اه وقد ذكر في كتاب الوقف عن الدرر تصوير التفسير بأن يقولوا نشهد بالتسامع وفي حاشية نوح الشهادة بالشهرة أن يدعى المتولى أن هذه الضيعة وقف على كذا مشهور ويشهد الشهود بذلك والشهادة بالتسامع أن يقول الشاهد أشهد بالتسامع اه قال المحشي ولا يخفى أن المال واحد وان اختلفت المادة

(باب القبول وعدمه)

(قوله أي لا قبولاً عاماً الخ) لا يناسب مع كلام الشارح لا تكفر (قوله الأصح أنها كل ما كان شنيعاً الخ) وقدم المحشي في واجبات الصلاة عن رسالة ابن نجيم المؤلفة في بيان المعاصي أن كل مكروه تحريم عام من الصغائر وصرح بانهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشترطوه في فعل ما يخل بالمرءة وان كان مباهاً وقال أيضاً أنهم أسقطوها بالا كل فوق الشيع مع أنه صغيرة فينبغي اشتراط الاصرار عليه قال وجوابه أن المسقط لها به بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا ادمان كما أفاده في المحيط البرهاني وليس يعتمد (قول الشارح وفي الوهبانية أمير كبير ادعى قسمه له عماله الخ) تقدم له قبيل شئ القضاء مع المصنف لوقضى للإمام الذي قلده القضاء أو لولد الامام جاز سراجية وفي البرازية كل من تقبل شهادته له وعليه يصح قضاؤه وعليه اه خلافاً للجواهر والمحقق اه ومقتضى هذا قبول شهادة الرعايا لا ميرهم وكذا عماله عليهم ويظهر أن السلطان لو وكل وكيله في تقبل شهادة أحد الرعايا له نظير ما سبق متنا وفي الباب الرابع فيمن تقبل شهادته من الهندية عن الخلاصة شهادة الجنود لا مير لا تقبل ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون تقبل نص في الصيرفية في حد الاحصاء مائة ومادونه وما زاد عليه فهو لاه لا يحصون كذا في جواهر الاخلاط اه قال في التكملة وقدمنا في الشهادات اه

لكن في حاشيته على البحر وعن شرف الأئمة لا تقبل شهادة الرعية لو كبل الرعية والشحنة والرئيس
 والعامل لجهلهم وميلهم خوفا منه وكذا شهادة المزارع اه وهو صريح في عدم جواز شهادة من ذكر
 التهمة وفساد الزمان وهذا الذي يجب أن يعول عليه في زماننا فتدبر وبه يعلم أن شهادة الفلاحين لشيخ
 قريتهم وشهادتهم للقسام الذي يقسم عليهم وشهادة الرعية لحاكمهم وعاملهم ومن له نوع ولاية عليهم
 لا تجوز اه ثم رأيت في الزيلعي من القضاء مانعه أهله أهل الشهادة لان كل واحد منهم ما ثبت الولاية
 على الغير الشاهد بشهادته يلزم الحاكم أن يحكم الحاكم بحكمه يلزم الخصم ومن صلح شاهد صلح قاضيا
 فكانا من باب واحد فيستفاد أحدهما من الآخر اه وفيه من الشهادة روى أن الحسن شهد على مع
 قنبر عند شريح بدرع فقال شريح لعلي ائت بشاهد فقال مكان الحسن أو قنبر فقال مكان الحسن قال
 أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحسن والحسين هما سيدي أهل الجنة قال سمعت لكن
 ائت بشاهد آخر القضية إلى آخرها وفيها أنه استحسنه وزاده في الرزق اه وفي الدر عن الاشياء قبيل شتى
 القضاء لا يقضى القاضي لمن لا تقبل شهادته اه وفي قاضيان شرح الزيادات من كتاب السير شهد
 فقيران مسلمان على رجل بسرقة شيء من بيت المال جازت شهادتهما وكذا لو شهدا بمسجد أو طريق
 للعامة وللقاضى أن يقضى بالغنمية وان كان له شركة فيها وما لا يمنع القضاء لا يمنع الشهادة اه وفي
 الخاتمة من فصل فيمن يجوز قضاء القاضي له يجوز قضاء القاضي للامير الذي يولاه وكذلك قضاء القاضي
 الأسفل للقاضي الأعلى وقضاء الأعلى للأسفل اه وفي البحر من الشهادات أن من لا تقبل شهادته له
 فلا يجوز قضاؤه فلا يقضى لاصله وان علا ولا لفرعه وان سفل ولا لو كيل من ذكرنا كفاي قضاؤه لنفسه
 كفاي البرازية وفيها اختصم رجلان عند القاضي ووكلا أحدهما ابن القاضي أو من لا تجوز شهادته له
 فقضى القاضي لهذا الوكيل لا يجوز وان قضى عليه يجوز الخ (قوله لكن رده في العقوبة الخ)
 لكن الوجه يشهد له (قوله وأما منعها عند التحمل الخ) حقه عدم منعها أو المراد منعها المنفى (قوله
 لا بد من انتفاء التهمة وقت الزوجية) حقه وقت القضاء (قوله ولو كانت الزوجة أمة) حقه التقديم
 وعبرة البحر وأطلق في الزوجة فشم الأمة قال في الأصل لا تقبل شهادة زوج لزوجته وان كانت أمة
 لان لها حق في المشهود به كذا في البرازية (قول المصنف فيما هو من شركتهما) أي الخاصة قال
 قاضيان في شرح الزيادات من السير ان الشهادة ترد بالتهمة ومن أسباب التهمة الشركة في المشهود به
 شركة خاصة والشركة العامة لا تمنع قبولها ولهذا لو شهد فقيران مسلمان على رجل بسرقة شيء من بيت
 المال جازت شهادتهما ولو شهدا بمسجد أو طريق للعامة جازت شهادتهما ما يقضى القاضي بالغنمية وان
 كان له شركة فيها وما لا يمنع القضاء لا يمنع الشهادة اه (قوله في وظائف الشهادة لما ذكرنا) هنا سقط
 وأصله في وظائف الشهادة غير مقبولة لما ذكرنا الخ (قوله ثم عدل لا تقبل) أي اذا رد القاضي شهادته
 أولا وكذا يقال فيما بعده (قول الشارح ومفاده الخ) ضمير لما في المتن كما هو الأظهر واشتقاق قانع
 من القنوع لامن القناعة غير متعين بل يظهر صحة العكس وقال في الكشف في تفسير قوله تعالى وأطعموا
 القانع والمعتر القانع السائل من قنعت اليه اذا خضعت له وسألته فتوعا والمعتر المتعرض من غير سؤال أو
 القانع الراضى بما عنده وبما يعطى من غير سؤال من قنعت قنعا وقناعة والمعتر المتعرض بسؤال اه
 (قوله ويمكن الفرق بأن المراد رفع صوت الخ) بل الفرق أن صوتها في النوح لا باختيارها فلم يكن معصية
 (قوله أي على عدوه) قال الزيلعي عند قول الكنز وأهل الأهواء الخطابية شهادة المسلم على عدوه

لاتقبل وعلى غيره تقبل وكذا شهادته لقراءته ولادلا لا تقبل ولغيرهم تقبل اه وفي شرح الوهبانية
ومثال العداوة الدنيوية أن يشهد المذوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع والمقتول
وليه على القاتل والجرح على الجرح اه وفي تمة الفتاوى قذف انسانا ثم جاء القاذف مع نفر يشهدون
على المذوف بالزنا ان لم يكن قضى القاضي على القاذف بالحد تقبل وان كان قد قضى لا تقبل اه
(قوله الجواب قد وقع الخلاف في قبول شهادة العدو والخ) في هذا الجواب تأمل فان ظاهره ثبوت عداوة
البينة الضاربة للادعى عليه مع أنه هو العدو ولهم بسبب ضربهم له (قوله الا أن يذهب للاعتبار بالخ) عبارة
شرح الوهبانية والفتوى على أنهم اذا خرجوا للتعظيم من يستحق التعظيم ولا الاختبار تبطل عدالتهم
اه نقلا عن قاضيان (قول الشارح لا تقبل شهادة البخيل) وكذا شهادة السفه وان كان يصرف
ماله في الخير وجميع أنواع السفه حرام بوجوب الفسق خلافا لما ذكره في الاشباه قبيل الفن الرابع كما
يفيد ذلك ما نقله عن الزيلعي (قول المصنف ومن يعنى للناس) قد استوفى الشوكاني في شرح المنتقى في
الحديث الكلام على مسألة التغمي وآلات الله ونقل دليل المجوز والمانع في شرح باب ما جاء في آلة الله
آخر الجزء السابع فانظره فانه فريد (قوله أو أكل الفواكه) لا وجود لها في المنع بل الموجود فيها القول وهو
تحريف عن الغوفل ثم معلوم (قوله فالمراد هنا أنه خاص فيما وكل به) حقه أنه شهد فيما خاص به فان شهد
في غيره والمراد بالتفصيل المذكور عن البرازية (قوله فيه أن أبابوسف جعل الوكيل كالوصي الخ) فيه
أن الوكيل صار خصما عند أبي يوسف بمجرد التوكيل وان لم يخصه وقد حكى الاتفاق على الاصلين في
شروح الهداية أيضا على أن ما ذكره الزيلعي مبنى على ما قاله أبو يوسف أولا على ما رجع اليه من جعل
الوكيل كالوصي (قوله الرابع والعشرين من التارخانية) حقه العاشر فانه في التارخانية ذكر شهادة
بعض لبعض فيه لافي الرابع والعشرين وكذلك في الذخيرة (قوله لانه اذا لم يشته بالشهم ودالخ) صوابه
لانه اذا لم يشته بالشهم ودالخ (قوله ويشير الى هذا قول ابن السكال الخ) في الفصل الثامن من التمة من
مسائل الجرح والتعديل ما نصه وان جرحهم واحد وزكاهم واحد فعندهما الجرح أولى لأن الجرح
والتعديل يتم بالواحد عندهما فصار كما اذا جرحهم اثنان وزكاهم اثنان وعند محمد الشهادة موقوفة لا ترد
ولا تجاز وهكذا ذكر في المنتقى قال فان جرحهم آخر ثبت الجرح فترد وان لم يجرحهم أحد وعدلهم ثبتت
العدالة فتجوز وان جرحهم واحد وعدلهم اثنان فالتعديل أولى عندهم جميعا وان جرحهم اثنان وعدلهم
عشرة فالجرح أولى اه ونحو ما في التمة في البرازية من القضاء وهذا محمول على ما اذا أخبر الجرح
القاضي بالجرح سرا أو عند سؤاله منه عن الشاهد فلا ينافي ما ذكره المصنف والشارح فانه فيما اذا أخبر
به جهرا (قول الشارح وجعله البرجندي على قولهما الخ) الظاهر أنه راجع للتركية سرا وعلنا وضمير
قولهما للشخص وقوله لمحمد (قول المصنف أو قتلوا النفس عمدا) أي والولي يدعيه كافي وقوله قاذف الخ
وقال ط فيه أن هذه الشهادة لا توجب حقا لله تعالى ولا للعبد لعدم تعيين ولي الدم ولا احتمال أنه قتل
عمدا بحق كأن قتل المقتول ولي القاتل اه وحينئذ يرد ما اذا ادعى الولي القتل المدعى به حق (قوله ولا
يلزم منه نفع الشاهد) نعم يلزم منه نفع الشاهد اذا كان المدعى من جنس الشركة فيستقيم كلام البحر
وقال ط ليس المراد أنه أقام شاهدين على أنهم شركاء في المدعى به والا كان اقرار المدعى لهما بل هي قائمة
على اقراره بجرم زيدا (قوله أي شهدوا على قول المدعى الخ) عبارة الزيلعي وكذا اذا قال صالحت
الشهود بكذا من المال على أن لا يشهدوا بهذا الباطل وقد شهدوا على به وأقام على ذلك بينة وطلب

استرداده الخ (قول المصنف شهد عدل) أي ثابت العدالة عند القاضي أو لا وسأل عنه فعدل بجر عن
الفتح وقوله ولم يطل المجاس هو: واية هشام عن محمد كافي البحر لكن تعليل المسئلة لا يظهر عليه واشتراط
عدم البراح انما يناسب القول الثاني فيكون المصنف جاريا عليه والتعبير بقوله جازت شهادته غير دال
على جريانه على القول الاول كما أن عبارة الهداية كذلك انظر حاشية البحر (قول الثاني أنه لا محل
للاستدراك هنا) الثاني وما بعده من أوجه النظر غير وارد على الشارح بالتأمل والنظر كما أن الاول كذلك
وعبارته موافقة لما في البحر نعم الاول أن يقول ولو قبل القضاء (قول المصنف وان بعد قيامه عن المجلس
لا) في البرازية من الفصل الثالث من الشهادة في النوازل ذكر عطاء بن حمزة وقع الغلط في الدعوى أو
الشهادة ثم أعاد أو أعادوا في مجلس آخر بلا خلل ان زاد أو زادوا لا يقبل وان خلا عن تناقض لان الظاهر
أن الزيادة كانت بتلقيق انسان وعن الامام شهدا عند القاضي ثم زاد فيها قبل القضاء أو بعده وقال
أرهمنا وهما عدلان تقبل وعينه الفتوى وأما تعيين المحتمل وتقييد المطلق يصح من الشاهد ولو بعد
الاقتراق ذكره القاضي وعن الامام الثاني لو شهد عند القاضي ثم جاء بعد يوم وقال شككت في
شهادتي في كذا وكذا فان كان يعرف بالصلاح تقبل شهادته فيما بقي وان كان لا يعرف به فهذه تهمة
تلقى شهادته وقوله رجعت عن شهادتي في كذا وكذا أو غلطت في كذا ونسيت مثل قوله شككت
وهذا كاه بشرط عدم المناقضة بين الاول والثاني اه (قول نقل الشيخ غانم خلافة عن الخلاصة الخ)
نقله المحشى في الجنايات (قول وادعى الأب أنه لا خلل فقتل) أي لاجل اعمال القفطان فارسي
(قول المصنف فينبه زيدا ولي الخ) هذا اذا لم يكن جرح زبده معلوما عند القاضي والناس ففي المحيط
البرهاني من الفصل السادس والعشرين واذا جرح الرجل عمدا بالسيف فأشهد المجروح أن فلانا لم
يجرحه ثم مات من ذلك فهذا على وجهين اما ان تكون جراحة فلان معروفة عند الناس والقاضي أولم
تكن فان كانت معروفة عند الناس والقاضي فهذا الاشهاد منه لا يصح لأن الاشهاد منه حصل على ما
هو كذب بيقين فان اقراره أن فلانا لم يجرحه وفلان قد جرحه كذب بيقين والكذب مما لا يتعلق به حكم
فصار وجوده والعدم بمنزلة فان قيل يجب أن يكون بجوده كناية عن الإبراء حتى لا يلغو كما يجعل بخود
المتبايعين للبيع كناية عن الفسخ كيلا يلغو قلنا بجود السبب انما يجعل كناية عن الفسخ في موضع كان
السبب قابلا للفسخ بخلاف غيره فان بجوده لا يجعل كناية عن اسقاطه كتجاحد الزوجين النكاح لما
تعذر أن يجعل كناية عن الفسخ لانه لا يقبل الفسخ بتراضيهما لا يجعل كناية عن الطلاق الذي هو اسقاط
النكاح والجراحة بعد وقوعها لا تقبل الفسخ كالنكاح فلا يجعل كناية عن اسقاطها ولا يجعل كناية عن
الإبراء الذي يسقط الدين لان نفي الجراحة لو تحقق لا يكون سببا لسقوط الواجب بالجراحة لان ما يجب
بها لا يجب من غيرها وان لم تكن جراحة فلان معروفة عند القاضي وعند الناس كان الاشهاد صحيحا لانه
محتمل للصدق فيجعل صدقا اه (قول المصنف وبينه كون المتصرف الخ) هذه المسئلة خلافية فعلى
ما ذكره المصنف بينه كون المتصرف ذاعقل أولى وعلى ما ذكره غانم بينه كونه معنوها أولى وقد ذكر
ما يفيد الخلاف الشيخ عبد الرحمن الحصالي في ترجيح البيئات حيث قال في كتاب العتاق مانصه بينه أمة
على أن يكون مولاها عاقلا حين تدبيرها في مرض الموت أولى من بينه الورثة على أن يكون مخلوط العقل
ترجيح البيئات في الدعوى بينه كون البائع معنوها أولى من بينه كونه عاقلا جامع الفتاوى في الدعوى
وكذا في القنية بينه مشترى الدار على كون بائعه عاقلا وقت البيع أولى عند أبي يوسف من بينه البائع على

كونه مجنوناً وقت البيع ترجيح البيّنات في البيع اه وانظر الأربح عندهم (قول الشارح أو خصومة الخ) الذي في الدرر وإذا أقامت الأمة بينة أن مولاهادبرها في مرض موته وهو عاقل والورثة أنه كان مخلوط العقل فيبينة الأمة أولى وكذا إذا خلع امرأته ثم أقام الزوج أنه كان مجنوناً وقت الخلع وأقامت بينة على كونه عاقلاً حينئذاً وكان مجنوناً وقت الخصومة فأقام وليه بينة أنه كان مجنوناً والمرأة على أنه كان عاقلاً فيبينة المرأة أولى في الفصلين اه تأمل (قوله) وإن برهننا وقتاً واحداً فيبينة الورثة أولى (المتحد الوقت ليس شرطاً في تقديم بينة الورثة بل كذلك الحكم إذا لم يوقتاً أو وقتاً أحدهما أو وقتاً وقنين مختلفين وفي نور العين من أحكام المرضى ما ثبت فقالت أبا نفي في مرض موته وأنا في العدة ولي أرثه وقالت الورثة أبا نفي في صحته قبل قولها إلا أن تبرهن أنه في صحته اه وعلى في البحر أن القول لها بأنهم يدعون عليها الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهوناً ثم قالوا في اليقظة كان القول لها (قوله) فتقديم ذات الكره صحيح (لا كثر) في السندي قبيل باب المراجعة وإن اختلفا في الطوع والكره فالقول للمدعي الطوع وإن أقاما البينة فيبينة مدعي الكراه أولى وبه يفتي كما في منية المفتي اه (قول الشارح إلا في مسألة الاقالة) تقدم ما يتعلق بهذه المسئلة وتوجيهها في باب الاقالة قبيل المراجعة والتولية فانظره فإنه نافع (قول الشارح اختلفا في البتات والوفاء) حرر المحشي هذه المسئلة قبيل كتاب الكفالة (قوله وصفات) الظاهر أنه تحريف عن وصفه (قوله) لأنه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة ما لم يدخله الشك الخ) عبارة البرازية والضروريات مما لا يدخله الشك عدنا إلى كلام الشافعي اه (قوله) فاختلطوا بمدينة أخرى الخ) عبارة الولوجية ثم اختلط بهم أهل مدينة أخرى قالوا كفاهم وقت الأمان اه (قول الشارح بطلت في الكل الخ) البطلان في الكل قول محمد وعنه أبي يوسف يجوز أن تبطل في البعض وتبقى في البعض كما نقله الجوى عن الظهيرية وفي السندي لكن المعتمد عدم الجواز كما يفيد إطلاقاتهم اه (قوله) وهي في البرازية أيضاً قال فيها لأن شهادتهما اختلفت في الكلام اه وهو محل تأمل

(باب الاختلاف في الشهادة)

اختلاف الشهادة شامل لمخالفتها للدعوى واختلاف الشاهدين واختلاف الطائفتين بحر لكن يخالفه ما يأتي عن السعدية (قوله) ليس من هذا الباب الخ) قد يقال إنها منه فإذا كانت الدعوى في حقوقه تعالى ووقعت المخالفة بينهما وبين الشهادة مخالفة كلية تقبل ولا تضر هذه المخالفة لأن تقدم الدعوى في حقوقه تعالى ليس بشرط حتى تشترط الموافقة وسينبه عليه لكن بكيفية أخرى (قوله) فيه قيد كما في البحر عن الخلاصة) وذلك بأن يسأل القاضي مدعي الملك أبهذا السبب الذي شهد بأنه تدعى أم بسبب آخر فإن قال بهذا السبب يقضي بالملك به والا لا يقضي له بشيء أصلاً (قوله) وحكي في الفتح عن العمادية خلافاً في الانقروى ادعى الشراء مع القبض وشهد بالملك المطلق فيه اختلاف المشايخ والأكثر على عدم القبول اه (قوله) وهذا جعله الزيلعي تفسيراً لوافقة) فيه أن الزيلعي إنما فسر الموافقة بالمطابقة الخ ولم يجعل قوله بطريق الخ تفسيراً لها والظاهر أن الأنسب للزيلعي أن يقول والمراد بالاتفاق في اللفظ والمعنى تطابق الخ والالم يبق لذكر معنى في قول الكثر ويعتبر اتفاق الشاهدين لفظاً ومعنى فائدة كما أنه كذلك في

عبارة المصنف (قوله بخلاف ما اذا شهد أحدهما بألف للمدعي الخ) في هذا المثال لم يوجد توافق الشاهدين على معنى واحد بطريق المطابقة فهو خارج عن الأصل المارتأمل وانظر الحاوي ثم رأيت في الاشباه ذكر أن هذه المسئلة مما استثنى من قولهم لا بد من التطابق لفظا ومعنى حيث عدم من ذلك مسائل وقال الخامسة شهد أن له عليه ألفا والآخر أنه أقر له بألف تقبل كما في العدة اه وعزى في نور العين عدم القبول للجامع الكبير والقبول لأبي يوسف كما في فتاوى رشيد الدين وهو المختار كما فيها (قوله بخلاف ما لو ادعى الملك بالشراء فشهد بالهبة الخ) فيما قاله تأمل فان في كل من المسئلتين لا يحتاج لاثبات نفس التوفيق بل تقبل بنسبة الهبة بعد دعوى الشراء اذا وفق بأن قال بجدي البيع فوهب المبيع لي بل امكانه يكفي على ما تقدم وعبرة البحر ولا يحتاج الى اثبات التوفيق بالبيعة لان الشيء انما يحتاج الى اثباته بها اذا كان سببا لا يتم به ولا يتفرد باثباته كما اذا ادعى الملك بالشراء فشهد بالهبة فانه يحتاج الى اثباته بالبيعة أما البراء فيتم به وحده ولو أقر بالاستيفاء يصح اقراره ولا يحتاج الى اثباته اه أي لانه اقرار على نفسه (قوله وظاهر الهداية أن الرهن انما هو الخ) فيما قاله هنا تأمل يحتاج للنظر لما في الهداية والعناية (قوله وذكر الراهن في اليمين الخ) لعله في اليمين وانظر اليه عقوبة فان ما فيها يوافق ما في الايضاح وتنبى الخط محل نظر (قوله من اثبات الملك لليت عند الموت) لأن ما كان له عند موته يكون لوارثه فينتد يكون في معنى الجر كما في محاضر الفصولين (قوله لان الأيدي في الأمانات الخ) ليس هذا في كل أمانة بل في البعض دون البعض كما يأتي في الوديعة فالتعليل المذكور غير عام (قول السارح وبقي شرط ثالث) وكذا يشترط هذا الشرط في الدعوى في نور العين من الفصل السادس طلب ارثه فادعى أنه عم الميت يشترط لصحته أن بين أنه عم لأبويه أو لأبيه أو لأمه ويشترط قوله وهو وارث له ولا وارث له غيره (قوله هل له وارث أولا) قال مجردا هنا بياض الخ الذي في الفتح ثم يقضى بكنه الخ (قوله والظاهر الأول) الذي نقله عبد الحليم في شتى القضاء من حاشية الدرر عن البسوط أن الأصح قولهما أي محمد والامام (قوله فلا تحل له الشهادة) مقتضاه تفسيره بهذه الشهادة وعدم قبولها لارتكابه ما لا يحل وهذا ما نقله السندی عن الطحاوي نقلا عن بعض أصحابنا وزفر وحجة القبول أنه صادق فيما أخبر به من القرض متقدما ولا ينتظر القاضي الى اعتقاده انما ينتظر الى أداء الشهادة اه ولا يخفى قوة وجه ما قاله زفر (قوله قال في الفتح ولو عين لونها الخ) عبارة الأصل أما لو عين لونها كحمراء فقال أحدهما سوداء لم يقطع اجماعا اه (قوله أما الأول فلأن الاطلاق أزيد الخ) عبارة شرح الوهبانية لان الشهادة غير موافقة للدعوى فان الدفع جملة غير الدفع متفرقا والاطلاق يقتضي أن يكون جملة أيضا فكأن المدعى يصير مكذبا للشهود لانه يدعى شيئا وهم يشهدون بما يخالفه اه وعزى المسئلة في السارح للقنية ولا يخفى عدم قوة الدليل

(باب الشهادة على الشهادة)

(قوله لكن نقل البرجندی والقهستانی كلامهما عن الخلاصة الخ) عبارة الأصل لكن نقل البرجندی عن الخلاصة والقهستانی عن الخزانة وكذا في البحر الخ (قوله أنه متى خرج الأصل عن أهلية الشهادة الخ) فيه أنه بالموت لا يقال انه خرج عن الأهلية اذ هو مقرر لها لا يخرج عنها كما تقدم مراراه

(قوله ولو شهدا على شهادة رجل واحد هما الخ) عبارة الأصل ولو شهدا على شهادة رجل واحد بما يشهد بنفسه أيضا لم يجز الخ (قوله وهو المراد هنا) في كون المراد ما ذكره هنا نظر بل المراد به أن الفرع إذا لم يكن أهلا للتعديل لا بد من تعديل الكل ولا يكفي تعديله للأصل (قوله فتأمل النقل) فعلى ما نقل أولا عن الحلواني من أنها تقبل في المسئلة الثانية وما نقل عنه هنا من أنها تقبل فيما لو قال الفرع إن الأصل ليس بعدل يكون قائلا بقبول شهادة الفرع في هاتين المسئلتين ويكون حكمهما واحد اعنده لأن الأولى منهما بقي الأصل مستورا والثانية طعن مجرد وهو غير مقبول للقاضي أن يعذله ويقضى بهذه الشهادة وحينئذ لا مخالفة بين النكاحين عن الحلواني لكن بمراجعة المحيط ظهر أن التصحيح انما هو في الثانية لا الثالثة (قوله وأنكرت المرأة أن تكون هي المنسوبة الخ) غير قيد وقال الشرنبلالي الأمر لا يختص بانكارها (قوله وجعله في ديوان أقل الخ) هنا سقط والأصل وجعله في ديوان الأدب أقل الخ (قول المصنف ثم نهاه عنها لم يصح) ذكر في الثانية أن هذا قول الامام والثاني (قوله ويبحث فيه الرملي) بقوله قد جوزوا الشهادة بالموت لمن سمع بموته من ثقة فكيف يحكم وقد يقال لما جزم بالشهادة بالموت وظهر حيا قطع بكذبه فكان ينبغي أن لا يجزم بل يقول أخبرني فلان أو اشترع عندي ففي مثل ذلك ينبغي أن لا يحكم به فلا يشهر ولا يعزر اه

(باب الرجوع عن الشهادة)

(قول المصنف فلو أنكرها لا) سيأتي في الوصاية أن الموصي لو أنكرها قيل يكون رجوعا وقيل لا يكون وصحح كل من القولين فهل هذا الخلاف جاره أو لا أم آره (قول الشارح لأنه فسخ أو توبه) هذا التعليل عليل بالنسبة للشق الثاني انظر السندی (قول الشارح أو برهن أنهما أقرار رجوعهما الخ) هكذا عبارة ابن ملك وعبارة غيره إذا أقر الشاهدان في مجلس القاضي أنهما رجعا في غير مجلسه صح وجعل انشاء للمال ولم أر ما ذكره ابن ملك لغيره والتعليل ظاهر لما قاله غيره فتدبر ثم رأيت في حاشية الخادمي على الدرر نزاعا عن الإيضاح ما يوافق عبارة ابن ملك ونصها ولو ادعى اقرار رجوعهما عند غير القاضي وبرهن على ذلك قبل وجعل انشاء اه وظهر وجه جعله انشاء وهو أن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فيجعل اقرارهما الثابت بالبينة كالثابت منهما في الحال اعنده لكن معلوم أن البينة انما تكون مسموعة بعد صحة الدعوى ولم تصح (قول الشارح وعزر) ظاهره الاطلاق وقد علمت أنه ان ادعى السهو أو الخطأ أو النسيان أو كان على وجه التوبة لا يعزر اه خادمي (قوله وصاحب المجمع) أي في شرحه فإنه أطلق في متنه حيث قال (ويضمنون ما ألتفوا بشهادتهم) هذا إذا قبض المدعي المال ديناً أو عيناً اه (قوله اقتصار أرباب المتون على قول ترجيح له) لكن ما في الفتاوى صرح فيه بأن الفتوى عليه والتصحيح الصريح أقوى من الضمني (قوله لنافيه كلام) وهو أنه أراد به الضمان بالرجوع مطلقا سواء كان الشاهد كماله الأول أو لا (قوله تقدم في الحدود عن المحيط إذا شهد الخ) مثله ما ذكره الشارح في الحدود ولا شيء على خامس رجع بعد الرجم فان رجع آخر حصد او غرما ربع الدية ولو رجع الثالث غرم الربع ولو رجع الخمسة ضمنوها أنحاسا حاوى اه ولم يذكره في المحيط والمذكور فيه من الحدود ولو كان الشهود خمسة والحد رجم فرجع واحد بعد الامضاء لا شيء على الراجع فان رجع آخر بعد ذلك كان عليهما ربع الدية ويضربان حد القذف والأصل فيه أن العبرة ببقاء من

بقي اه ولم يذكره أيضا في الشهادات (قول) ولا غنى عما نقله الشارح عن العزيمة الخ لا يخفى أن زيادة ما نقله الشارح عن عزمي تكون عبارته مفيدة للصور الست خمسة منطوقا وواحدة مفهوما فتكون عبارة الشارح مساوية لما زاده في المنع وهي مرادة للمصنف ولم يصرح بها الظهور اذ رادتها في كلامه اذ لا يتأتى القول بضمان الزيادة فيما اذا كان المدعي الزوج اذ هو راض باتلافها على نفسه بدعواه الشكاح بما زاد على مهر المثل وحينئذ يكون ما نقله عن عزمي قيد في مسألة الزيادة فقط وتكون مسألة مهر المثل والأقل على الإطلاق وهذا أحسن مما ظهر للمحشي لافادة الخمس منطوقا عليه لا على ما ظهر له وأحسن مما قاله الحلبي أيضا نعم في كلامه ايها المصنف تكرار كما ذكره المحشي (قول الشارح اذا اتلاف بعوض كالاتلاف) هذا ظاهر في حقها اذ قد اتلفا عليها البضع بمال متقوم وكذلك في حقها اذ البضع متقوم حال دخوله في ملكه والكلام فيه كذا يؤخذ من الزبلي (قول) ولا يظهر تفاوت بين المسئلتين الخ يظهر التفاوت بينهما فانه في الاولى يقضي بما سمياه من الثمن وبالزيادة أيضا وتقوم من جنس الثمن أو غيره وفي الثانية يقضي بالقيمة فضة أو ذهباً وفي المسئلة الاولى اذا كان أكثر من القيمة بضمه بتمامه فالفرق بينهما وبين الثانية ظاهر (قول) فان رد المشتري المبيع بعيب بالرضاء الخ هذه المسئلة في الخزانة كذلك وليتزوجها ثم رأيت في الهندية ما نصه فان وجد المشتري بالعبد عيبا فردده فان كان بغير قضاء فهذا بمنزلة بيع جديد فيأخذ من البائع التي درهم ولا سبيل له على الشاهدين وان كان بقضاء القاضي رد العبد على البائع ويأخذ من الشاهدين ما دفع اليهما التي درهم ويرجع الشاهدان على البائع بما دفع اليه ألف درهم شرح طحاوي (قول) وفي البحر عن المحيط ولورجع شاهد الطلاق الخ عبارته نقلا عن المحيط شهد رجلان بالطلاق ورجلان بالدخول ثم رجع شاهد الطلاق لاضمان عليهما لانهما أوجبا نصف المهر وشاهد الدخول أوجبا جميع المهر وقد بقي من ثبت بشهادته جميع المهر وهو شاهد الدخول وان رجع شاهد الدخول لا غير يجب عليهما نصف المهر وان رجع من كل طائفة واحد لا يجب على شاهدي الطلاق شيء ويجب على شاهد الدخول الربع (قول المصنف وفي القصاص الدية الخ) هذا اذا رجعا بعد القصاص كما يفهمه ما في الدرر بقوله يعني اذا شهدا أن زيداً قتل بكرافا قص من زيد ثم رجعا تجب الدية عندنا ويغديه أيضا ما ذكره في الفتاوى الهندية بقوله ثلاثة شهدوا بالقتل العمد فقضى فقطع الولي يده ثم رجع واحد فقطع رجله ثم رجع آخر بطل القود على عامة الروايات اه وذكر المقدسي لوقطع الولي يده فرجع واحد فقطع رجله فرجع آخر لم يكن للولي قتله لانه عقوبة والامضاء فيه من القضاء كالحمد اه وهي حادثة الفتوى أجبت فيها بذلك وقد خالف فيها بعض علماء العصر ثم رجع

(كتاب الوكالة)

(قول) لم يذكر ما يصير به وكيل الخ في البرازية أول القضاء السلطان اذا قلده القضاء فردده مشافهة ثم قبل لا يصح وان بعث منشورا وأرسل اليه فردده ثم قبل ان قبل بلوغ الرد الى السلطان يصح القبول لا بعد بلوغ الرد اليه وكذا الوكيل رد الوكالة ثم قبل وكذا كتبت المرأة الى رجل اني زوجت نفسي منك فبلغ الكتاب اليه فردده ثم قبل والرسالة كالكتابة اه (قول) لكن صرح في البدائع أن افعل كذا الخ ما ذكره في البحر من أنه يصير رسولا بالامر انما هو في امر مخصوص وهو قوله قل لفلان الخ لافي كل أمر فلا يرد عليه ما في البدائع والولوية ثم رأيت في البرازية وكذا بتقاضى الديون ثم قال وكل من شئت بذلك له أن يعزله ولو

وكله به ثم قال وكل فلانا ليس له أن يعزله لأنه رسول في حقه لما سماء باسمه ولو قال وكل فلانا ان شئت ملك عزله لان المتصرف بعيشته ماله لا رسول اه (قوله أنت وكيل في كل شيء جائز أمرك الخ) قال في تمة الفتاوى أنت وكيل في كل شيء فهو وكيل بالحفظ ولو زاد جائز أمرك فهو وكيل فيه وبالبيع وغير ذلك لانه فوض اليه التصرف عما فصار كما لو قال ما صنعت من شيء فهو جائز فيك أنواع التصرفات اه ومن تعليل المسئلة يعلم حكم ما لو قال أنت وكيل في كل شيء وكالة عامة مفوضة وأنه حكم ما لو قال فيها جائز أمرك (قوله وظاهر العموم أنه يملك قبض الدين الخ) لا يظهر هذا على عبارة قاضيجان وانما يظهر على عبارة غيره (قوله ليس له صناعة معروفة) تفسير لما قبله والقصد أن معاملاته مختلفة (قوله كما ذكره صاحب الهداية) عبارتها ويشترط أن يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده اه (قوله ولم يعين الخاص به والخاص فيه) الفرق بينهما أن الخاص به ما وقعت الخاصية بسببه كالبيع والاجارة والخاص فيه هو المال المتنازع فيه تأمل (قوله بحث فيه في البرازية) بان التفويض لقضاء العهد فساد (قول الشارح ويكفي قوله أنا أريد السفر) ظاهره أنه يكفي لو لم ينضم له شيء وهو ظاهر ما في الخزانة أيضا إلا أنه يفيد أنه لا يقبل قوله إلا باليمين (قول الشارح إذا لم يرض الطالب الخ) يظهر صحة جعله قيدا في الكل (قوله أي المدعى عليه) أو المدعى (قول المصنف واصلح) إذا كان فيه معنى المعاوضة لا الإبراء (قوله وقيل ينتقل إلى موكله الخ) قال الطرابلسي وهذا أولى عندي أن يفتى به في زماننا لان الرفع إلى الحاكم لا يخلو عن مغرم مالي اه سندی (قوله وجزمه هنا) أي البرازي فيما نقله عنه في البحر (قول المصنف ان لم يكن محجورا) مفهومه أنه ان كان مأذونا تتعلق الحقوق به مع أن فيه تفقضا لا ذكرا في وكالة جامع أحكام الصغار ونصه فان كان مأذونا له بالتجارة فان كان وكيل بالبيع بثمن حال أو مؤجل لزمته العهدة وان كان وكيل بالشراء اما أن يكون بثمن حال أو مؤجل فان كان بثمن مؤجل لا تلزمه قياسا واستحسانا وتكون العهدة على الأمر لان ما يلزمه من العهدة في هذه الصورة ضمان كفالة لا ضمان ثمن لان ضمان الثمن ما يفيد المالك للضامن في المشتري وانما هذا يلزم ما لا في ذمته ويستوجب مثله بذلك على موكله وما هذا الا معنى الكفالة والمأذون له يلزمه ضمان الثمن لا الكفالة وان وكله بالشراء بالثمن الحال فالقياس أن لا يلزمه العهدة وفي الاستحسان يلزمه لان ضمان الثمن وان كان لا يفيد المالك في المشتري إلا أن الصبي هنا يلزم من الضمان بملك المشتري من حيث الحكم والاعتبار فانه يجبس بالثمن حتى يستوفي من الموكل كما لو اشترى لنفسه ثم باع منه بخلاف ما اذا كان مؤجلا لانه بما يضمن من الثمن لا يملك المشتري لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الحكم فانه لا يملك حبسه بذلك وان كان ضمان كفالة من حيث المعنى الخ نود كره في العناية والفتح أيضا (قوله تتعلق حقوق عقد هما بالموكل) مالم يعتق فاذا عتق لزمته لا الصبي اذا بلغ اه شربلاي وانظر ما فيه عن التبيين (قول الشارح لانه العاقد حقيقة وحكم) لاستغنائه عن اضافة العقد الى الموكل (قول الشارح فالعهدة على أخذ الثمن الخ) وفي الخلاصة تتعلق بالوكيل ولو حضر الموكل عند العقد اه (قوله هذا لا يناسب كلام المصنف الخ) بل هو مناسب لكلام المصنف فان الملك ثابت للموكل ابتداء على سبيل الاستقرار (قوله انظر ما حقوق الهبة والصدقة المتعلقة بالموكل) رأيت في آخر وكالة الزيلعي أن الوكيل بالبيع يتولى حقوق العقد ويتصرف فيها بحكم الوكالة وأن الوكالة بالهبة تنفذي مباشرة الهبة حتى لا يملك الوكيل الواهب الرجوع ولا يصح تسليمه اه وقال في العناية ليس للموكل الرجوع في الهبة ولأن يقبض الوديعة والعارية والرهن

والقرض ممن عليه اه (قول الشارح التوكيل بالاستقراض باطل لا الرسالة) انظر ما قالوه في الشركة والمضاربة من أن الشريك والمضارب يملكان الاستدانة بالأذن وفي ذلك تصحيح التوكيل بالاستقراض وانظر ما قاله الزيلعي عند قول الكثر ومن ادعى أنه وكيل الغائب بقبض دينه الخ

(باب الوكالة بالبيع والشراء)

(قوله ولو أئوبا لا يجوز الخ) قال في البحر مانصه وفي الكافي فرقوا بين ثياب وأئوبا فقالوا الأول للجنس والثاني لا وكان الفرق مبني على عرفهم اه ويمكن أن يقال أنه مبني على أن أئوبا جمع قلة لأن أفعالا من أوزان جوع القلة وهو لم يردون العشرة فلم يدل على العموم بخلاف ثياب فإنه جمع كثرة لا ينحصر فتفاحت الجهالة اه واعترضه المقدسي بأنه يفهم من تفريعه أن لفظ ثياب لا يصح التوكيل فيها وأئوبا يصح لقلته وعدم تفاحت الجهالة وهو خلاف صريح كلامه وكلام الخلاصة والوجه الوجه في ذلك أنه إذا ذكر الثياب ونحوها من ألتاظ العموم يكون مفوضا الأمر إلى الوكيل فيصح بخلاف ثوب أو أئوبا لا يظهر فيها العموم فيصير شائعا في جنسه متفاحت الجهالة فلا يصح وفي الخلاصة انما ذكر ذلك بعد ذكر البضاعة الدالة على العموم إلى آخر ما ذكره اه والأوجه ما في الكافي (قول المصنف ولو ارثه أو وصيه الخ) ظاهرة تساويهما في الرد دون تقديم الوصي على الوارث (قوله والذي يدفع الاشكال من أصله الخ) غير دافع للاشكال فإن ما مشى عليه العيني غير مقيد بما إذا قبض الموكل بل أعم مما إذا قبض هو أو الوكيل (قوله وما ذكره العيني) لعله الزيلعي (قوله لا الشراء من ماله) أصله لا النقد من ماله (قوله لكن لا يخالف ما ذكره الماتن الخ) هي وإن لم يخالف ما في المتن من حيث وجوب الأجرة لكن فيها مخالفة من حيث ذكر الخلاف بعد الوجوب وعدم الجواز قبل الوجوب على قولهما تأمل (قول الشارح لكن في الأشباه القول للوكيل بيمينه) يصح جعله استدراكا على قول المصنف سابقا صدق لأنه أمين فإنه أطلقه ولم يقيد باليمين تأمل (قول الشارح ولذا بطل في حصة شريكه الخ) لينظر وجهه بطلان البيع وصحة العتق ولزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز انما يفيد عدم صحة استعمال اللفظ فيهما معا ولا يفيد وجه صحته في العتق دون البيع تأمل ويظهر أن وجهه أن قصد البائع استعماله فيهما وهو غير صحيح كما ذكره لأن البيع الحقيقي مشروط بالعتق وهو مما يفسد بالشرط الغير الملائم دونه فلذا قيل بفساده دون العتق لكن هذا يقتضي الفساد لا البطلان هكذا ظهر فتأمل

(فصل لا يعقد وكيل البيع والشراء)

(قوله والاقالة على الخلاف مامر) صوابه على الخلاف المذكور (قوله أي خلاف قوله فيما استشهد به) فعلى هذا لا يستقيم قول الشارح والمفتي به خلافه فإنه يوهم اعتماد قول الامام (قوله والأمر بالشراء صادف ملك الغير فلم يصح) أي الأمر مقصود لأنه لا ملك للأمر في ملك الغير وانما صح ضرورة الحاجة اليه ولا عموم لما ثبت ضرورة وقوله فلا يعتبر الخ أي فلم يجز شراء البعض لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وذلك يتأدى بالمتعارف وهو شراء الكل بنائية (قوله لا يحدث مثله قبل الخ) في الأصل لا يحدث في مثله الخ (قوله ضمن نصف المال الخ) هذا مخالف لما يأتي عن السراج (قوله فالأحسن

ما سئذ كره بعد) لا تحريز فيما قاله تأمل (قول) تقدمت أول كتاب الوكالة مع عدم مناسبتهم لما
الكلام فيه خلافا لما يفيد كلام السندي (قول) انظر ما معنى هذا فان لم نر من ذكره الخ) معناه ما اذا
كان حاضرا مع خصمه مجلس القضاء فان التوكيل حينئذ لازم بدون رضا الخصم ثم رأيت هذه العبارة
في تمة فروق الأشباه قبيل كتاب الدعوى لعمر بن نجيم وعبارة التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عند
الامام الا أن يكون الموكل مسافرا أو مريضاً ومختدراً لكن اذا لم يكن الموكل حاضرا بنفسه فان كان حاضرا
فأبى الخصم التوكيل لا يسمع منه والفرق أنه اذا كان غائبا تتحقق تهمة التليس لان كان حاضرا (قول)
المصنف الوكيل لا يوكل الا باذن أمره) رجل وكل رجلا بتقاضى دينه أو خصومة أو بيع وقال
ما صنعت من شيء فهو جائز كان للوكيل أن يوكل غيره ولو أن الوكيل وكل غيره وقال ما صنعت من شيء فهو
جائز لم يكن للوكيل الثاني أن يوكل غيره وروى أن له أن يوكل غيره اه خاتمة ومثله في الانقروية ونقل
المسئلة في الهندية عن الخاتمة مقتصر على الرواية الأولى وفي التتارخاتية اذا وكل رجلا ببيع أو شراء
وقال له اعمل برأيك فوكل الوكيل وكيلا وقال له اعمل فيه برأيك لم يكن الثاني أن يوكل الثالث نص عليه
في كتاب الشفعة وذكر في كتاب المضاربة اذا قال رب المال للمضارب اعمل فيه برأيك فدفعت المضارب
المال الى غيره مضاربة وقال اعمل فيه برأيك كان الثاني أن يدفع المال الى غيره مضاربة فن مشايخنا من
قال ما ذكر في المضاربة يصير رواية في الوكيل وما ذكر في الوكيل يصير رواية في المضاربة فعلى قول هذا
القائل يصير في المسئلتين وايتان ومنهم من قال بين المسئلتين فرق وهو الأظهر اه وفي حاشية الدرر
لعبد الحليم ولو قال الوكيل الاول ذلك لو كيله لم يكن توكيل ثالث بخلاف ما لو قال السلطان للقاضي
استخلف من شئت وقال القاضي ذلك لمن استخلفه الاستخلاف أيضا اه (قول) فلو وكل غيره
بشراؤها الخ) انظر مع ما يأتي عن السراج (قول) وبه صرح في الخلاصة والبرازية الخ) ما ذكره
في الخلاصة وغيرها الادلة فيه على عدم صحة توكيل الوكيل في النكاح مع تسمية الزوج والمهر فلم
يكن ما قال ط مخالفا للنقول والظاهر صحة قياس الوكالة في النكاح على الوكالة بالبيع مع التعيين
في كل كادل على ذلك ما نقله الشارح في باب الولى عن القنية ولم أظفر بنقل في المسئلة بخلاف ما فيها
(قول المصنف فأجازه الاول ص) ينظر الفرق بين هذا وبين ما نقله في الدرر عن الزيلعي من أن أحد
الوكيلين لو تصرف بحضرة صاحبه فان أجاز صاحبه جاز والا فلا ولو كان غائبا فأجاز لم يجز اه حيث
لم يعتبر اجازة الغائب من الوكيلين لما باشره الحاضر واعتبر اجازة الوكيل الاول لما باشره الوكيل
الثاني مع أن المقصود وهو حضور الرأى حاصل في كل تأمل والظاهر في وجه الفرق أن أحد الوكيلين
لما يملك الفعل لم يملك الاجازة وان حضر رأيه اذ لا يملك الاجازة الا من يملك الانشاء بخلاف الوكيل
الاول فانه يملك الانشاء فيملك الاجازة مع حصول المقصود وهو حضور رأيه وسيأتى في باب الوصى
ما يخالف ما في الدرر ثم رأيت في وقف هلال من باب اجارة الوقف أوصى الى جماعة فأجرها بعضهم
لا يجوز الا أن يجيزها الباقي اه ثم رأيت في العناية الفرق فانظره (قول الشارح فلا تكفى الحضرة)
ذكر السندي أول النكاح عند قول المصنف وبما وضع أحدهما الخ أن مباشرة وكيل الوكيل
بحضرة الوكيل في النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل بنفسه بخلافه في البيع كافي الأصل ونقل عصام
في مختصره أنه جعله كالبيع فلا يحتاج لقبوله انتهى (قول) ينبغي أن يملكه في صورة اح) ونحوه
في تكملة الفتح

(باب الوكالة بالخصومة والقبض)

(قوله التوكيل بالتقاضي يعتمد العرف الخ) ومثله ما ذكره في الفصل الخامس في مسائل الوكيل بالاقراض من تنهية القناوى التوكيل بالتقاضي يعتمد العرف ان كان في بلدة كان العرف بين التجار ان المتقاضي هو الذي يقبض الدين كان التوكيل بالتقاضي توكيلا بالقبض والا فلا اه وفي الهندية من الفصل السابع من الوكالة الوكيل بالتقاضي وكيل بالقبض لان التقاضي تفاعل من الاقتضاء وهو عبارة عن القبض وكان التوكيل بالتقاضي توكيلا بالاقتضاء نصا وقال مشايخنا ليس للوكيل بالتقاضي القبض لان العادة جرت بخلاف ذلك في بلادنا وهل يملك الخصومة اختاف المشايخ فيه وقيل يجب ان يملك الخصومة عند أبي حنيفة وهو الأصوب والأشبه فان محمدا ذكر عقب هذه المسئلة في كتاب الوكالة الوكيل بالتقاضي وكيل بالخصومة اه (قول الشارح أى الخصومة خلافا لهما) فان قبض الدين عنده قبض على حقه وعند هبأ بعينه وتقبل البيعة على الوكالة عندهم اه فهتاني (قول الشارح فيملكهما مع القبض) أى قبض العين (قوله وقد تبع المصنف صاحب الدرر الخ) لا تحرير في هذه المسئلة هنا ولا فيما سبق (قول المصنف وكلا بخصوصاته وأخذ حقوقه الخ) في محاضر نور العين رد محض راذ كرفيه أنه وكاه في الدعاوى والخصومات ولم يذكر فيه في جميع الدعاوى بأن الألف واللام فيهما ما للجنس لدخولهما على اسم الجمع فكانتا للجنس والحكم فيها أن يتناول الأدنى مع احتمال الأعلى فيتناول خصومة واحدة وأنها مجهولة فلا بد من بيانها أو يقول في جميع الدعاوى والخصومات اه وفي الانقروى من الفصل الثاني ادعى أنه وكيل فلان وكله بالدعوى على فلان وأقام عليه بيعة هل تسمع أجاب لا لأن بيان المدعى فيه شرط صحة التوكيل ولم يوجد من دعوى القاعدية ولو أرسل الوكالة بالخصومة بأن قال وكلتك بالخصومة ولم يرد على هذا الا يصير وكيلًا وحكي خلافا فيما لو قال وكلتك بخصومة ما بيننا فانظره (قول المصنف لا يسمع على الوكيل) أى ويحكم بالمال على المدعى عليه ويتبع الدائن بدفعه شربلالي لكن قد يقال المفهوم مما سبق سماع البيعة لقصر البدو ينظر الفرق بين الدين والعين (قوله ومثله استثناء الانكار فيصح منهما) أى الطالب أو المطلوب (قوله أى فيما لو اعتق المولى عبده الخ) جعل في الهداية هذه المسئلة نظير مسئلة الكفالة فهي غير داخلية في كلام المصنف (قوله الاستثناء مستدرك فانظر ما في البحر) ما قاله في البحر فيه تأمل كما أن قوله في الأشياء فقط كذلك (قوله لكن لا يظهر في مسئلة وكيل الامام الخ) فيه تأمل (قوله فالضمير المستتر في وكاه عائدا الى الوكيل الخ) غير موافق لما في البحر فانظره (قول الشارح لاتفاقهما على ملك الوارث) والحال أن ملكه قد زال بموته كما في الزيلعي وفيه لو ادعى رجل أن صاحب المال مات ولم يدع وارثا وأنه أوصى له بما في يدرجل من عين أو دين وصدقه الذي في يده المال يؤمر بالتسليم اليه لانه لما ادعى أنه لم يترك وارثا ينزل منزلة الوارث الخ (قوله وهذا التعليل أظهر مما ذكره الشارح) وجهه أن البين المتوجهة على الأصيل غير المتوجهة على الوكيل لكن عدم جواز الاقرار على الموكل محل نظر (قوله فكيف يتصور لزومه على الوكيل) فيه أن المراد بلزومه على الوكيل لزومه من حيث قصر يده (قول الشارح خلافا لفرق) في حاشية عبد الحليم صرح بعض بأن قول زفر هو الحق (قوله يعنى لا يقضى اتفاقا الخ) المناسب حذف اتفاقا (قوله قال في الصغرى الوكيل يقبض الدين الخ) وفي الصغرى أيضا على ما نقله الشربلالي عنها لو أقام الوكيل

بقبض كل حق بينة شهدت دفعة على الوكالة وعلى الحق للوكل على المدعى عليه قال الامام تقبل على الوكالة لا غير فاذا قضى بها يؤمر الوكيل باعادة البينة على الحق للوكل على المدعى عليه وعندهما تقبل على الأمرين ويقضى بالوكالة أو لا ثم بالمال وكذا الخلاف في دعوى الوصاية أو الوراثية اه وفي الباب الثالث عشر من دعوى الوكالة من الهندية رجل قدم رجلا الى القاضي وقال ان فلان بن فلان على هذا ألف درهم وقد وكاني بالخصومة فيها وفي كل حقه وبقبضه وأقام البينة على ذلك جملة قال أبو حنيفة لا قبل البينة على المال حتى يقيم البينة على الوكالة وان أقام البينة على الوكالة والدين جملة يقضى بالوكالة ويبعد البينة على الدين وقال محمد اذا أقام البينة على الكل يقضى بالكل ولا يحتاج الى اعادة البينة على الدين وهذا استحسان والفتوى على قوله وتماه في الباب المذكور اه وفي الخاتمة من الدعوى فان شهدوا على الأمرين معا على الوكالة والدين في الاستحسان تقبل فاذا ظهرت عدالة الشهود يقضى بهما لكن يقدم القضاء بالوكالة على القضاء بالدين الى آخر ما فيها وفيها من الوكالة أنه يقضى بهما لكنه يحمل على تقديم القضاء بالوكالة على ما أفادته عبارته السابقة لكن ذكر في محاضر الهندية أنه يقضى بالموت والوراثية ثم يقضى بالوصاية (قوله فانه يكون خصما في اثبات الدين) لعله الوكالة (قوله من ذمته الى ذمة الوكيل) عبارة شرح الوهبانية في ذمته أي ذمة الخ وقوله على الأمر حقه لا أمر كما هو في الاصل (قوله فكذلك اذا أمره أن يبيع طعاما في ذمته) ذكر عقب هذا مانصه وهذا لانه انما يعتبر أمره فيما يملك المأمور بدون أمره وهو في قبول السلم في الطعام يستغنى عن أمر غيره وقبول السلم من منيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتكدي اه شرح الوهبانية (قوله أنه هو المراد في تصوير هذه الحيلة الخ) بالتأمل فيما قالوه ومآله يظهر أن المؤدى واحد

(باب عزل الوكيل)

(قوله لانه انما يحتاج اليه في عقد لازم الخ) هذا التعليل لا يظهر في الوكالة اللازمة وخيار الشرط يسمح في كل لازم ولو من أحد الجانبين يحتمل الفسخ الا أن الاصل فيها عدم اللزوم ولا عبرة بالعارض (قول المصنف في ضمن دعوى صحيحة على غريم) أي من تحقق كونه خصما من دعوى المدعى كان ادعى أن فلان عليك كذا وكاني بالخصومة فيه وقبضه مثلاً فلا تثبت الوكالة في ضمن دعوى على غائب في وجه من يزعم أنه وكيله بدون تحقق وكالته مشافهة عند القاضي بحضور وكيل المدعى الغائب وبدون سبق ثبوتها بثبوت شرعياً ولذا ذكر في البرازية من الفصل السابع من كتاب الدعوى مانصه واحد من وكلاء المحكمة ادعى أنه وكيل عن فلان في طلب حقوقه وعلى هذا المحضر كذا فقال وكيل آخر من وكلاء المحكمة ان موكلى هذا يريد المدعى عليه يقول ليس على هذا الحق وليس لي علم بالوكالة فبرهن الوكيل على الوكالة لا يقبل لعدم الخصم اه ثم ان المذكور في محاضر الهندية أنه في دعوى الوصاية يبدأ المدعى باقامة البينة ثم يسأل المدعى عليه عنها لان الجواب انما يستحق بعد دعوى الخصم وانما يعرف كون المدعى خصماً باثبات الوصاية وان كثيراً من أهل هذه الصنعة يبدأون بجواب المدعى عليه كما هو الرسم في سجلات سائر الدعاوى والخصومات اه ومقتضى التعليل المذكور صحة أن يبدأ في دعوى الوكالة باقامة البينة عليها ثم يسأل الخصم تأمل (قوله وكلاهما ليس بشئ) لان في الاول عزله وتوكيله من غير فصل بينهما مادام لا الى نهاية وليس فيه وكالة تنفع ولا عزل يمنع وليس في الثاني ما يبطل الوكالة المعلقة لان عزله لا يتناول الوجود اذ لا يتصور عزل

الوكيل قبل الوكالة كما لا يتصور عزل القاضي أو السلطان قبل التولية ولكن الصحيح الخزيلعي (قوله) أما على الأول فلما فاته الخزيلعي فيه أن مراد الشارح أن له عزله عن الوكالة الدورية بقوله عزله عن فاته يكون معزولا عن الوكالات كلها بناء على ما صححه البرازي حيث قال علق وكالته بشرط ثم عزله قبل مجيئه صح عند محمد وهو اللاحق خلافا للثاني اهـ ومفاد كلام العيني الآتي من انعزاله بقوله كلما وكلت فانت معزول انه لا ينزل بقوله عزله عن هذه الوكالة الدورية وما ذكره البرازي موافق لما نقله الخزيلعي عن صاحب النهاية وهو ما قاله شمس الأئمة اهـ وذكر البرازي أيضا ما نصه والمختار أن الزوج يملك عزل وكيله بطلاق امرأته اهـ وحينئذ فالمتعين في فهم عبارة الشارح ارجاع المبالغة لقوله فلام وكل العزل وتقدير دخول لوعلى قوله في طلاق وعناق وجعل ذلك مسألة أخرى وذكر في الخلاصة نحوه ما في البرازية (قوله) وكاه غير جائز الرجوع هذه مسألة أخرى غير مسألة الوكالة الدورية (قول الشارح لا الوكيل بنكاح وطلاق الخ) لكن التعليل المذكور لا شرط علم الموكل شامل لأنواع الوكالات فانظره في الخزيلعي وغيره ثم رأيت في الكفاية أن ما في الهداية مخالف لعامة روايات الكتب (قوله) الا الوكيل بشيء بعينه حقه بغير عينه (قول المصنف الغيب توكيل الخ) يتأمل في وجه كون ما ذكر ليس عزلا ثم رأيت في الاشباه من الفن الثالث ما ليس بلازم من الحقوق لا يتصف بالاسقاط كالوكالة والعارية وقبول الوديعة اهـ وفي بعض رسائله ان حق الوكالة والعارية والوديعة ينبغي أن لا يسقط بالاسقاط حتى لو قال المستعير أسقطت حتى من الانتفاع بالعارية لا يسقط مادام المعير لم يرجع وله الانتفاع لانها كملك الاعيان اهـ وقال البعلی ان الوكيل عزل نفسه بشرط علم الموكل فهو من الحقوق التي تقبل الاسقاط اهـ فعلم من هذا أن المصنف تبع الاشباه وما فيه غير مرضي تأمل (قول الشارح لكنه ذكر في الوصايا الخ) حقه التقديم فانه لم يذكر هذا الاستثناء وقوله وحله المصنف الخ غير مناسب انظر التكملة (قوله) الظاهر أن الضمير في تزوجها الخ صرح في التهمة بما استظهره هنا (قول المصنف وبعت أحدهما) ذكر في خزنة المفتين من الايضاء لا ينزل وكيل القاضي بعزله أو موته ونقله في البحر عن قضائها (قوله) ثم رأيت منقولاً عن الجوى) عبارة يعني وكاه بالبيع وفاء وباع ثم مات الموكل لا تبطل الوكالة لتعلق حق المشتري بالبيع وفاء وهذا موافق لما ذكره البرازي في الفصل الرابع من كتاب البيوع وكل أخاه يبيع عقاره وفاء فباع ومات الموكل لا يخرج الوكيل عن الوكالة اهـ والظاهر أن المراد بعدم خروجه عنها بقاء حقوق هذا العقد متعلقة به حتى كان للمشتري مطالبة بالثمن وله قبض المبيع منه وليس المراد أنه يملكه ثانيا بعد فسخ الأول ولا أنه يملكه بالوكالة السابقة مع انتقال المالك لورثته حتى يكون مشكلا لأنه على هذا لا تكون خصوصية لمسألة التوكيل بالبيع وفاء بل كل عقده حقوق تتعلق بالوكيل لا ينزل عنها بموت موكله (قوله) ونصها فاما في الرهن فاذا وكل الخ) صدر عبارتها قولهم ينزل بجنون الموكل وموته مقيد بالموضع الذي يملك الموكل عزل الوكيل فأما في الرهن الخ ومعلوم أنه لا يتأني طلاقها بعد موت الزوج الموكل به فتخص مسألة التوكيل به بالجنون ويبطل التوكيل به بالموت وعبارة الخزيلعي وان كانت لازمة لا تبطل بهذه العوارض كما اذا كانت الوكالة مشروطة في عقد الرهن وكذا اذا جعل امرأته بيدها ثم جن لا يبطل أمرها لانه ملكها التصرف فصار كتملك العين اهـ فقد جعل عدم بطلان الوكالة بالجنون لا بالموت وكيف يتأني عدم عزله بالموت وقد عجز عن التصرف معه اذ لا يتأني طلاق بعده (قول المصنف وبصرفه الخ) هذا ما سبق له من أنه ينزل بنهاية الموكل فيه

(كتاب الدعوى)

﴿قول المصنف قول مقبول الخ﴾ فيه إشارة إلى أنه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما أشير إليه في الخزائنه قهستاني وفي الخزائنه لو كان المدعى عاجزاً عن الدعوى عن ظهر قلب يكتب دعواه في صحيفة يدعى منها تسمع دعواه اه بجر ﴿قول الشارح فتسمع به يفتى برازية﴾ نحوه في الخلاصة من الفصل الاول من الدعوى ﴿قوله﴾ ومحمد يقول ان المدعى عليه دافع لها والدافع يطلب سلامة نفسه والاصل البراءة ومن طلب السلامة أولى بالنظر من طلب ضدها ﴿قوله﴾ لتعريف المدعى عليه في الاصل المدعى والمدعى عليه ﴿قوله﴾ أقول كلام البرازية مفروض في كون النفي الخ فيه أن المراد بقوله ونظيره نظيره في اعتبار الخالتين لا في جعله دعوى مع المنازعة ﴿قول الشارح وهل يحضره بمجرد الدعوى الخ﴾ في اجابة السائل المدعى اذا طلب احضار خصمه فان كان في المصر أو قريباً أحضره القاضي بمجرد طلبه الى آخر ما فيها فلينظر مع ما قاله ط ﴿قول المصنف فلو كان ما يدعيه منقولاً في يد الخصم الخ﴾ الذي حقه الشر بنسب إلى وغيره أن العقار كذلك لدفع الاحتمال المذكور فانظره ﴿قوله﴾ وجزمه القهستاني وكذا في الخزائنه ﴿قول المصنف وطلب المدعى احضاره الخ﴾ احضار المنقول ليس اشارة اليه في الدعوى والشهادة انما هو فيما اذا كان البعض لا يشبه البعض واذا كان البعض يشبه البعض كالدينارين وما أشبهها لا يشترط الاحضار لان البعض يشبه البعض بحيث لا يمكن التمييز والفصل كما في أول محاضر الاستروشنية اه ثم رأيت ذلك في محاضر الهندية من محضر دعوى العديلات واستهلكها وكهاوذ كفي الخانية من فصل رجل ادعى عند القاضي على رجل حقاً أن القضاء بملك الدراهم والدينارين يمكن حال غيبتها الخ وذكره في الفصول ﴿قول الشارح احضارها﴾ قال في البرازية وان تحمل المدعى مؤنة الاحضار يحضر وان لم يتحمل مؤنة الاحضار لا يحضر ﴿قول المصنف ادعى أعياناً مختلفة الجنس الخ﴾ في الخانية من باب ما يبطل دعوى المدعى ادعى أعياناً مختلفة الجنس والنوع والصفة وذو كقيمة الكل جلة ولم يذ كر قيمة كل عين وجنس ونوع على حدة بعضهم كتنفي بالاجمال وهو الصحيح لان المدعى اذا ادعى غصب هذه الاعيان لا يشترط لصحة الدعوى بيان القيمة ثم ينظر ان ادعى أن الاعيان قائمة في يده يؤمر باحضارها فتقبل البينة بحضرتها وان قال انها هلكت في يده أو استهلكها وبين قيمة الكل جلة تسمع دعواه وتقبل بينته لانه لما صح دعوى الغصب من غير بيان القيمة فلا ينبغي أن يصح اذا بين قيمة الكل جلة أولى وان لم يدع الغصب وادعى أن في يده هذا كذا من الاعيان ولم يبين القيمة تسمع دعواه في حكم الاحضار وبعبده كانت الدعوى بالاشارة الى الاعيان فلا يحتاج الى ذكر القيمة وانما يشترط ذكر القيمة اذا كانت الدعوى دعوى سرقة ليعلم أن السرقة كانت نصاباً ولا أما فيما سوى ذلك فلا حاجة الى ذكرها ﴿قوله﴾ أي المذكور من الشروط السابقة المناسب ما في الطحاوي فانظره ﴿قوله﴾ أقول في شبهة في هذا المحل الخ ما ذكره المصنف هو منقول المذهب والقصد أنه يشترط مع بيان القيمة ولو جلة فيما اذا ادعى أعياناً ببيان جنس المستهلك ونوعه في دعوى قيمته ووجه ذلك ما نقله السندی عن الفصول ادعى على آخر ألف دينار بسبب استهلاكه لاعياناً لا بد وأن يبين قيمتها في موضع الاستهلاك وكذا لا بد أن يبين الاعيان فان منها ما يكون مثلياً ومنها ما يكون من ذوات القيم وفي فتاوى النسفي من شرائط صحة الدعوى بيان أعيان مستهلكة وبيان قيمتها حتى لو ادعى قيمة أعيان مستهلكة لا يصح ما لم يبين الاعيان وفي النصاب عسى أن يظن أنه من ذوات القيم وهو مثلي كما في الفيض اه ثم رأيت في محاضر الهندية في دعوى قيمة الاعيان المستهلكة أنه رد

محضر دعوى ألف دينار قيمة عين استهلكها من أعيان ماله بسم قد فرد بوجوه أحدها أنه لم يبين المستهلك ولا بد من بيانه لأن من الأعيان ما يكون مضمونا بالقيمة ومنها ما يكون مضمونا بالمثل ولعل هذه العين مضمونة بالمثل ولأن من أصل أبي حنيفة أن حق المالك لا ينقطع عن العين بنفس الاستهلاك ولهذا جوز الصلح عن المغصوب المستهلك على أكثر من قيمته وانما ينقطع عن العين وينتقل إلى القيمة بالقضاء أو التراضي وقيل ذلك حقه في العين فلا بد من بيانه ولأنه لم يذكر أن هذا المقدار قيمة العين بسم قد أو بخاري وهي تختلف باختلاف البلدان والمعتبر قيمة المستهلك في مكان الاستهلاك اه وفي الخلاصة بعد نقله ما في فتاوى النسفي والنصاب مانعه وقال الامام خالي رحمه الله أما في دعوى قيمة الأعيان المستهلكة فلا حاجة إلى بيان الأعيان (قول المصنف وفي دعوى الإيداع الخ) هكذا ذكر الفرق بين الغصب والإيداع في الخلاصة في الباب الثالث من الدعوى وقال وتماه في الغصب فليست (قوله أي بيان موضع الغصب) في الخلاصة من الفصل الثالث ولو ادعى أنه غصب هذا العبد ولم يقل مني صح ويجعل أنه قال مني (قول المصنف وذ كر أسماء أصحابها الخ) أي فيقول في كل حديث يتهى إلى ملك فلان بن فلان وفي إضافة الأصحاب إشارة بأنه ذكر المالك فاستأنى وفي الفصل الحادي عشر من العمادية إذا ذكر أحد الحد ولزيق أراضى المملكة بصح وان لم يذكر أنها في يده من لأن أرض المملكة تكون في يد السلطان بواسطة يد نائبه لكن يشترط أن يقول والفصل بينهما كذا وذكر في العدة المختار أنه إذا ذكر اسم ذي اليد يكفي إذا كان الحد أراضى لا يدري ماليتها اه (قول المصنف ولا بد من ذكر الحد الخ) هذا عندهما وعند أبي يوسف يكفي النسبة إلى الأب لكن قال الزبلي في باب الكفاءة بناء على أنه قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم وهما فالأول في مصر وعلى هذا الخلاف بينهم (قوله ولا يخفى أن بحشه مخالف لقول الامام الخ) لا يخفى أن ما قاله الامام في الدار المدعاة لا فيما جعل حدا فلا مخالفة (قول الشارح لمعاينة يده) هذا التعليل لا يشمل ما لا يمكن حضوره مجلس القضاء كالرحى الكبيرة فينبغي أن يلحق بالعقار اه مقدسى (قول الشارح لأن دعوى الفعل كما تصح الخ) في الفصل الأول من دعوى الخلاصة ادعى على آخر غصب ضبعة لا يشترط حضرة المزارع لأنه يدعى عليه الفعل اه (قوله ولولم يذكر يوم غصبه ينبغي أن يصح الخ) فان مقتضى قوله وان لم يذكر الخ أن ما في فحش دعوى غصب فيكون الفرع قبله كذلك بالاولى (قوله وتماه فيه في الفصل السادس) قال لو قال هذا ملكي وكان يبدى إلى أن أحدث هذا يده عليه بالحق يكون هذا دعوى غصب اه وبه يتضح ما في المحشى (قول الشارح تصح على غيره أيضا) أي في حق الضمان لا في حق العين ففي نور العين من الفصل الثالث برهن على غاصب أن القن ملكي لا تقبل بينته ادعى الملك المطلق لا تصح الاعلى ذي اليد لكن لو ادعى على غير ذي اليد أنك غصبته مني تسمع في حق الضمان ألا يرى أن دعواه على الغاصب الاول تصح ولو كانت العين في يد غاصب الغاصب اه وفي الخيرية من الدعوى ضمن جواب تسمع الدعوى على الغاصب وان لم يكن المدعى في يده حيث أراد تضمينه بغصب اه ويتأمل في مسألة الشراء ثم رأيت في البرازية من الخامس عشر مانعه باع دار غيره وسلمها فادعى المالك على البائع الدار ان ادعى الدار لا يصح لأنه ليس في يده فاشبه دعوى المغصوب على الغاصب حال كون العين في يد غاصب الغاصب وان أراد ضمائه فعلى الخلاف المعروف أن العقار هل يضمن بالبائع والتسليم أم لا اه ورأيت في الفصل السابع من شهادات التتار خاتمة وإذا شهدا أن فلانا غصب من أب هذا المدعى هذه القرية وهذه القرية

في بدعير الغاصب والغاصب غائب أو ميت فهذه الشهادة ليست بشئ حتى يشهدا أنها وصلت إلى هذا المدعى عليه من قبل الغاصب أو يشهد بذلك غيرهما اه ومنه يعلم تصوير كلام الشارح وفي الباب الثاني والاربعين من وقف المصنف ألا ترى أن رجلا لو ادعى أرضا في يدي رجل أو دارا أنه اشتراها من فلان وفلان غائب أو ميت وفلان باعه إياها وهو مالك لها والذي في يديه يقول هي لي وقد أقام المدعى البينة على الشراء وعلى أن الذي باعه كان مالكمها يوم باعها منه بمائة دينار وقبض الثمن إلى أقبل البينة وأحكم له بالأرض أو الدار الخ (قوله وقيل يصح وهو الصحيح) والاشتراط قول ضعيف انظر حاشية أبي السعود وفي البرازية من الفصل الرابع في دعوى الدين ادعى عليه ألف درهم ولم يرد على هذا قيل لا يصح ما لم يقل للمأكم مره حتى يعطيني حتى وقيل يصح قال أبو نصر والصحيح أنه يصح اه وفي الفصل السادس من أدب القاضي من التارخانية وفي النوازل سئل أبو نصر عن رجلين تقدمتا إلى القاضي فقال أحدهما إن لي على هذا الرجل ألف درهم ولم يرد علي هذا سأل القاضي المدعى عليه في ذلك وقال أبو بكر تقدم رجلان إلي يحيى بن أكرم فقال أحدهما إن لي على هذا ألف درهم فقال يحيى قد أخبرني خبرا فإشياء يعني أن هذه الدعوى غير صحيحة ما لم يقل مره لي عطيتني حتى أو نحو ذلك قال أبو نصر وهذا عندنا ليس بشئ لأنهم لم يتقدموا إلا للطلب (قول المصنف وسبب الوجوب) هذا في غير دعوى النقود فإنه لا يشترط فيها بيان السبب لما ذكره الشارح في مسائل نقلها عن الأشباه في آخر كتاب الوقف ادعى ألفا مطلقا فشهد أحدهما على إقراره بالفقرض والآخر بالفدية تقبل وانظر ما ذكره في الأشباه وحواشيه من كتاب القضاء في هذه المسئلة (قوله ظاهره أن البينة لا تقام على مقرر) وظاهره أيضا أن البينة لا تقام إلا بعد الانكار وهذا صريح به في زبدة الدراية عند قوله ولا يقضى على غائب بقوله أن شرط إقامة البينة الانكار لأنها في نفس الأمر محتملة للصدق والكذب فلا يجوز بناء الحكم على الدليل المحتمل إلا أن الشارع جعلها حجة ضرورية قطع المنازعة ولا منازعة عند عدم الانكار فإذا انعدم الانكار انعدمت الضرورة الموجبة لكون البينة حجة اه وذ كر نحوه في الخلاصة من الفصل السابع في دعوى الوكالة ثم ظاهر قوله ولا يبرهن حلفه بعد طلبه أن له تحليفه ولو قال لي بينة والمسئلة خلافية في البرازية من شئ القضاء إذا قال المدعى لي بينة وطلب عين خصمه لا يستحلفه القاضي لأنه يريد أن يقيم عليه البينة بعد الحلف ويريد أن يفضحه وقد أمرنا بالستر وقال له أن يحلفه وقال الامام الحارثي إن شاء القاضي مال إلى قوله وإن شاء مال إلى قولهما كما قالوا في التوكيل بالأرض المصم يأخذ بأى القولين شاء (قوله وهو تصحيح لقولهما كما لا يخفى) ولا يخفى أنه وإن كان تصحيحا لقولهما في مسئلة المتن يكون أيضا تصحيحا له في مسئلة السكوت قال الرجنى حاصل ما في البحر اختيار قول الثاني في السكوت فإنه يحبس واختيار قولهما فيما لو قال لا أقر ولا أنكر في جعله انكارا فكان نقله التصحيح الثاني رجوعا عما أفتى به أولا في مسئلة السكوت فلذا قال الشارح ثم نقل المخ ليفيد أن تصحيح ما في البدائع يقتضى تصحيح قول الامامين في الاولى اه سندی وذكر في الفصل السابع من قضاء التارخانية إذا قال المدعى لا بينة لي أو شهودي غيب يحلف المدعى عليه وهذا إذا تقدم منه الجعود وإن لم يتقدم منه وسكت لم يقر ولم ينكر ففي ظاهر الرواية يجعله جاحدا ويعرض عليه البين ثلاث مرات ويقضى بنكوله وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أن القاضي لا يجعله جاحدا (قول المصنف له الامتناع عن أداء الشهادة) لا يظهر وجهه إذا لازم على الشاهد القيام بالشهادة وإذا امتنع القاضي من العمل بها يكون ظاهرا (قوله

الاولى يفترض) بل هو الاصول وعبرة الدرر اصلها للزيلي حيث قال وهل يشترط القضاء على فور النكول فيه خلاف (قول الشارح قلت قدمنا أنه يفترض الخ) ما قاله لا يدل على ترجيح أحد القولين (قول المصنف قضى عليه بالنكول ثم أراد الخ) بخلاف ما اذا قال بعد النكول قبل القضاء أنا أحلف فانه يحلف قال في شرح المجمع لو قال المدعى عليه بعد النكول عن اليمين أنا أحلف يحلفه القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا يحلفه ولا بد أن يكون النكول في مجلس القضاء اهـ (قول لكن عبارة ابن الفرس فقد قالوا الخ) لكن مراد البحر أن مدارها عليه في النقل لأنه بحث منه (قول وأقام البينة ثبت بينته) عبارة البحر قبلت الخ ثم مقتضى قبول هذه البينة ابطال القضاء برد العبد بالعيب وان كانت متضمنة لما أقربه في ضمن نكوله وفي الاشياء وتسمع الدعوى بعد القضاء بالنكول كما في الخانية اهـ والذي في الخانية ونقله عنها الجوى يفيد أن هذه المسئلة خلافية ونصها ادعى عسدا في بدرجل أنه له بعد المدعى عليه فاستحلف فنكل وقضى عليه بالنكول ثم ان المقضى عليه أقام البينة أنه كان اشترى هذا العبد من المدعى قبل دعواه لا تقبل هذه البينة الا أن يشهدوا أنه اشتراه منه بعد القضاء وذ كرفي موضع آخر أن المدعى عليه لو قال كنت اشتريته منه قبل الخصومة وأقام البينة قبلت بينته ويقضى له اهـ من باب ما يبطل دعوى المدعى واقتصر في فصل اليمين على عديم القبول وعزاه للنتقي وظاهره اعتماد ولعل وجه القول الثاني أن النكول ليس اقرارا وبذلك من كل وجه فلذا قبلت البينة بعده وتقدم مثله في النفقة (قول الذي نقله في البحر عن اطلاق الخانية الخ) المذكور في تعليق الخانية التفصيل كما ذكره المصنف كما نقله السندی (قول الشارح أنكره أحدهما بعد المدة) لو فعل مثل ما قبله لكان أنسب (قول لانه محض حق العبد) انظر حكم التعزيز الذي هو محض حقه تعالى في بابه (قول ذ كرفي الفصل ٢٦ من نور العين أن الوصى الخ) كذا رأيت فيه من الفصل ٢٧ ونقلها في الاشياء عن القنية فيما افترق فيه الوكيل والوصى وذ كرها في البحر أيضا عن معلل بان الوصى له علم بالعيب ظاهرا لان العبد في يده بخلاف الوكيل (قول ليس المراد بالاباق الذي يدعيه المشتري الخ) ما قاله محل نظر (قول الى البت ويزول الاشكال) فيه سقط وأصله الى البت فنكوله لعدم لزومه فلا يكون بذلا ولا اقرارا ويزول الاشكال الخ (قول أو شهودى غيب أو في المصير) عبارة البحر أو مرضى (قول عبارة ولو أمره بالعطف الخ) المناسب كتابته على قوله ويجنب الخ وكتابة ما قاله الزيلي هنا من قوله ولو سلف من غير تغليظ وذ كل عن التغليظ لا يقضى عليه الخ (قول ماله قبل ما ادعاه ولا شيء منه) الجمع بين الكل والبعض احتياط (قول والحاصل أن دعوى الشراء الخ) فيه بعض سقط (قول الشارح نظرا للمدعى عليه أيضا) أى كما نظر للمدعى في أصل التحليف (قول وان حلف لزم المال) أى في دعوى الإبراء وفي دعوى التحليف يحلف القاضي المدعى عليه المال (قول ومنهم من قال الصواب أن يحلف الخ) وفي الخانية من الفصل ١١ نقلا عن شمس الأئمة الحلواني أن له أن يحلفه في المسئلتين وهو الاصح

(باب التحالف)

(قول فلو في وصفه فلا تحالف الخ) لم يعلم حكم ما اذا اختلفا في جنسه وسيأتي بيانه في كلامه (قول هذه العبارة لا تشمل الصورة الاختلاف) كانه فهم أن المراد ما اذارضى كل بمقالة الآخر في آن واحد وليس المراد خصوص هذا بل ما يشمل ما اذارضى كل بمقالة الآخر في آئين بان رضى البائع بالثمن الذي قاله المشتري عند الاختلاف فيه أو رضى المشتري بالمبيع الذي ذكره البائع عند الاختلاف فيه (قول

لمصنف تحالفاً في الاختيار وان ماتاً أو أحدهما واختلفت الورثة فلا تحالف (قوله) وأشار بهجراً
 (الح) في حاشية البحر في هذه الإشارة نظر (قول الشارح بالقضاء) كذا في الدرر وإنما احتج بالقضاء
 لأن النكول ما بذل أو اقرار فيه شبهة فتقوية القضاء يكون حجة ملزمة وبدونه لا يكون حجة ملزمة (قوله)
 بخلاف ما لو اختلفا في الاجل في السلم (الح) أي في مقدار الاجل كما هو ظاهر (قوله) فيه أنه داخل في
 الهلاك (الح) اذ بالتعيب يفوت جزء منه ولو وصفاً فيكون من باب هلاك البعض فهو داخل فيما يأتي
 (قوله) فلو قبله يتحالفان في موتهم (الح) عبارة الكفاية قوله وان هلك أحد العبدین ثم اختلفا في الثمن
 لم يتحالف عند أبي حنيفة يريد به اذا هلك أحدهما بعد القبض وفي الجامع الصغير الترتاشي فان كانت
 السبعة غير مقبوضة تحالفاً في موتهم ما وموت أحدهما وفي الزيادة لوجود الانكار من الجانبين اه
 والقصد أنهما اختلفا في الثمن وقد هلك العبدان قبل القبض وادعى المشتري الزيادة في المبيع والا كيف
 يتأني تحالف مع هلاكه قال الزيلعي وان هلك قبله تحالفاً بالاجماع لأن الكل يعود إلى ملكه فلا يؤدي
 إلى تفريق الصفقة على البائع اه (قوله) يعني يأخذ من ثمن الهالك (الح) لم تظهر صحة هذه العناية انظر
 الزيلعي (قول الشارح أو جنسه) انظر حكم الاختلاف في الوصف وتقدمت هذه المسئلة في المهر
 بتفصيلها (قوله) قيد للتهاتر) يصح ارجاعه لهما فانه يلزم من جعل البحر أن الصحيح التهاتر أن الصحيح
 وجوب مهر المثل ومقابله وجوب قبول بينة المرأة (قول المصنف ولو اختلفا في الاجارة) أي قدرا
 أو جنساً أو وصفاً كما نقله عبد الحليم (قوله) فان تسليم المعقود عليه واجب أو لا على الأجر ثم وجب
 على المستأجر نقد الاجرة عناية (قوله) لان تسليمه لا يتوقف على قبض الاجرة) فيبقى انكار المستأجر
 فيحلف عناية (قوله) الا انه خرج منه ما لو كانت تباع (الح) القصد أنه وان كان قول الدرر وكذا ان
 كانت دلالة الح شاملاً لما اذا كانت تباع ثياب النساء الا انه يخرج منه ما اذا كانت تباع ثياب النساء فانها
 هي المصدقة لاهو وخروجه بقوله فالقول لكل الح

(فصل في دفع الدعاوى)

(قول المصنف أو دعيه) في فتاوى شيخ الاسلام فيض الله أفندي من كتاب الغصب قال محمد في آخر
 بيوع الجامع غاصب الغاصب ومودع الغاصب ينتصب خصماً للمالك حتى ان من ادعى عبد في يدي رجل
 أنه ملكه غصبه منه فلان وغصب هذا الرجل من فلان وأقام على ذلك بينة تسمع بينته فجمع الفتاوى
 في الدعوى وكذا في الخامس عشر من دعوى البرازية اه والذي رأيت فيها وان ادعى عليه الح
 (قوله) لتعذر التمييز اه بحر) وفي الخاتمة أقام المدعى عليه البينة أن نصفها وديعة عنده لفلان بطلت
 دعوى المدعى في النصف وهل تبطل في الكل قال بعضهم تبطل قال رحمه الله وفيه نظر وأشار في
 الجامع إلى أنه لا تبطل اه من باب ما يبطل دعوى المدعى وفي الفصل العاشر من الفصولين أو دعه
 نصف دار لم يقسم ثم باع منه النصف الآخر فبرهن رجل أن نصفه له فبرهن ذواليد على الشراء والوديعة
 تندفع الخصومة حتى يحضر بآثمه اذا المدعى لو استحق نصفه يظهر أن البائع كان شريكاً للمدعى فانصرف
 بيعه لنصفه والمشتري ليس بخصم في نصفه الآخر لانه مودع فيه اه وفي البرازية ادعى عليه داراً أو ضيعة
 فبرهن على أن نصفها وديعة الغائب عنده قيل تندفع الدعوى في الكل وقيل في النصف لا غير اليه أشار
 في الجامع اه من الباب الاول من الدعوى (قوله) لكن لا تشترط المطابقة (الح) ويشترط تقدم البينة

على القضاء لما في الثاني عشر من الاستروشنية ولولم يكن لدى اليدينة على الايداع حتى قضى القاضى
بالعين للمدعى ثم ان المدعى عليه وجد يئنة على الايداع وأقامها لاتقبل بيئته والحاصل أن البيئنة
من المدعى عليه على الايداع مقبولة قبل القضاء غير مقبولة بعد القضاء اهـ (قوله) فقد نقل عن البرازية أنه
يختلف على البتات الخ) أى المدعى عليه ولا يظهر وجه لتخليفه الا على قول ابن أبي ليلى القائل بان
الدعوى تندفع بدون بيئنة (قوله) ولم يذكر برهان المدعى ولا بد منه الخ) لا يتوقف الامر على اقامة
برهان من المدعى (قوله) ولا يخفى أنه بعد رجوع ما زاده الخ) لا يخفى أن اعتراض البحرا نما هو على حصر
المسائل في خمس صور ولا شك أنها أكثر والجواب بانها راجعة الى الامانة أو الضمان غير دافع للاعتراض
فانه لو نظر له لما كان هناك داع لعددها نجسافى كلام المصنف بل كان يلزم الاكتفاء بمسئلة واحدة فيها
ضمان ومسئلة واحدة فيها أمانة تأمل (قوله) واذا لم تندفع في هذه المسئلة الخ) كذلك حكم ما بعدها
فان الغائب لا يكون محكوما عليه ثم ما ذكره الزيلعي انما هو فيما اذا أنكر البائع البيع والا فالحكم بالبيئنة
حكم على البائع أيضا (قوله) تندفع كقامته على الايداع) عبارة السندى عن البرازى وان لم تندفع باقامة
اليئنة على الايداع الخ (قوله) وهذا بخلاف قوله الخ) حقه التعبير بأى التفسيرية (قوله) لعل وجه
الاستحسان هو أن الغصب ازالة اليد الخ) وجعل السندى وجهه دفع فساد السراق اذا ضرورة فيه أعظم
من غيرها لانها تكون خفية ولذا شرع فيها الحد والافقد توافقا أن اليد لذلك الرجل اهـ وهذا أظهر
مما فى المحشى (قوله) وظاهره أنها ادعت سرقة أخيها الخ) فيما قاله هنا مخالفة لما فى المتن ولما قدمه
وموافقة لما قاله السائحانى (قوله) أى بعد أن سأله عنه الخ) وفى الفصل ١٢ من الاستروشنية وفى
الذخيرة والفتاوى الصغرى اذا قال المدعى عليه لى دفع يمهله القاضى الى المجلس الثانى وذكر فى الاقضية
أنه لا يمهله على وجه يبطل به حق المدعى وانما يمهله ثلاثة أيام وما أشبه ذلك فى الذخيرة المدعى عليه
اذا ادعى البراءة من دعوى الحق وقال لى بيئنة حاضرة فى المصر فانه يؤجل ثلاثة أيام وذكر رشيد الدين
فى فتاواه اذا قال المدعى عليه لى دفع ولم يبين وجهه لا يلتفت القاضى اليه ويقضى عليه وان بين وجهه
الدفع لكن قال بينتى غائبة عن البلد فكذلك الجواب وكذا ان بين وجهه الدفع الفاسد فالجواب
كذلك ولو كان الدفع صحيحا وقال بينتى حاضرة فى المصر يمهله الى المجلس الثانى اهـ (قوله) المشتري ليس
بخصم للمستاجر والمرتهن) هذا قول آخر مقابل لما فى الشارح

(باب دعوى الرجلين)

(قوله) لا يخفى عليك أن عقد الباب لدعوى الرجلين على ثالث الخ) لا يخفى ما فيه فان مسائل هذا الباب
تشمل ما اذا كانت الدعوى من كل على الآخر نعم لو ادعى أحدهما واقتصر الآخر فى جوابه على الإنكار
لا تكون من مسائله (قوله) فذو اليد أولى الخ) هكذا فى الفصولين وعز الاستروشنية مسألة الارث
لرشيد الدين والمذكور فى الهداية مسألة الشراء فقط وفيه أنه مع كون المورث واحدا اذا أثبت كل
منهما وراثته له مع استوائهما يقضى بالمدعى لهما الا لو اضع اليد وان كان أحدهما مقدما يقضى له (قوله)
أقول يقضى به للمورث عند أبى يوسف الخ) عبارته عقب قوله حالة الانفراد وينبغى أن يفتى بقول
أبى يوسف لانه أرفق وأظهر (قوله) فيقضى لكل وقف النصف) عبارة البحر عقب قوله فى يد ثالث
فيقضى بالعقار نصفين لكل وقف النصف (قوله) الا أنه يشكل ما ذكره بعده عن الذخيرة الخ) قد يقال

الثبت بالبينة كالثابت معاينة فاقبل في أحدهما يقال في الآخر وليس في عبارة الذخيرة ما يدل على اشتراط ثبوت اليد بالمعاينة حتى يشكّل (قول الغمر) بتثليث أوله من لم يجرب الامور قاموس (قول) ويزيد ذلك بعد الخ (عبارة الخيرية) ويزيد على ذلك قبحا وبعد الخ (قول) ورده المقدسي بان الاولى الخ (الذي يظهر ما قاله في البحر) (قول الشارح) كما حرره في البحر مغلط للجماع (ردده المقدسي فانظر) (قول المصنف) أقدم (لا حاجة اليه) (قول) وأما في الثانية الخ (لا وجود لها في البحر وأما في الثالثة والمراد بالوجه الثلاثة عدم التار يخ أصلا أو الاستواء فيه أو تاريخ أحدهما فقط) (قول) وان كان البائعان لعلمه كأن البائعين (قول) يعني بينهما لعلمه فيقضى بينهما (قول الشارح) ثم لا بد من ذكر المدعى وشهوده ما يفيد ملك بئعه الخ (في نور العين من الفصل السادس لا تقبل بينة الشراء من الغائب الا بالشهادة بأحد الثلاثة اما بملك بئعه بان يقول باع وهو يملكه واما بملك مشتريه بان يقول هو للمشتري شراء من فلان واما بقبضه بان يقول اشتراه منه وقبضه اه وفي التتمة من الفصل الثاني في أداء الشهادة ادعى دارا أنها ملكه اشتراها من فلان وذو اليد يدعيها لنفسه فشهد الشهود أنها ملك المدعى اشتراها من فلان أولم يشهدوا أنها ملك هذا المدعى وانما شهدوا أنه اشتراها من فلان وفلان يملكها أو شهدوا أنها كانت للبائع فلان اشتراها المدعى منه أو شهدوا أنه اشتراها من فلان وسلمها اليه تقبل شهادتهم لانهم شهدوا بالملك للمدعى فان شهدوا أنه اشتراها من فلان لا غير لا تقبل من آخر باب الشهادة على البيع لشخ الاسلام اه وفي البرازية من الفصل الثالث في الموافقة بين الدعوى والشهادة ان كان مكان البيع هبة أو كراما ذكرنا تقبل وان لم يقولوا أنه ملك المدعى وفي الاقضية فيما اذا شهد أن فلانا باعها من هذا المدعى وهي في يده ذكر اختلاف المشايخ وقال قيل لا تقبل اذا كانت الدار في يد غير البائع وان كانت في يد البائع فشهد أن المدعى هذا اشتراها من المدعى عليه تقبل ولا حاجة الى أن يقول باع وهو يملكها اه وفي التبيين من الكفالة تحت قول المصنف وكفالة بالدرك تسليم مانعه لو شهدنا أيضا عند الخ كم بالبيع وقضى بشهادته أولم يقض يكون تسليم حتى لا تسمع دعواه بعد ذلك لان الشهادة على انسان بالبيع اقرار منه بنفاذ البيع باتفاق الروايات لان العاقل يريد بتصرفه الصحة فيصير كأنه قال باع وهو يملكه أو باع بيعا بآنا فاذا اه وفي محاضر الهندية ان قوله وسلم المبيع نظير قوله وهو يملكه اه وهذا بخلاف دعوى الاجرة ففي السادس من دعوى الاجارة من البرازية ادعى أجره محمد ود باجارته منه وتسليمه اليه ولم يذكر أنه ملكه يصح بخلاف دعوى الشراء كما مر والوقف لان اجارة الغاصب المغصوب صحيح بلا اذن المالك ويستحق الاجرة ادعى عليه انه كان استأجر منه هذه الدار وقبضها ثم انك غصبته اني يصح لانه ادعى عليه فعلا أما لو قال كنت استأجرتها قبلك ثم استأجرتها من المالك وسلمها اليك لان المستأجر لا يصير خصما للمدعى المالك والاجارة ما لم يدع عليه فعلا وقال ظهير الدين يسمع لادعائه عليه منافع مملوكة له فكان خصما اه وفي الفصل السادس من نور العين ادعى ارثا ورثته من أبيه وادعى آخر شراءه من الميت وشهوده شهدوا بأن الميت باعه منه ولم يقولوا باعه منه وهو يملكه قالوا لو كانت الدار في يدي مدعى الشراء أو مدعى الارث فالشهادة جائزة لانها على مجرد البيع انما لا تقبل اذا لم تكن الدار في يد المشتري أو الوارث أما لو كانت فالشهادة بالبيع شهادة ببيع وملك اه (قول) بأن يباع العبد الذي قيمته ثلاثة آلاف الخ في هذه الصورة الوصية لكل من الموصي لهما بألف ولا يظهر اعتبار جهة العول أو جهة المنازعة بل يقسم الثلث بينهما بالسواء (قول الشارح) والاصل عنده أن القسمة الخ (عبارة شرح الزيادات

الاصل لابي حنيفة أن قسمة العين متى كانت لحق ثابت في الذمة أو لحق ثبت في العين على وجه الشروع في البعض دون الكل كانت القسمة عولية ومتى وجبت قسمة العين لحق ثبت على وجه التمييز أو كان حق أحدهما في البعض الشائع وحق الآخر في الكل كانت القسمة نزاعية اهـ وقوله على وجه الشروع في البعض متعلق بثبت لابي الشروع فان حق كل من الورثة مثل شائع في كل التركة لا البعض وقوله أو ثبت على وجه التمييز وذلك في مسألة الكافي فان مدعى الكل انما يدعى ما في يدي شريكه من الثلثين وذلك بميز لاشائع في كل العين ومدعى النصف يدعى سدس في يدي شريكه وذلك بميز غير شائع في كل العين (قوله ومحصله اختلاف التصحيح) الا أن الاصح أقوى من الصحيح في الترجيح (قوله أقول لكن في الهداية والمتقى مثل ما في المتن) لكن قال في شرح المتقى واختار القسمة في ظاهر الرواية حيث قال تنازعا في دابة أحدهما راكب في السرج والآخر رديفه قضى بالدابة بينهما (قوله وبخالفه ما في البدائع لو ادعى دار الخ) فيه أن كلام المصنف في الجلوس لا في السكنى وكلام البدائع فيها وفرق بينهما فانهما تصرف في العقار كاحداث البناء أو الحفر فيه وقول البدائع في مسألة دخول أحدهما فهي بينهما أي لا بطريق القضاء بل بحكم الاستواء بينهما لعدم العلم بيد لغيرهما تأمل ثم رأيت في السندى نقلا عن الكافي عند قول المصنف فيما يأتي أو تصرف فيها فان ابن الخ لو شهد أنه ساكن في هذه الدار أو لا يس هذا الثوب أو هذا الخاتم أو راكب هذه الدابة أو حامل هذا الثوب يقبل لانهما شهدا باليد المتصرف اهـ وفي تمة الفتاوى من الفصل الثالث من مسائل التناقض أقر أن فلانا سكن هذه الدار ثم أقام بينة أنها له تقبل لان هذا اقرار منه باليد لفلان واليد المعاينة لا تمنع قبول البينة فالمرسبها أولى اهـ وفي الولولجية من الفصل الرابع من أدب القضاء أن اليد تثبت على الدابة بالر كوب وعلى الثوب بالجل ولا تثبت بالقعود على البساط أو النوم على الفراش (قوله ولكن أحدهما داخل فيها والآخر خارج عنها فهي بينهما) أي لا يرجح الداخل على الخارج بل تكون لهما ان أثبتا دعواهما على واضع اليد (قوله وأفتى فيه بخلافه نقلا عن العمادية) موضوع ما في العمادية ما اذا لم يكن على الجدار جذوع لأحدهما وانظرها في الفصل الخامس والثلاثين والمستفاد من قول البرازي سقفا آخر أن الجدار المشترك مشغول (قوله أي إجارة داره) أي دار صاحب الجدار الذي الجذوع (قوله ويريد به أنه يملك مطالبته الخ) بل الظاهر أن المراد أن رب السباط يكاف رب الحائط أن يحفظه عن السقوط بأن يحمله بأخشاب حتى يكون معلقا إلى أن يبنى الحائط (قوله فالساحه بينهما على قدر البيوت) لعله على قدر سهامهم اذ مع قسمة البيوت تبقى الساحة مشتركة بين الورثة كما كانت فتكون بينهما على قدر ميراثهم (قوله فعلم أن الخارجين قيد اتفاق الخ) الانسب ما في ط أن اليد لا تثبت في العقار بالتصادق فهما وان تصادقا على اليد لكن القاضي لا يجعلهما الا خارجين (قوله من كل وجه لانه أمين) تمامه والأمين يده قائمة مقام يد غيره فكانت غير ثابتة حكما

(باب دعوى النسب)

(قوله ويلزم البائع أن الامة الخ) عبارة الاصل ويلازم البائع الخ (قوله فان برهن أحدهما فينته) هذه غير مسألة التنازع السابقة وموضوعها ما اذا قال المشتري أصل الجبل لم يكن في ملكك وانما اشتريتها وهي حامل وقال البائع كان في ملكي كافي السندى (قوله سمعت دعوة المشتري لا البائع) ينبغي أن

بقيد ما اذا سبق دعوى البائع بعدم تصديق المشتري له قبل دعواه والا فلا تصح دعوى المشتري (قوله)
 لان الفرق صحيح اذ يكون الخ) عبارة صدر الشريعة لان الفرق الصحيح أن يكون الخ (قوله وفي
 التفريع خفاء الخ) لا يخفى أنه يتفرع على عدم احتماله النقض بعد ثبوته صحة تصديق المقر له المقرب بعد
 تكذيبه له في اقراره ببقائه وعدم انتقاضه بالرد فكأنه لم يوجد رد بخلاف ما اذا ارد اقراره بالمال مثلا ثم
 صدقه فانه لا يصح تصديقه فيه لبطالانه بالرد (قول الشارح وهذا اذا صدقه الابن الخ) لا حاجة اليه
 لان الكلام في صحة الاقرار بالنسبة للمقر لا المقر له (قول الشارح ولو ادعى نبوة لم يصح ما لم يذكر
 اسم الجسد) وكذا يشترط ذكر نسب الجد في البرازية من الفصل العاشر وان ادعى نبوة لم يقع ذكر
 الجد يلزم ذكر الاب والام الى الجد اه ونحوه في الخلاصة من الفصل العاشر ونور العين من الفصل
 السادس وبهذا أفتى في المهديّة كما هو مذکور في الجزء الرابع (قوله انظر ما صورته ولعل صورته الخ)
 الاظهر في التصویر أن الوارث اذا حضر وادعى أنه وارث بعد اثبات الدائن دينه والموصى له الوصية
 بوجه شرعي وادعى ما يفيد سقوط الدين وبطلان الوصية كادائه ورجوعه عنها فأنكر كونه وارثا وأن
 خصمته غير صحيحة يصح اثباته النسب في وجهه ما فتتوجه عليه ما خصومته بما يبطل دعوى الدين
 والوصية أي يقال في تصويرهما اذا حضر شخص وادعى ديناً على الميت أو وصية من قبله وأحضر معه
 شخصاً زاعماً أنه وارثه يصح اثبات وراثته في وجه المدعي لتحقيق نيابته عن الميت في اثبات الدين أو
 الوصية عليه (قوله وثبوته لا يكون الا على وجه الخصم الجاحد) ظاهره المناقاة لما يأتي من اجتماع
 الاقرار مع البينة في الوكالة والوصاية وحيث أمكن اثباتهما معه لا يكون هناك لانكار وعبرة
 قاضيان أول كتاب الدعوى ولو ادعى رجل أنه وصى الميت لا تسمع دعواه الا على وجه خصم جاحد
 وخصمه وارث الميت أو رجل عليه للميت دين أو رجل أوصى له الميت بوصية لان الوصى له حق في الميراث
 فكان بمنزلة الوارث وان أحضر رجلاً له على الميت دين اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون هذا الرجل خصماً
 لمن يدعى أنه وصى الميت لان الوصى لا يدعى قبله حقاً ومنهم من قال يكون خصماً وهو الصحيح اه والظاهر
 في دفع المناقاة أن يقال ان القصد بعبارتها هذه أن الوصاية كالوكالة لا تثبت مجردة عن حضور الخصم هذا
 هو المحترز عنه بقوله وجه خصم جاحد ولا يشترط بحجوده لصحة الاثبات كما ذكره نفسه في فصل التوكيل
 بالخصومة فالجاحد في كلامه ليس قيداً احترازياً وحينئذ لا يتم ما قاله بعض الفضلاء وبذلك
 ما في الفصل السادس من تمة الفتاوى في اثبات الوكالة اذا ادعى أن فلاناً وكله بطلب كل حق له بالكوفة
 وبقبضه والخصومة فيه وجاء بالبينة على الوكالة والموكل غائب ولم يحضر الوكيل أحد للموكل قبله حق
 فان القاضي لا يسمع من شهوده حتى يحضر خصماً جاحداً ذلك أو مقر به فيئذ يسمع اه (قوله لم يظهر
 وجهه) ذكر في المحيط أن بعضهم وجه المسئلة بان الاقرار بالمجهول صحيح وقطع الخصومة بإصال
 الحق الى مستحقه واجب والنياب أجناس فالقاضي لا يدري أقل ما يصلح أن يكون قيمة هذا الثوب لان
 ما من ثوب من جنس الاوثوب من جنس آخر يكون أقل ولا يقضى بما قاله المدعي لان الغاصب حلف
 على ذلك وما يقال ان يمين المغصوب منه يمين المدعي قلنا يمينه يمين المدعي من وجه من حيث ان أصل
 الاستحقاق ثابت باقرار الغاصب وانما الحاجة الى فصل الخصومة فكانت بمنزلة يمين المدعي عليه من كل
 وجه مما يجوز أن يفصل بها الخصومة فكذا يمين المدعي عليه من وجه

﴿ كتاب الاقرار ﴾

(قوله بانه لاحق له على فلان بالابراء الخ) عبارة الاصل وبالابراء ثم أجاب عن الاشكال بقوله الا ان يقال المعروف هو الاقرار في الاموال كما يدل عليه ما ذكر في الدليل المعقول اه وفي القهستانى بحق أى بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه ﴿قول الشارح بانه أقر له الخ﴾ في السندى يعنى لوقال المدعى ادعى على هذا أنه أقر لي بالعبد الغلاني يعنى ولم يقل وهو ملكى وهو معنى قوله بناء على الاقرار له بذلك اه (قوله ان لم يقربه لانسان معروف) في البرازية وان لم يقربه الخ (قوله محله فيما اذا كان الحق فيه لواحد الخ) ومحلّه أيضا فيما اذا لم يصفه لغيره متصلا بالرد قال في أول اقرار البحر لوردا قراره ثم قبل لا يصح الا اذا أضافه الى غيره متصلا بالرد كان له اه وفي تمة الفتاوى قبيل اقرار المريض مانصه المقر له بالدين اذا أقر أن الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن مع هذا لو أدى الى الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل (قوله حتى صح اقراره لغيره الخ) نقل صحة اقراره لغيره في المنع عن الخاتبة لكن ذكر السندى في باب الاستثناء عند قول المصنف هذا الاف وديعة فلان بل فلان رواية أخرى تفيد عدم صحة الاقرار الثاني ونصه روى ابن سماعة عن أبي يوسف لوقال هذه الاف اودعنيها فلان بل فلان والاول غائب فأخذ هذه الثاني ثم حضر الاول فان أخذ مثلها من المقر لم يرجع المقر بها على المدفوع اليه وان أخذها من المدفوع اليه رجع المدفوع اليه بمثلها على المقر كذا في المحيط اه والظاهر اعتماد هذه الرواية ﴿قول الشارح لانها نهاية اسم الجمع﴾ هذا التعليل ذكره في الهداية وغيرها ولا يخلو عن تأمل لان الوصف بالكثرة لا يقتضى حمل لفظ الجمع على نهايته اذ هي مشكوكة والمال لا يجب بالشك (قوله لكنه غلط ظاهر الخ) لعل وجهه ما حكاه العيني أنه كما يقال أحد وعشرون ألفا الخ يقال ألف ومائة وأحد وعشرون وعشرة آلاف وان كان فيه تطويل بزيادة حرف العطف فيحمل اللفظ عليه للتيقن بالاقول تأمل الا أنه على هذا لا يتعين أن يكون المزيد عشرة الاف بل يصح تقدير ما دونها (قوله ينبغي تقييده بما اذا لم يأت الخ) لاحاجة لهذا التقييد لعدم اضافة المالك في المقر به بل فيما جعل ظرفه (قوله لا ورود لها على ما تقدم) غير مسلم نعم ما قبله غير وارد لعدم اضافة المقر به أصلا (قول المصنف أو قضيتك اياه) ولا يرد أن غير الحق قد يقضى ويبرأ منه كما تقدم فيما لو دفع دعوى الدين بذلك لان القضاء والابراء يقتضيان الوجوب حقيقة بدون صارف هنا بخلاف ما تقدم لوجوده وهو تقدم الانكار أنظر عبد الحليم (قوله وكذا لا أقضيكها أو والله لا أقضيكها الخ) الذي في المقدسى والله لا أقضيكها اليوم ونحوه اقرار لانه نفاه في وقت معين وذا بعد وجوبه أما اذا لم يكن عليه يكون منفيًا أبدًا زيلعي ومفهومه أنه بدون تقييده باليوم لا يكون اقرارا ثم ذكر عبارة الخاتبة ثم ذكر عن الخلاصة ما ينافي الخاتبة وقال فأنت ترى ما فيه من الاختلاف بذكر الضمير وعدمه وقال والذي لم يذكرفيه الكناية يقدر فيه كما في أحل على غرماء أى بها وبالجملة يلزم الاطلاع في هذا المقام على ما قاله فانه أوضح المقام (قوله وقوله أن شاء الله اقرار) الذي في المقدسى بالضمير ومقتضى الاصل أن يكون سوف تأخذ اقرارا وكان جعله ردًا مستفاد من العرف ويدل عليه التعبير بسوف تأمل ثم رأيت السندى علل عدم كونه اقرارا بقوله لان هذا يكون استهزاء واستخفافا به ﴿قول الشارح أو ما استقرضت من أحد

سؤال الخ) فانه يحتمل أنه أراد ما استقرضت من أحد سؤالي فضلا عن استقراض منك وهو الظاهر
ويحتمل ما استقرضت من أحد سؤالي بل منك فلا يكون اقرارا بالشك اه سندی (قول المصنف
وادعى المقر له حمله لزمه حالا في الوقعات ان هذا اذا لم يصل الاجل بكلامه أما اذا وصل صدق اه قال
الطرابلسي في شرح منظومة الكنز وهو قيد حسن اه سندی (قول) قال الانقروى والاكثر
على تصحيح ما في الزيادات الخ) في الفصل الثالث في التناقض من التهمة ما نصه في دعوى المنتقى سا كن
دارا قرأه كان يدفع لفلان الاجرة ثم قال الدارداري فالقول له ولا يكون ذلك اقرارا أن الدار لفلان لانه
يقول كان وكيل في قبض أجرتها اه ثم ذكر في الفصل الاول من الاقرار أن هذارواية ابن سماعة
عن محمد وفي رواية هشام عنه يكون اقرارا لمن كان يدفع الاجرة له اه ونقل ذلك الانقروى عنها وذكر
الروايتين في الخاتمة مقدمة رواية ابن سماعة من أنه لا يكون اقرارا ومقتضاه اعتمادهما (قول بل
يكون استقضاها الخ) الاظهر ما في ط ثم لا وجه لهذا التأييد فان الاستيلاء مانع من الدعوى لنفس
المساوم ومسئلة الكتابة لا تمنع له ولا غيره (قول) فيلزمه به بعد ذلك) أي باقراره الضمني بناء على رواية
الجامع (قول قال الزيلعي) حقه المقدسي (قول) ولكن الاحوط الاستفسار الخ) فيه تأمل
فانه لو قال مرادى النصف كيف يقبل منه مع أخذ المقر له بظاهر اللفظ (قول) فيه أن الخلية لا تسمى
طرفا حقيقة) لاشك أنها طرف حقيقة لا عرفا ولذا لزمه الاصطبل على قول محمد تأمل (قول) ويؤيده ما في
الخاتمة له على ثوب الخ) وجه التأييد الزامه بالقيمة في عبارة الخاتمة فانه لو كان الاقرار بالغصب لزمه العين
(قول) والقول بتمييزه البعض الخ) أصل العبارة بتمييزه (قول) ولعل المراد بقوله فعلية التمر قيمته) بل
يبقى التمر على ظاهره لانه مثلي (قول) لان تصحيحه وجهها وهو الوصية من غيره الخ) كذلك يمكن فيه الميراث
بأن أوصى بالامة الاجلها فانه يصح كل من الوصية والاستثناء فلو أقر الموصى له بعد قبضها به للوارث
صح انظر السندی (قول) ولعل الاولى أن يقول المتيقن وجوده شرعا) فديقال انه حكم بالاحتمال وقت
الاقرار لا بعد الوجود ثم قيد المتن بقوله بأن تلدا الخ) وليس هذا تصويرا له وفائدة ذكر الاحتمال دفع توهم
عدم صحة الاقرار مع عدم التيقن بوجود المقر به (قول) يعني كتب في صدره أن فلان الخ) لا تصح
هذه العناية وليس في عبارة الاشياء بل هي ان كتب مصدر امر سوما وعلم الشاهد حل له الشهادة على
اقراره الخ) (قول) ووجه كل في الكافي) وجه ما قاله أبو يوسف أن الكل اتفقوا على الثالث فيأخذ المقر له
من يد كل واحد منهم ثلث الالف ومتى أخذ وصل اليه كل ما أقربه الاصغر ثم اتفق الاوسط والا كبر
على ألف آخر فيأخذ من كل واحد منهم نصفه فبقي في يد الاوسط سدس الالف فهو له وفي يد الا كبر
سدس الالف فيأخذه منه لانه مقرر أن الدين مستغرق ولا ارث له ووجه قول محمد أن زعم الاصغر أن
المدعى ادعى ثلاثة آلاف الف بالحق والالفين بغير حق فاذا أخذ من الا كبر ألفا فقد أخذ ثلث الالف
بحق والثلثين بغير حق والاوسط يقول ان دعوى المدعى في الالفين بحق وفي الالف بغير حق فاذا أخذ
الالف من الا كبر فقد أخذ ثلثها بحق وثلثها بغير حق وزعم الاصغر أنه بقي من دعواه ثلثا الالف وزعم
الاوسط أنه بقي من دعواه ألف وثلث فتصادقا على ثلثي الالف فيأخذ من كل واحد نصف ما اتفقا عليه
وذال ذلك الالف فبقي من اقرار الاوسط ثلثا الالف وفي يده ذلك فله أن يأخذ ذلك فلم يبق في يده شيء اه
كافي النسفي (قول) فالقياس أن يؤخذ منه ثلاثة أخماس الخ) ووجه القياس أنه قد أقر أن الموصى
له يستحق ثلاثة أثلاث ألف من التركة وهو ثلثا الالف واقراره انما ينفذ على ما في يده فيقسم أخماسا

(قول كافي آخر الكنز) وكذا في الفتح من شتى القضاء (قول) وحيث تعلق حقهم صار حقا للمقر له (قول) عبارة الاصل وحيث تعلق حقهم لم يتعلق بما صار حقا للمقر له فليس لهم ولاية تحليفه اه (قول) ثم وقع بينهما تبارؤ عام ثم ماتت أي فيما عدا ما أقربت به كما هو الحادثة والام لم تمت بل عنت وقد علل في الرسالة لصحة دعوى الكذب بأن التبارؤ انما يمنع دعواه بشئ هو أو من يقوم مقامه لانه يمنع أن يدفع عن نفسه اذا ادعى عليه بشئ وبأنه قال في البراء ما عدا علاقة الاقرار

(باب الاستثناء وما في معناه)

(قول الشارح وهذا معنى قولهم تكلم الخ) أي المستفاد من العبارة المختصرة سندی (قول) قال الشيخ على عشرة دراهم الا دينارا الخ) هنا سقط وأصله قال الشيخ على المقدسي لو استثنى دنانير من دراهم أو مكيلا أو مور ونا على وجه يستوعب المستثنى كقوله له على عشرة دراهم الا دينارا الخ (قول) فكما للمقر له لعدم صحة الاستثناء) عدم صحته لا يصح الا على غير المشهور وما مشى عليه فيما سبق هو المشهور (قول) وفي البحر أيضا ومن التعليق المبطل الخ) الظاهر أن هذا وما بعده ليس من التعليق وعدم صحة الاقرار لعدم الجرم بالمقربة لا لتعليق معنى فقوله فيما أعلم أوفى على يذكر الشك عرفا وستأتي هذه آخر شتى الاقرار فانظرها مع ما كتبه في التكملة (قول المصنف الا اذا صدقه أو أقام بينة) على ما ادعاه من المعير (قول المصنف لزمه ان كذبه المقر له والا لا) الحكم المذكور يقال فيما قبله أيضا (قول) واذا قال أخذت هذا الثوب منك عارية الخ) هكذا في البرازية ولعل العارية محرفة عن الوديعة لان اللبس في العارية مباح دون الوديعة ومعلوم أن العارية تبيح التصرف كالبيع فلا يصلح اللبس فارقا اه من التكملة وفيه أن الاشكال وارد أيضا فيما لو أقرب بالوديعة على الوجه المذكور فلا يظهر الوجه أيضا في مسورة الاقرار بالوديعة (قول) يكون ضامنا حيث أقربها للدول الخ) فقد عجز عن رد الوديعة بفعله فصار مستهلكا فيضمن اه سندی (قول) وان كان المقر له رجلين يصرف الى الثاني ان لم يبين أنه من الاول

(باب اقرار المريض)

(قول) وينبغي أن يوفق بينهما بأن يقال المراد بالابتداء الخ) اذا جل الجواز ابتداء على ما قاله وأريد بجواز الاقرار في هذه الصورة من الثلث الجواز بالنظر للديانة وأما بالنظر للقضاء في الكل لا يبعد في عبارة العمادية وتزول مخالفتها لما أطلقوه في كتبهم فانه بالنظر للقضاء لا الديانة (قول) فيعرضه بين الناس) عبارة الاصل فيعرض عنه بين الناس (قول) فانه يعتبر خروج العبد من ثلث المال الخ) الظاهر اعتماد ما قدمه المصنف أول الكتاب من صحة اقراره بملك الغير ويلزمه تسليمه اذا ملكه برهة من الزمان اه والظاهر أن ما في القنية محمول على الديانة وما في المصنف على القضاء (قول المصنف وايفاء أجرة) أي بعد استيفاء المنفعة أما اذا كانت الأجرة مشروطة بالتعجيل وامتنع من التسليم العين حتى يقبض الأجرة فهي كمن المبيع الذي امتنع من تسليمه حتى يقبض عنه (قول) ولولو ارض عليه دين الخ) عبارة الاصل ولولو ارض دين على وارثه (قول الشارح فان كانت كان أولى) فتباع ويقضى من ثمنها ماله فان زاد رده في السركة وان نقص حاصص بنقصه (قول) أقر أنه أبرأ فلان في صحته من دينه لم يجز) أي من الكل وان جاز من الثلث وقوله اذا لملك انشاء الخ أي في الكل وان ملكه في الثلث وصحة البراء لا اجنبى انما هي في

الثالث وبهذا تزول المخالفة الثانية التي ذكرها المحشى وأجاب في شرح الوهبانية للمصنف عن المخالفة الأولى حيث قال بعد أن ذكر عبارة الخلاصة المذكورة نقلا عن الملتقى فإن قيل هذه المسئلة لا تنحل عن اشكال فإن الأصل أن اقرار الرجل في مرض موته لغير وارثه جائز وإن أحاط بتركته واقراره للوارث باطل إلا أن يصدق الورثة فيثبت المقر له أما أن يكون وارثا فلا يصح أصلا اقراره له بالقبض إلا بإجازة بقية الورثة أو غير وارث فيصح وإن أحاط بماله قال في الفصل العشرين من اقرار المحيط مانصه إذا باع المريض شيئا من أجنبي وأقر باستيفاء الثمن وهو مريض فإنه يعتبر بمن جميع المال فالجواب أن الفرق ما أشار إليه في الخلاصة فإنه لما صدقه المشتري في إضافة العبد إلى نفسه وإشارته إليه كان مصدقا له على ملكيته حال اقراره فيكون انشاء تعليق كما مر في هذا الأصل فيصح حينئذ من الثالث لأنه تبرع محض وحق الورثة قد تعلق بالتركة وانما صح اقراره بالبيع لأنه غير محجور عليه فيه فعلى هذا يصح اقراره بالبيع ولا يصح بالقبض إلا أن يكون بمعاينة من شهود اقراره فينبغي أن يصح حتى لو أقرض ماله في حال مرضه ثم أقر بقبضه فيه يصدق من الثالث لأنه صريح في التبرع كما مر آنفاً بقي الاشكال على صاحب المحيط والظاهر أنه مشى على قاعدة اقراره للأجنبي ولم يعتبر صدوره بالبيع في الصحة أو في المرض وإن مسألة الفتاوى صدقه فيه المدعى فإنه قال وادعى ذلك المشتري اهـ (قول الشارح سواء كان المريض مديونا أولا للثمة) المناسب في التعليل أن يقول لأنه وصية وهي للوارث لا تجوز كما في التكملة (قول الأنا يكون الوارث كفيلا الخ) استثناء من مفهوم النقيض بقوله وهو مديون (قول ان أبانا قصد حرماننا بهذا اقرار تسمع) صوابه لا تسمع (قول) ولهذا قال السائحاني ما في المتن اقراره وأبراء الخ لا يستقيم ما قاله على إطلاقه لمخالفته النقل والمتعين تقييد المتن بما إذا لم تقم القرينة على خلاف ما أقر به هذا المقر (قول الشارح ولا اقراره بدين) هذه الزيادة شاذة والمشهور لا وصية للوارث فالأولى الاقتصار على المشهور كما فعل صاحب الدرر لدلالة نفي الوصية على نفي اقراره بالطريق الأولى لأن بالوصية يذهب ثلث المال وبالاقرار يذهب كله فباطلها بطلها بالطريق الأولى كما في المنبع كذا في حواشي عبد الحليم (قول وقال محمد للأجنبي الخ) هنا سقط وأصله وقال محمد جاز للأجنبي (قول الشارح فلو على جهة عامة صح تصديق السلطان أو نائبه) مقتضى كون الوقف وصية عدم توقيفه على إجازة السلطان لتقديمها على بيت المال ولعل هذا وجه الاشكال المذكور ثم رأيت في الاسعاف في باب وقف المريض مانصه وإن كان عليه دين محيط بماله ينقض وقفه ويباع في الدين وإن لم يكن محيطا يجوز الوقف في ثلث ما يبق بعد الدين إن كان له ورثة والأفنى كله اهـ (قول وقيل للمشتري أذعنه مرة أخرى الخ) استشكل في التكملة قولهما في هذه فأنظره وأنظر الولوجية (قول الجواب يكون اقراره غير صحيح) يظهر إذا قامت قرينة على خلاف ما أقر به (قول جاز لأنه للمولى لا للقرن) وإذا كان مديونا لا يصح محيط (قول المصنف وإن أقر لغيره مجهول الخ) لو تنازع المقر والمقر له في أنه مجهول لا رواية فيه أنظر آخر الفصل العاشر من الفصولين (قول أن المراد به بلد هو فيه كما ذكر في القنية الخ) الذي قدمه في أول كتاب العتق أن مختار المحققين من شراح الهداية وغيرهم أنه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومسقط رأسه وتعامه في الدرر وقال ط هناك وهو المعتمد (قول الشارح من جهة العناقة) وكذا من جهة الموالاة (قول الشارح أي غير المقر) هذا فيما إذا قال المولى هذا عبدي أعتقته ولو قال هذا مولاي الذي أعتقني فالشرط أن لا يكون الولاء ثابتا من جهة غير المقر له اهـ سندی (قول أفاد بقبولته بعده الخ) هذه المقابلة

لاتفيسد أن ما قبلها في جمود الزوج للولادة بل يحتمل ذلك ويحتمل جحد التعيين (قوله) كما علمت مما
قدمناه أن الكلام فيما إذا أنكر الولادة (الح) فيه أن الكلام أعم من انكار الولادة والتصديق عليها مع
انكار التعيين (قوله) والظاهر أن ما أفاده الشارح (الح) لا معنى لذكر هذه العبارة هنا (قوله)
المصنف إذا تصادق عليه أي إذا كان المقر له من أهل التصديق كما مر في الاقرار بالابن ونحوه وحينئذ
يظهر ذكر الحضانة تأمل (قوله) صوابه المقر عليه لا وجه للتصويب (قوله) وقد رأيت المسئلة
منقولة (الح) في المنبع وههنا صورة أخرى وهي ما إذا أقر الاخ بابن لاخته الميت قال في الوجيز
الظاهر أنه يثبت النسب دون الميراث اذ لو ثبت يحرم الاخ ويخرج عن أهلية الاقرار وقيل انهما يثبتان
وقيل انهما لا يثبتان (قوله) وبه صرح الزيلعي (الح) ليس في الزيلعي ما يقتضي أنه لا يخلف في الاولى بالكلية
بل نفي التحليف لحق الغريم حيث قال الا أنه هنا يخلف المنكر لحق المدين بخلاف الاولى حيث
لا يخلف لحق الغريم (الح)

(فصل في مسائل شتى)

(قوله) المصنف وعندهما لا محل للخلاف فيما اذا لم يذكر المقر له سبب ولا يصح اقرارها في حق الزوج أيضا
عند الكل كما ذكره في حيل التتار خاتبة ونقله الجوى عنها (قوله) التفريع غير ظاهر بل هو ظاهر لانه حكم
برقها خاصة وولد الرقيق رقيق تأمل (قوله) حيث قال لانه نقل (الح) هنا سقط وأصله حيث قال ويرد على
كون اقرارها غير صحيح في حقه انتقاض طلاقها لانه نقل (الح) (قوله) قيل ما ذكره قياس هنا سقط
وأصله قيل ما ذكره في الزيادات قياس (قوله) وعلى ما في الكافي لا اشكال (الح) ما في الكافي لا يدفع
الاشكال كما هو ظاهر والاولى في دفعه أن يقال انها صارت رقيقة وحكمها انتقاض طلاقها كرقية
أولادها وأنه يظهر اقرارها في حق الزوج أيضا في المستقبل (قوله) وهو في بعض النسخ كذلك وهو
ظاهر (الح) فيه أن صورة الدرر تحتمل الاخبار أيضا فلا يظهر جعلها اقرارا (قوله) محل بحث فان
الانزجار لا يحصل الا باقامة الحد بعد العمى (قوله) فيه أن الكلام في الاقرار بالوقف (الح) يدفع هذا
بأن قصد الشارح ذكر مسألة أخرى لمناسبة ما في المتن تأمل (قوله) والا فالدعوى لا تسمع هذا أحد
قولين والثاني ما نقله عن الشرنبلالي وسيأتي في الصلح نقل الخلاف (قوله) لاحتمال وجوبه بعد
الاقرار الا صوب التعليل بعدم صحة ابراء المجهول (قوله) اخبار عن ثبوت البراءة لا انشاء لا فرق
في ترتب حكم البراءة على جعل ما ذكر اخبارا أو انشاء (قوله) أو شيئا من الاشياء حادثا لعلمه الاشياء
حادثا (قوله) ظاهر فيما اذا لم تكن البراءة عمامة كلامه هذا غير محذور تأمل (قوله) فيه أن اضطراره الى
هذا الاقرار عذر فيه أن المراد لا عذره مقبول عند القاضي (قوله) الشارح بالدخول ولم يجد
لعدم تكرار اقراره أربعا واذ لم يجب الحد لما ذكر وجب المهر كما ذكر ذلك الزيلعي أول كتاب الحدود
فانظره (قوله) وفي الخصاص قال المقر له بالغلة (الح) عبارته من الباب الحادي والثلاثين قلت وكذلك
ان كان المقر قال صارت غلة هذا الوقف لفلان بن فلان هذا عشر سنين أو لها عشرة شهر كذا وآخرها سلع
شهر كذا من سنة كذا دوني بأمر حق عرفته له ولزمني الاقرار به قال ألزمه ذلك وأجعل الغلة للمقر له
مادام المقر حيا هذه العشر سنين فان مات المقر قبل ذلك رددت الغلة الى من جعلها له الواقف بعد المقر
قلت فان لم يمت المقر ولكن السنون العشرة انقضت قال ترجع الغلة الى المقر له أبدا مادام حيا اهـ

ولم يعلم من هذه العبارة حكم ما لو مات المقر له قبل مضي العشر سنين والظاهر انتقالها الى الفقراء (قوله ولا تبطل بموت المقر له عماله الخ) بل تكون على حالها ويعطى نصيب المقر له الفقراء بموته ولو أبطلناها لأعطيناه للمقر (قول الشارح فأقضي بعضهم بحجته) من حيث ضمان المال لا الحد كما يظهر (قوله خمسة درهم) حقه خمسة مائة دينار (قوله ولا بد من كونه محالاً من كل وجه) لاداعي لهذا التقييد فان صحة الاقرار معللة بأن اضافة العقد للصغير مجاز عن اضافته لوليّه أو بأنه قد ثبت عليه المال بقوله له على كذا وما بعده رجوع عن الاقرار فلا يقبل منه (قوله مع أنه يبرأ من الاعيان في البراء العام الخ) معنى براءته من الاعيان بعد البراء العام البراءة من دعواها لا أنها تصير ملكاً للمبرء فيصح الاقرار بها بعده والدين يسقط بالبراء فلا يصح الاقرار به بعده (قوله لاحتمال الرد) فيه تأمل اذ كيف يعمل بالاحتمال ويترك المتيقن به وهو البراء المانع من صحة الاقرار (قوله لكن كلامنا في البراء عن الدين وهذا في البراء عن الدعوى) أى ولا فرق بينهما (قوله ولا يبرأ عن المضمون) أى مما في الذمة وماله عنده يشمل المغصوب أيضاً فيدخل في البراءة والظاهر أن المراد الاحتراز عما في الذمة لا المغصوب وهذا مفاد العرف والذي في البرازية وغيره أن لفظ قبله يتناول المضمون وغيره ويدخل فيه كل عين ودين وعنده تدخل الامانة لا المضمون (قول الشارح ومفاده أنه لو أقرب بقاء الدين أيضاً الخ) لعل الاولى حذف لفظ أيضاً (قوله اذ لو كان الاقرار بأز يد منه لم يصح) هذا التقييد انما يظهر فيما اذا لم تصدق الورثة أن المهر الذي تزوج به أكثر من مهر المثل واذا صدقت على ذلك وادعت الهبة والمرأة الاقرار به في المرض يكون الحكم كذلك ووجه الاهداء أن الاقرار به في المرض من الزوج ينافي دعوى ورثته الهبة في الصحة وما هنا لا ينافي ما قدمه الشارح لعدم جعود الاقرار والهبة فيه حتى لو أقرب بالمال ثم ادعى الهبة قبله لا تقبل للتناقض كذلك هنا (قول الشارح فيئنه الايهاب الخ) أى مع القبول حتى يتحقق التناقض والا فتقبل البيئنة ولا يضر التناقض للخفاء تأمل

(كتاب الصلح)

(قول الشارح فيما يتعين) أى اذا طلب المدعى عليه الصلح وكان البديل من جنس المدعى قال في العناية وركنه الايجاب مطلقاً والقبول فيما يتعين بالتعيين فاذا وقع الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح بقول المدعى فعلت ولا يحتاج فيه الى قبول المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره ومن طلب البيع من غيره فقال ذلك الغير بعت لا يتم البيع ما لم يقل الطالب قبلت (قوله فيحتاج الى ذكر القدر) ويقع على الجياد من نقد البلد وان كان فيها نقود مختلفة يقع على الغالب منها وان لم يكن لبعضها غلبة لا يجوز ما لم يبين نقداً منها سندی (قوله أى بشرط أن يكون مما لا يحتاج الى التسليم الخ) في القهستاني عن قاضيخان ان المصالح عليه أو عنه اذا كان مجهولاً واحتيج فيه الى التسليم تفسده الجهة والافلا فلا تدعى حقاً مجهولاً من دار فصالحه على حق مجهول من أرض لم يجز ولو صالحه على أن يترك كل من ماله دعواه جاز ولو ادعى حقاً مجهولاً من دار فصالحه على مال معلوم وتسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو ادعى حقاً معلوماً فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل اه وقد ذكر نحوه في التكملة عن العناية (قوله لانه لم يذكر قدر المال المدعى فيه الخ) فيه نظر لان المال معلوم حيث قال ادعى مالا

معلوماً والنظار أن لفظ معلوماً إذا دعي يتم المراداة تكملة (قول الشارح لا حد زنا وشرب) لم يتعرض
 لحد السرقة ونقل السندى صحة الصلح فيه ثم نقل عدمه ونقله المحشى فيما بعد (قول المصنف مما لا
 يتعين بالتعيين) فيه أن السكيلي أو الوزني مما يتعين به مع أن حكمهما كالدرهم (قول الشارح
 وطلب الصلح على ذلك) أي الجنس الذي وقع عنه الصلح فيكون زيادة قوله وطلب الخ بياناً لزيادة
 قيد في كلام المصنف فلا تكرار في هذه الزيادة تقييداً لطلاق المتن عما إذا كان البدل من جنس المدعى
 به الذي لا يتعين بالتعيين لكن يقيده أيضاً بما إذا كان أقل وإذا كان أكثر ففسد ومساوياً صار مستوفياً
 لحقه بتمامه (قول) هذا يفيد أنه لا يشترط الطلب الخ لا يتم هذا إلا في الصلح عن اقرار أو لو كان عن
 سكوت أو انكار كان في حق المدعى عليه فداء معين وقطع خصومة فلا بد من وجود الطلب منه القائم مقام
 القبول حتى يتحقق ذلك منه (قول) اعتبر به ما ان كان على خلاف الجنس إلا في مسألتين الأولى إذا
 صالح من الدين على عبد وصاحبه مقر بالدين وقبض العبد ليس له المراجعة من غير بيان الثانية إذا
 تصادقا أن لا دين بطل الصلح كما لو استوفى عين حقه ثم تصادقا أن لا دين ولو تصادقا أن لا دين لا يبطل
 الشراء بخر (قول) مقتضى المعاوضة أنه إذا استحق الثمن الخ في حاشية عبد الحليم عند قول صاحب الدرر
 (وان استحق البدل أو بعضه رجع المدعى بالمدعى) وهو الدار أو بعضهما مانصه هذا إذا كان بدل الصلح
 عيناً ولم يعجز المستحق الصلح فإن أجاز سلم العين للمدعى ورجع المستحق بقيمته على المدعى عليه ان كان من
 ذوات القيم وان بدل الصلح ديناً كالدرهم والدنانير والمكيل والموزون بغير أعيانهم ما أو ثياب موصوفة
 مؤجلة لا يبطل الصلح بالاستحقاق ولكنه يرجع بعينه لأنه لا بالاستحقاق بطل الاستيفاء فصار كأنه لم
 يستوف بعد كما في شرح الطحاوي والجلالية اهـ (قول) أو قيماً بقيمته الخ غير مسلم فيه بل حكمه فساد
 العقد تأمل وانظر التكملة (قول) فبطل الصلح على دراهم الخ) أي إذا صالحه على قدر الدين وان على
 أكثر بطل ابتداء وعلى أقل لا يشترط القبض (قول) لان الصلح معاوضة في زعم المدعى الخ) فباختبار
 زعم الاخ المصالح يكون بدل الصلح عوضاً عن حقه في الدار فلا يكون لآخيه فيه شيء كالمبايع نصيبه منها
 وباختبار زعم المدعى عليه يكون مشتر كالانه فداء عن اليدين وهي حقهما فبدلها كذلك فلا تثبت
 الشركة بالشك (قول) ولا يبطل الصلح كالفلوس) فانه لو صالحه من الدراهم على فلوس وقبضها ثم
 استعقت يرجع بالدراهم كما في الحساوي سندی لكن نقل ذلك في الصلح عن اقرار (قول) فانه يرجع
 بقيمة المصالح عليه كالفصا ص الخ) أي إذا أقام بينة على ما ادعاه من القتل ونحوه أو نكل المدعى عليه عن
 الدعوى فانه يرجع بقيمة المصالح عليه ولا يحكم له بالمدعى لانه لا يحتمل النقص بخلاف ما يحتمل النقص
 فانه عند استحقاق البدل يرجع المدعى إلى الدعوى وبعد ثبوتها أو النكول عنها يحكم له بالمدعى لابقية
 البدل هذا هو المراد بهما في عبارة وبه يسقط اشكال الجوى ولا داعي حينئذ للاستثناء الواقع في الاشياء
 (قول المصنف صالح عن بعض ما يدعيه لم يصح الخ) في البرازية من الفصل التاسع في دعوى الصلح
 ادعى داراً فأنكر فصول على نصفها ثم برهن المدعى أن الدار ملكه فالمدعى كور في أكثر الفتاوى أنه يقبل
 وهذا بناء على عدم جواز الصلح على بعض المدعى في مثل هذه الصورة وانه لا يجوز على ما ذكره في المختصر
 والهداية وانه على خلاف ظاهر الرواية وجهه أنه استوفى بعض حقه وترك الباقي وغاية الترك أن يحمل
 على الإبراء والبراء متى لاقى عيناً لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة بخلاف ما إذا ادعى على أخيه نصف
 ما في يده بحكم الميراث فأنكر وصالح على بعضه ثم برهن على الميراث حيث لا يصح ولا يأخذ باقي حصته لان

الصلح قد صح لزعم المدعى انه اخذ ببعضه ملكه وبيع بعضه ملك المدعى عليه وما ترك فبعضه ملكه وبعضه ملك المدعى عليه فيكون ما اخذ من ملك المدعى عليه عوضا عما ترك من ملك نفسه وصار هذا كما لو شرط في المسئلة الأولى مع بعض المحدود الذي اخذه المدعى دراهم معلومة فدفعه المدعى عليه فانه حيلة ينقطع بها دعواه أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي بان يقول برئت من هذه الدار أو برئت من دعوى فيها وهذا الكلام من صاحب الهداية نص على الفرق بين قوله برئت وقوله أبرأتك كما نص عليه في الذخيرة أنه لو قال أبرأتك من هذا العبد له أن يدعيه بعده لأنه ابراء عن الضمان الواجب فيبقى أمانة في يده فتصح دعواه حال قيام العين واستهلاكه لا حال هلاكه كما نص عليه في غير الذخيرة ولو قال برئت من هذا العبد أو العين لا تصح دعواه بعده وكان بريئا أمالو صالح على قطعة دار أخرى لا تقبل الدعوى إجماعا لصحة الصلح وبه كان يفتي الامام طهير الدين قال بكره هذه رواية ابن سماعة وفي ظاهر الرواية يصح الصلح ولا تصح الدعوى بعده وعليه عقول السرخسي في شرح الكافي ووجهه أن ابراء لا في عينها ودعوى ابراء عن العين لا تصح لكن ابراء عن دعواه صحيحة فان المدعى كان يدعي كل الدار لنفسه فبأخذ البعض أبرأه عن دعوى الباقي فيصح اهـ (قوله وله أن يخاصم) أي غير المخاطب عناية وبالجمل ما كتبه هنا غير محرر والمسئلة خلافية (قوله جواب سؤال وارد على كلام المتن) بل هو وارد على ظاهر الرواية والابراء والاسقاط بمعنى واحد (قوله وانما كان كذلك لانهما ينقدان الخ) أي البيع والاجارة كما ذلك عبارة الحموي بدل ضمير التثنية أي بخلاف الصلح عن المنفعة فاننا نعتبره اسقاطا فان لفظه يحتمل التملك والاسقاط فاذا لم يمكن اعتباره تملكيا يعتبر اسقاطا والماجاز لانه بمنزلة المستعير وهو لا يقدر على غلب المنفعة من أحد ببدل كذا يفاد من النهاية (قوله والموافق للكتب ما في شرح المجمع) جعل عبد الحليم المعول عليه ما في الولوالجية ونقله عن عدة كتب فانظره (قوله كما في العمادية قهستاني) وقال الرحبي قوله غير مزوجة يشمل ما اذا ادعى أنها زوجته قبل أن يتزوجها هذا الزوج الموجود في حال الدعوى لانه حين ادعى النكاح ادعاه على غير مزوجة أما لو ادعى انه تزوجها في حال قيام الزوجية لم تصح دعواه فلا يصح صلحه لعدم تأني كونه خلع او كذا الولم يحل له تزوجها كتزوج أختها وأربع سواها الخ اهـ (قوله لانه لو كان القتل خطأ فالظاهر الجواز الخ) ظاهر تعليل الشارح بقوله لانه ليس من تجارته الخ أن الخطأ كذلك اذ موجه الدفع أو الفداء وهذا ليس من التجارة ولا توابعها فعلى هذا لو قتل خطأ وصالح ولي الجناية على ثوب ولم يجز الصلح المولى واختار أحد الامرين يكون الصلح غير نافذ وله دفع ما اختار (قوله وفي جامع الفصولين غصب كراخ) في الحموي عند قول الكثر أذا تلى غدا نصفه على أنك بريء الخ عن الخانية قال صالحك من الألف على مائة لا يبرأ ديانته الا اذا زاد أبرأتك عن البقية صالح عن دراهم غصبها وغيبها على بعضها ودفعه جاز قضاؤه وعليه رد هاديانة وكذا الواضحة يراها المالك جاحدا لان المحجود كاستهلاك فان وجد بينة قضى له بها لظهور عدم الاستهلاك ولو مقر او هي حاضرة يقدر المالك عليها فصالحه على نصفها على أن أبرأه عن الباقي ففي القياس يبرأ قضاء وفي الاستحسان لا يجوز لتعذر تصحيحه بطريق الاسقاط لان ابراء عن الاعيان باطل والمبادلة أيضا للربا (قوله والصلح على بعض حقه في كيلي أو وزني حال قيامه باطل) انما يظهر على رواية ابن سماعة (قوله بمكيل أو موزون كما قيده في العناية) القصد الاحتراز عن القيمات والافعال العدديات المتقاربة والسياب الموصوفة كذلك لانها تثبت في الذمة (قوله لان الولي لم يرض بسقوط حقه مجانا) أي فيصار الى موجه الاصل وهو الدية لانها موجب القتل

في الجملة تأمل (قول الشارح من مكيل وموزون) بيان للدين والمراد أنه دين منهم ما ولو بحسب التقدير
 فيدخل قبي المتلفات والظاهر أن مثل ما ذكر المحدث والمتقارب والمذروع إذا بين صفة وطوله وعرضه
 فإن ذلك يثبت في الذمة وحينئذ فالبيان قاصر (قوله وكذا الصلح بالخلع) لعله والخلع كالصلح فتحصل
 أنه يرجع في مسألة الصلح المذكورين وفي مسألة الخلع وفي مسألة الصلح عن مال بمال باقرار ووكيل
 النكاح إذا ضمن وأدى لا يرجع لأن أمره بالنكاح فائده الجواز لعدم نفاذه من الأجنبي بخلاف
 الوكيل بالصلح المذكور أو بالخلع لأن أمره به أمر بالاداء عنه ليفسد الأمر فائده الجواز بغير أمره
 فكان فائده الرجوع عليه (قوله وأما الرابع فلان دلالة التسليم على رضا المدعي الخ) وأما الخامس
 لما لم يكن كباقي الوجوه لم يفسد صحة الصلح درر (قوله ان كان الصلح بأمره) لكن إذا كان بالأمر لم
 تكن المسئلة مما نحن فيه وهو صلح الفضولي (قوله لعدم توقف صحتهما على الأمر الخ) العلة المذكورة
 تفيد أن الأمر بقضاء الدين كالأمر بالصلح في الرجوع على الأمر (قوله فيه أنه إذا كان صادقا في دعواه
 كيف يطيب له الخ) الظاهر أن من قال يطيب له يعني به أنه يطيب له الأخذ ويجعله مكانا موقوفا للجزء
 عن تحصيل الوقف بفقد البينة ومن قال لا يطيب أراد به أنه لا يحل له التصرف فيه لأنه بدل الوقف في
 زعمه فيكون في حكم الوقف تأمل راجح حتى اه سندی وفي البرازية من الوقف في الفصل السابع في
 الدعوى والشهادة وفي الفتاوى قيم خاف من السلطان أو من الوارث على الوقف له أن يبيع ويتصدق
 بثمنه قال الصدر والفتوى على أنه لا يجوز بيع الوقف اه والظاهر أن ما نحن فيه كذلك تأمل
 (قوله فصالحها عنه) أي عن ادعائه أنها أمته لا عن دعواها أنها حرة الأصل فان الظاهر عدم صحته
 كالصلح عن دعوى الطلاق الثلاث تأمل (قول المصنف وصح الصلح عن دعوى حق الشرب وحق
 الشفعة الخ) أي في حق المدعي عليه لدفع اليمين عنه لا في حق المدعي ومن هنا يعلم الفرق بين الصلح
 عن الشفعة وبين الصلح عن دعواها فيصح في الأول ولا يلزم البذل ويصح في الثاني ويلزم البذل
 سندی (قوله كالصلح عن دعوى حد) ليس في هذا المثال الصلح عن دعوى باطلة وإن كان باطلا فيه
 (قوله أي دعوى حقها دفع اليمين الخ) قال وكذلك يقال في دعوى وضع الجذع والشرب (قول
 الشارح بخلاف دعوى حد ونسب) علل عدم صحته في الحد في الدرر بان الصلح لا يجري في حقه تعالى
 وفي النسب بان الصلح اما اسقاط أو معاوضة وهو لا يحتملها وهذا ظاهر والافالتسب وارده على الأصل
 الذي ذكره فانه يجري فيه الخلف على المعتمد تأمل (قول الشارح بان كان ديننا بعين) في هذا
 التصور وما بعده قصور (قوله لانه لو بين المدة يصح) ينبغي أن تكون الصحة على ظاهر الرواية كما
 هو ظاهر وليس هذا الصلح في حكم الاجارة لا بالنسبة لزعم المدعي ولا المدعي عليه كما هو ظاهر أيضا (قوله
 جاز عند محمد وأبي يوسف آخر الخ) وجه قول محمد أن دعوى الضمان بالاستهلال للامانة صحيحة واليمين
 متوجهة على المودع والبراءة غير ثابتة في حقه قبل الخلف لانه يصدق بالخلف فيكون الصلح واقعا عن دعوى
 صحيحة وعين متوجهة فيكون في حق المدعي عوضا عن الضمان وفي حق المودع بدلا عن الخصومة ووجه
 قولهما أن المدعي تناقض في دعواه لان المودع وأمثاله أمين المالك وقوله قول المؤتمن فكان اخباره بالرد
 والهلاك اعترافا من المالك بذلك فكان المدعي متناقضا في دعوى الاستهلال والتناقض يمنع صحة الدعوى
 الا أنه انما يخلف للدفع الدعوى لانها مندفعة لطلانها ولا ثبوت البراءة لانها ثابتة بقوله ولهذا الوما ولم
 يخلف تثبت براءته ولم يخلف وإرثه على العلم واليمين لنفي التهمة وإذا لم تصح الدعوى لم يصح الصلح لان صحته

بناء على صحتها ووجه قول أبي يوسف في الرابع أن الضمان لا يجب إلا بدعوى المدعى وقد انعدمت
الدعوى فلا يجب الضمان فلا يجوز الصلح لأن جوازه بناء على وجوب الضمان في زعم المدعى ووجه
قول محمد أن سكوت المدعى محتمل بين أن يكون مصداقاً لدعوى المودع أو مكذباً لأنه لما أقدم على الصلح
ترجح التكذيب لأنه لو ردها أوضاعاً عنده لما أقدم عليه فيثبت التكذيب مقتضى إقدامه على الصلح
اه من المنبع (قوله) هذا هو الثاني في الخاتمة وهو ما إذا ادعى المودع الرد لكن ما في الخاتمة أقربها
وفي هذه سكوت عن الدعوى أصلاً (قوله) وكذا في أحد شقي الثالث والرابع على الرابع) حقه على المرجوح
(قوله) وعلت ترجيح الجواز الخ) حقه ترجيح عدم الجواز الخ (قول المصنف طلب الصلح والبراءة عن
الدعوى لا يكون إقراراً) لم يذ كر ما لو طلب منه الصلح أو البراءة ولم يذ كر ما يدل أنه عن الدعوى أو المال
وفي السندي عن الخلاصة ما يدل على أن حكم الاطلاق حكم ما لو صرح بالمال ونصه ولو قال آخرها عنى
أو صالحني فإقرار اه

(فصل في دعوى الدين)

(قوله) وإن كان قد رما عليه بنفسه) عبارة التكملة وإن كان لا يعرف أن قد رما عليه في نفسه اه ولعل
ألف التثنية من كان ساقطة (قوله) بان دخل في الصلح ما لا يستحقه الدائن الخ) أنت خبير بان إعطاء
البعض عوضاً عن السود وتجميل المؤجل إحسان من المدين فقط والكلام في الإحسان منهما إلا أن يقال
المراد ما إذا وجد مع هذا من الدائن إسقاط بعض الدين (قول الشارح لفوات التقييد بالشرط) أي من
حيث المعنى فكأنه قيد البراءة من النصف بأداء خمسمائة في الغد فإذا لم يؤد لا يبرأ لعدم تحقق الشرط
اه وانظر الكفاية (قوله) وفيه اشعار بأنه لو قدم الجزاء صح) هكذا عبارة القهستاني ولا يظهر وجه
لجملة الخط نقد أولاً والصواب ما نقله السندي عن الظهيري أنه لا يصح الخط نقداً ولم ينقد في هذه
المسئلة (قوله) قال في غاية البيان وفيه نوع اشكال الخ) يندفع بان هذا الشرط غير متعارف وأيضاً
البراءة متضمنة للتبليك من جهة الأصل (قوله) لكونه معاوضة من كل وجه الخ) أي بخلاف الدين
لكونه أخذ عين حق الآخر من وجه حتى كان للطالب أن يأخذ منه إذا طفر به بغير إذن الغريم ويجب
الغريم على القضاء ولا يجبر على المبادلة سندي (قول المصنف فلو صالح أحدهما عن نصيبه الخ) قال
الشرنبلالي في التفريع تأمل لأن الأصل أي المفترع عليه أن يقبض من الدين شيئاً وهذا صلح عنه ولم
يظهر لي كون ما ذكره من التفريع جزئياً للأصل انتهى وظهر لي صحة هذا التفريع بان يراد بالقبض
ما يشمل القبض الحكمي فإنه بالصلح عن نصيبه على ثوب أو بالشراء به شيئاً صار قابضاً حقه بالمقاصة فصار
كقبضه نصف الدين حقيقة كما تفيد عبارة الدرر تأمل (قول المصنف ولو أبرأ عن البعض قسم
الباقى على سهامه) عبارته في الشرح ولو أبرأ عن البعض كانت بقية الباقي بينهما على ما بقي من
السهام اه وهى أسلس (قوله) لأنه يملكه من وقت الغصب الخ) عبارة الغاية لأنه وصل إليه عين مال
مستقوم وهو المغصوب لأنه يملكه من وقت الغصب عند أداء الضمان اه أى وكانت المقاصة بمنزلة أداء
الضمان تأمل (قول الشارح أو يبيعه به الخ) البائع أحد الشريكين للمدينون وقوله كفامن غريعتي
بقدردينه

(فصل في التخرج)

(قوله جاز الصلح) هذا غير المشهور في كتب المذهب وان عراه في الاشياء للاسعاف (قوله علة لاخير) يصح جعله أيضا علة للمستلمين قبل الاخير وذلك لان فيها صرف الجنس بخلاف الجنس ويدل لذلك التعبير بالباء التي للمقابلة والمراد بالصرف المصطلح عليه (قوله قال في الشرب لالبالية وقال الحاكم الشهيد الخ) ما مشى عليه في الشرب لالبالية خلاف الصحيح والصحيح انه لا بد من كون حصته أكثر من ذلك في حال التناكر أيضا لانه معاوضة في حق المدعى لا لقطع المنازعة كما في جانب المدعى عليه صرح بذلك الاسدي بابي وصححه كما في غاية البيان كما أوضح ذلك عبد الحليم فانظره (قوله ما يأخذه لا يكون بدلا الخ) هذا ظاهر في حق الدافع ووجهه في حق الآخذ أنه بالجود صار حقه مستهلكا حكما وصار مضمونا عليهم من قبيل الدين فصله حينئذ أخذ بعض واسقاط للباقي لكن ان وجد بينه قضى له بها نظهر وعدم الاستهلاك كما تقدم نظير ذلك عن الحموي في مسألة الصلح عن المغصوب المجعود على بعضه (قوله لان في الاخير لا يخلو عن ضرر الخ) عبارة ابن ملك لان ما اختاره أي صاحب الهداية لا يخلو الخ (قوله ولا يظهر عند التفاوت بل هو ظاهر عند التفاوت أيضا غاية ما فيه أن أحدهم تبرع بزيادة عما عليه (قوله وتأمل في وجهه الخ) اذا حمل المال في عبارة البحر على العين لا تنافي في عبارة البرازية وأصل الأولى في المجتبى (قوله أي لو ظهر عين لادين) فيه أنه لا فرق بين الدين والعين (قوله لو وصلي) لا يظهر رجوعها وصلي بل هي شرطية مقدر لها جواب يناسب فانها مسألة أخرى

(كتاب المضاربة)

(قول المصنف ابداع ابتداء) أي فقط فلا ينافي أنها كذلك بقاء والمراد بالابداع الامانة ويدل عليه قول الكنز والمضارب أمين وبالتصرف الخ لاحقيقة الابداع. وقال عبد الحليم عدا الانواع المذكورة أحكامها بناء على أن حكم الشيء ما يثبت به ويبتنى عليه ولا يخفى في أنه يراعى ذلك في كل حكم منها في وقته فلا يرد عليه أن معنى الاجارة والغصب مناقض لعقد المضاربة مناف لصحتها فكيف يجعل حكما من أحكامها اهـ (قوله ثم يبيع المضارب) أراد به الاستعانة فيكون ما اشتراه وما باعه للمضاربة لا ما هو المتعارف كما يأتي (قوله وفيه نظرا لانها تكون شركة عنان شرط فيها العجل الخ) فيه أنه ليس في عبارة الزيلعي ما يفيد اشتراط العمل على أكثرهما ما لا يخلو يرد عليه هذا التنظير وعبارته واذا أراد أن يجعله عليه مضمونا أقرضه رأس المال كله ويشهد عليه ويسلمه اليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه الى المستقرض يستعين به في العمل فاذا ربح وعمل كان الربح بينهما على الشرط وأخذ رأس المال على أنه بدل القرض وان لم يربح أخذ رأس المال بالقرض وان هلك هلك على المستقرض وهو العامل أو أقرضه كله الادرهما منه وسلمه اليه وعقدا شركة العنان ثم يدفع اليه الدرهم ويعمل فيه المستقرض فان ربح كان الربح بينهما على ما شرطوا وان هلك هلك عليه اهـ فأنت تراه لم يشترط العمل على أكثرهما ما لا الذي هو المستقرض والذي لا يجوز انما هو اشتراط العمل على الاكثر ما لا والربح مناصفة وانظر ما قدمه في الشركة (قول المصنف وتوكيل مع العمل) فيه أن التوكيل متحقق قبل العمل أيضا (قول المصنف وغصب ان خالف وان أجاز بعده) صورته في الدرر بما اذا اشترى ما نهى عنه ثم باعه وتصرف فيه ثم أجاز رب المال لم يجز اهـ وعدم صحة الاجازة ظاهر في هذه الصورة لاني صورة ما اذا أمره بالبيع نقدا فباع نسيئة

فأجاز رب المال لأن البيع تلحقه الإجازة لا الشراء لوجود النفاذ على المباشر قبلها تأمل ثم رأيت ذلك في التكملة عند قول المصنف فيما يأتي فإن فعل ضمن بالخالفه ونصه له باع مال المضاربة بمخالفة الرب المال كان بيعه موقوفاً على إجازته كما هو حكم عقد الفضولي اهـ (قوله فلم يكن الفساد بسبب الخ) نسخة الخط ما لم يكن الفساد الخ وهي واضحة قال المقدسي ونقله عنه الخوي عند قول الكنتز أن شرط لأحدهما زيادة عشرة فله أجر مثله لا يجاوز القدر المشروط أي الذي شرطه له لرضاه به أقول هذا ظاهر إذا كان المسمى معلوماً ما في مثل هذه المسئلة فهو مجهول لولم يوجد ربح ولا يقال أنه رضى بالخمس الزائدة لأنه لم يرض بها إلا مع نصف الربح وهو معدوم فالمسمى غير معلوم فيجب أجر المثل بالغاً ما بلغ وقد يجب بان هذا العقد لما كان فاسداً كان ماسي فيه تخظوراً فقطع النظر عما هو موجب المضاربة وعول على ما عين معه على أنه أجر مثله في إجازة لا موجب مضاربة ولهذا قالوا هذه إجازة في صورة مضاربة اهـ (قوله لكن في الواقع ما قاله أبو يوسف الخ) ما بعد الاستدلاله موافق لما قبله فلا وجه له تأمل ثم رأيت في السندي نقلاً عن شرح نظم الكنتز (قوله فلو من العروض فباعها الخ) أي بان دفع إليه عرضاً وأمره ببيعه وعمل مضاربة في ثمنه فقبل صح لأنه لم يصف المضاربة إلى العرض بل إلى ثمنه كافي الدرر بخلاف ما إذا دفع عرضاً على أن قيمته ألف مثلاً ويكون ذلك رأس المال فهو باطل كافي الشربلالية (قوله بخلاف الفاء والواو) جعل في المنح الفاء كتم واعترض ما نقله أنها كالواو فأنظره (قوله الشارح كقوله لغاصب الخ) أي إذا كان ما في يده هو لا مما تجرى فيه المضاربة (قوله المصنف عينا لا ديناً) أي على المضارب لا على ثالث وانظر الفرق بينهما في التبيين (قوله مكرراً مع ما تقدم) فيه أن ما تقدم مذكور شرهما وما هنا ذكره المصنف (قوله الشارح كل شرط يوجب جهالة الخ) قال في الهداية كل شرط يوجب جهالة في الربح يفسده لا اختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها ويبطل اهـ وقال في العناية فيل شرط العمل على رب المال لا يوجب جهالة في الربح ولا يبطل في نفسه بل يفسد المضاربة كما سيبيء فلم تكن القاعدة مطردة والجواب أنه قال وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها وإذا شرط العمل على رب المال فليس بمضاربة وسلب الشيء عن المعدوم صحيح يجوز أن يقال زيد المعدوم ليس ببصير وقوله بعد هذا بخطوط وشرط العمل على رب المال مفسد للعقد معناه مانع من تحققه اهـ وقال سعدى قوله والجواب أنه قال وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يناسب هذا المقام وإن كان صحيحاً في نفسه اهـ وذلك لأن معنى القسم الثاني من الأصل هو أن غير ذلك من الشروط لا يفسد المضاربة بل تبقى صحيحة (قوله قال الأكمل شرط العمل على رب المال لا يفسدها) عبارته لا يوجب جهالة في الربح ولا يبطل في نفسه بل يفسدها الخ (قوله فان رهن شيئاً من المضاربة) في دين عليه للمضاربة (قوله ولو حظ بعض الثمن ان لعب) أي وقد تحقق بالشبوت (قوله لأن حق التصرف للمضارب) فصلح رب المال أن يكون وكيلاً عنه فيه (قوله الشارح فلو استأجر أرضاً بيضاء ليزرعها الخ) قال الرجتي كأن هذا في عرفهم أنه صنيع التجار وفي عرفنا ليس منه فينبغي أن لا يملكه اهـ (قوله وفي الثالث ما أن يكون الخ) في هذه العبارة سقط لم يعلم ثم رأيت في الهندية أوضح هذه المسئلة ونصه فان قال له اعمل برأيك في المضاربة الأولى ولم يقل له ذلك في الثانية فخط مال المضاربة الأولى بالثانية فالمسئلة لا تخلو عن أربعة أوجه إما أن خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في أحد المالكين أو بعد مارج في المالكين أو بعد مارج في مال الأولى ولم يربح في مال الثانية أو بعد مارج في مال الثانية ولم يربح

في مال الاولى وفي وجهين منها يضمن مال الثانية الذي لم يقل له رب المال اعمل فيه برأيك أحدهما اذا خلط أحد المالكين بالآخر بعدما ربح في المالكين والوجه الثاني اذا خلط أحدهما بالآخر وقد ربح في مال الاولى الذي قال له فيها اعمل فيه برأيك لا يضمن مال الاولى ويضمن مال الثانية وفي وجهين منها لا يضمن مال الاولى ولا مال الثانية أحدهما اذا خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في واحد منهما وكذلك ان ربح في مال الثانية الذي لم يقل له فيها اعمل فيه برأيك ولم يربح في مال الاولى الذي قال له فيها اعمل فيه برأيك وهو الوجه الثاني فان قال له في المضاربة الثانية اعمل برأيك ولم يقل ذلك في الاولى فالمسئلة لا تخلو عن أربعة أوجه أضعاف على ما بينا وفي الوجهين منها وهما اذا خلط أحد المالكين بالآخر بعدما ربح في المالكين أو في مال الثانية الذي قال له فيها اعمل برأيك ولم يربح في مال الاولى الذي لم يقل له فيها اعمل برأيك يضمن مال الاولى ولا يضمن مال الثانية وفي الوجهين منها وهما اذا خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في المالكين أو يربح في مال الاولى ولم يربح في مال الثانية فإنه لا يضمن شيئا لا مال الاولى ولا مال الثانية كذا في المحيط (قوله يظهر في مخالفته في المكان) وكذا يظهر في غيره أيضا

(باب المضارب يضارب)

(قوله وهو قولهما) وعليه الفتوى كما نقله عبد الحلیم عن المنصورية معزى بالقاضي خان (قوله) الشارح بل للثاني أجر مثله على المضارب الاول (قوله) ويرجع به على رب المال (قوله) والاشهر الخيار يظهر على قول زفر من أن المضارب الاول يكون متعديا بمجرد الدفع بدون توقف على العمل وقال السندی لا يلتفت الى ما في الاختيار من أن الضمان على الاول ولعله سبق قلم لان الثاني في مباشرة هذا الفعل مخالف لما أمر به المضارب الاول فيقتصر حكمه عليه بخلاف ما اذا عمل بالمال لانه في مباشرة العمل ممثّل أمر المضارب الاول فلذا كان لرب المال أن يضمن أيهما شاء اهـ ونقل الحكم كذلك في الهندية عن المبسوط (قوله) الشارح مات المضارب والمال عروض باعها وصيه الخ (قوله) في الفتاوى الانقروية مات مضارب والمال عروض فولاية البيع لوصيه لرب المال لانها له في حياته فلن قام مقامه بعده بخلاف عدل مات في باب الرهن فإنه ليس لوصيه حق البيع وقيل ولاية البيع لوصيه ولرب المال وهو الاصح اذا الحق للمضارب والمالك لرب المال فكأنهما شريكان جامع الفصولين في أواخر الفصل الاول اهـ ثم ذكر عن مبسوط السرخسي أن الذي يلي البيع هو وصي المضارب وأنه في المضارب الصغير يبيعها وصي الميت ورب المال وان ما ذكرهنا أصح لان الوصي قائم مقام الموصي وكان للموصي أن ينفرد ببيعها فكذلك لوصيه وهذا لان رب المال لو أراد بيعها بنفسه لم يملك فلا معنى لاشتراط انضمام رأيه الى رأى الوصي اهـ وما ذكره في الفصولين جرى عليه في نور العين فالمسئلة فيها اختلاف التصحيح (قوله) كما يفيد ما قد مناعن الاتقاني (ليس فيما قدمه عن الاتقاني ما يفيد ما قاله) (قوله) فيأخذ بالقيمة يوم الخصام) فيه انه مع عدم العلم بنوع المدفوع لا يمكن القول بأخذ قيمته يوم الخصام اذ هو فرع معرفة نوعه

(فصل في المتفرقات)

(قوله المصنف باع واشترى) الواو بمعنى أو كما يفيد ما في السندی (قوله المصنف وان صار عرضا لا) قال السندی نقلا عن الرملي استفيد من هذا جواز بيع رب المال عروض المضاربة وهي واقعة الفتوى

اه ثم رأيت في الكفاية من باب المراجعة ما نصه لو صار مال المضاربة جارية ليس لرب المال أن يطأها
 وإن لم يكن فيها ربح لأن للمضارب حق التصرف فيها ألا ترى أن رب المال لا يملك بيعها وأحالها إلى الأيضاح
 فتأمل (قوله) وإن كان أحدهما بضاعة فنفقته في مال المضاربة لا يظهر جعل جميع النفقة في مال
 المضاربة بل نصفها فيه ونصفها في مال نفسه (قول المصنف أوحكام) معلوم من قوله سابقا ونحوه
 (قوله) لأنه لو كان فيه ما فضل أي على رأس المال بجر (قوله) فإنه يربح على ألف وخمسمائة) لانا
 نعتبر الثمن الأول وذلك ألف في حق رب المال وحصة المضارب من الربح وذلك خمسمائة فيبيعه مراجعة
 على ألف وخمسمائة بيانه أن الألف خرج عن ملك رب المال في ثمن العبد فيعتبر في بيع المراجعة ونصف
 الألف التي هي الربح ملك رب المال قبل البيع وبعده فلا يعتبر أما النصف الذي هو حصة المضارب من
 الربح وهو خمسمائة درهم خرج عن ملك رب المال إلى ملك المضارب حقيقة بأزاء هذا العبد فيعتبر اه
 غاية البيان وفي الهندية المضارب إذا اشترى من رب المال أو رب المال اشترى من المضارب وأراد
 أن يبيع مراجعة فإنه يبيع مراجعة على أقل الثمن وحصة المضارب من الربح اه (قوله) وكذا عكسه
 عبارة البحر وأما إذا كان في الثمن فضل على رأس المال ولا فضل في قيمة المبيع بان اشترى رب المال عبدا
 بألف قيمته ألف باعته من المضارب بالفين فإنه يبيعه مراجعة على ألف فهو كسئلة الكتاب (قوله) بان
 شري عبدا قيمته ألف الخ) حكم هذه الصورة كسئلة المصنف (قوله) وتعامه في البحر عن المحيط) عبارة
 المحيط باب المراجعة بين رب المال والمضارب أصله أن المضارب انما يبيع المشتري مراجعة على الثمن
 الذي استتم زواله عن ملك رب المال والمضارب فأما ما هو زائل من وجهه دون وجهه فلا يعتبر زائلا
 في المراجعة احتياطا والمراجعة مبنية على الامانة منفية عن الغدر والخيانة كالمكاتب إذا اشترى شيئا بألف
 ثم باعه من المولى بالفين فإنه يبيعه مراجعة على الألف لان الألف الأخرى لم يستتم زوالها عن ملك المولى
 والمكاتب فإنه بقي للمولى فيها حق ملك فلم يعتبر زائلا في بيع المراجعة ثم المسائل على قسمين اما ان كان
 المشتري في البيع الثاني هو المضارب أو رب المال وكل قسم على أربعة أوجه اما أن كان في الثمن الثاني
 أوفى المبيع فضل أو لا فضل في كليهما أو كان في أحدهما فضل في المبيع دون الثمن أو في الثمن فضل دون
 المبيع أما القسم الأول لو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه من المضارب بألف المضاربة ولا
 فضل في المبيع والثمن بأن كان قيمة العبد ألفا ورأس المال ألفا فإن باعه مساومة باعه كيف شاء وإن باعه
 مراجعة باعه على خمسمائة لان خمسمائة من الثمن لم يستتم زواله باعتبار العقدين لأنه ان زال عن ملك
 المضارب لم يزل عن ملك رب المال فإنه كان ملكا له قبل الشراء من المضارب وانما خرج من ملك رب
 المال في ثمن العبد خمسمائة في البيع الأول فيبيعه مراجعة على ما خرج عن ملكه ولو اشترى بألف وقيمه
 ألف وباعه من المضارب بخمسمائة ومال المضارب ألف فإنه يبيعه مراجعة على خمسمائة وأما إذا كان
 في الثمن والمبيع فضل على رأس المال بان اشترى رب المال عبدا بألف قيمته ألفان ثم باعه من المضارب
 بالفين بعد ما عمل المضارب في ألف المضاربة وورج فيها ألفا فإنه يبيعه مراجعة على ألف وخمسمائة لان
 ألفا خرجت عن ملك رب المال بالبيع الأول فلا بد من اعتبارها وخمسمائة من الألف الربح فخصه رب
 المال لم يزل عن ملكه لأنها كانت ملكا له قبل الشراء من المضارب فيجب طرحها بقي خمسمائة أخرى
 حصة المضارب من الربح لا بد من اعتبارها لأنه يخرج عن ملك المضارب إلى رب المال رقبته وتصرفا
 فيجب اعتبارها فيجب ضم هذين الخمسمائة إلى الألف الخارجة عن ملك رب المال بالبيع الأول فصار ألفا

وخمسمائة فيبيعه مراحمة على الالف لانه خرج عن ملك رب المال في عنه خمسمائة فاعتبرت في المراحمة
 وخمسمائة حصصة المضارب من الربح خرجت عن ملكه الى ملك رب المال وملك المضارب بازاها ربح
 العبد فوجب اعتبارها وما زاد عليها وهو ألف ملك رب المال قبل البيع وبعده خمسمائة رأس ماله
 وخمسمائة ربح لم يخرج عن ملك أحد فلم يعتبر بقي المعتبر ألفا فيبيعه مراحمة على ألف فأما اذا كان
 في الثمن فضل على رأس المال ولا فضل على رأس المال ولا فضل في المبيع بان اشترى رب المال عبدا بألف
 قيمته ألف باعه من المضارب بألفين فإنه يبيعه مراحمة على ألف لان الفازال عن ملك رب المال وعن
 المضارب رقية وتصرفا فاستتم زواله باعتبار التعيين فلا بد من اعتبارهما وخمسمائة من الالف الباقية حصصة
 رب المال لم يستتم زوالها عن ملكه لانها كانت ملكا له قبل الشراء وبعده رقية وخمسمائة أخرى حصصة
 المضارب ان خرجت عن ملكه الا انه لم يملك بازاها شيئا من رقية العبد فان جميع العبد مشغول
 برأس المال لا فضل فيه وانما استفاد بازاها ملك التصرف واذا لم يملك المضارب بحصته شيئا من العبد
 لا تعتبر حصته في المراحمة وجعل كأنها نويت كمن اشترى عبدا وزاد الاجنبي للبائع خمسمائة وسلمها
 الى البائع فالمشتري يبيع مراحمة على ألف ولا يبيع مراحمة على ألف وخمسمائة لانه لم يملك بتلك
 الخمسمائة شيئا من العبد ولو اشتراه رب المال بخمسمائة فباعه من المضارب بألفين يبيعه مراحمة
 على خمسمائة لان خمسمائة خرجت عن ملك رب المال فلا بد من اعتبارها وبقي ألف وخمسمائة
 فألف كانت ملك رب المال وخمسمائة من رأس المال وخمسمائة ربح ان زال عن ملك المضارب
 الا انه لم يستفد بازاها شيئا من رقية العبد فلا يعتبر فأما اذا كان في المبيع فضل دون الثمن بان كان
 العبد يساوي ألفا وخمسمائة فاشتراه رب المال بألف فباعه من المضارب بألف يبيعه المضارب
 مراحمة على ألف ومائتين وخمسين لان ألفا خرجت عن ملك رب المال لم يزل عن ملكه فلم
 يعتبر وخمسمائة حصصة المضارب من الربح فلم يملك بها الا مائتين وخمسين لان نصف الربح في العبد مائتان
 وخمسون فاعتبر ذلك القدر مع ألف وأما القسم الثاني فالوجه الاول منه وهو ما اذا لم يكن فضل في
 المبيع والثمن بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة قيمته ألف فباعه من رب المال بألف فإنه يبيعه مراحمة
 على خمسمائة لان الخمسمائة التي نقدها المضارب الاجنبي خرجت عن ملك رب المال والمضارب
 وخمسمائة أخرى لم يزل عن ملك رب المال رقية فلم يستتم زوالها عن ملكه فلم تعتبر ثلاثة وان فيه ما فضل
 بان اشترى المضارب عبدا يساوي ألفين بألف وباعه من رب المال بألفين فإنه يبيعه مراحمة على ألف
 وخمسمائة لانه استتم زوال ألف وخمسمائة عن ملك رب المال بشراء المضارب ونقدها الاجنبي ألف
 من رأس المال وخمسمائة حصصة المضارب من الربح لانه استفاد بازاها ربحا من رقية العبد بقيت
 خمسمائة حصصة رب المال من الربح ملكا له رقية وصار كمالو كان المشتري هو المضارب من رب المال وان
 كان الفضل في الثمن دون المبيع بان اشترى المضارب عبدا بألف قيمته ألف فباعه من رب المال بألفين
 يبيعه مراحمة بألف وخمسمائة لانه زال عن ملك رب المال ألف وخمسمائة ألف بشراء المضارب
 وخمسمائة بشرائه وهو حصصة المضارب من الربح وقد ملك بازاها عبدا رقية وتصرفا الا أنه ملك الرقية
 بشراء المضارب وشراؤه كشرائه بنفسه لانه وكيله وملك التصرف بشرائه من المضارب ولو اشتراه
 المضارب بخمسمائة فباعه رب المال بألفي درهم يباعه رب المال مراحمة على ألف ويخرجه على نحو
 ما مر وان كان الفضل في المبيع دون الثمن بان اشترى عبدا بألف قيمته ألفان ثم باعه بألف من رب

المال فانه يبيعه من ارجحة على ألف لان الزائل عن ملكه هذا القدر كالأل كان المشتري هو المضارب
فالخاص في هذه المسائل أنه متى كان شراء المضارب بأقل من الثمنين فان كان للمضارب حصة
ضمنها إلى أقل الثمنين ومتى اشترى رب المال باعه على أقل الثمنين ويضم إليه حصة المضارب ولو ملك رب
المال بغير شيء فباعه من المضارب لا يبيعه من ارجحة حتى يبين أنه اشتراه من رب المال لان المضارب يبيعه
لرب المال ورب المال لا يملك يبيعه من ارجحة وكذا المضارب وذلك لان الثمن ان زال عن ملك المضارب
لم يزل عن ملك رب المال فلا يعتبر زائلا احتياطا اشترى المضارب عبدا بألف وباعه من رب المال
بألفين ثم باعه رب المال من أجنبي مساومة بثلاثة آلاف ثم اشتراه المضارب من الأجنبي بألفين
لم يبيعه من ارجحة عند أبي حنيفة وعندهما يبيعه من ارجحة بألفين وهذا بناء على أنه يطرح الربح الحاصل
للمشتري الآخر من الثمن الآخر في العقد المتوسط عنده وعندهما لا يطرح كافي مسئلة مرت في البيوع
وهي ما اذا اشترى ثوبا بعشرة وباعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة فانه لا يبيعه عند أبي حنيفة وعندهما يبيعه
من ارجحة على عشرة لان عنده اذا طرح الربح من هذا الثمن لم يبق شيء من ثمنه وعندهما لا يطرح الربح
انتهى (قوله) ومثله لو الفضل في القيمة (الح) لعنه في الثمن وقوله أو في الثمن حقه أو في القيمة وعبرة
البحر كما ذكره (قوله) واذا خرج عنها بالدفع أو بالفداء غرما (الح) عبارة البحر بخدمهما (الح) ولا معنى لقوله
بالدفع (قوله) ان شا آفديا وان شا آدفعاً تأمل قال السندی وقال في البدائع في مسئلة المصنف فان
اختار أحدهما الدفع والآخر الفداء لهما ذلك (قوله) ويؤخذ من هذا (الح) فيه أن مقتضى كون مدعى
المضاربة خارجا أن تقدم بينته على أن جميع ما في يد المدعى عليه مال مضاربة

(كتاب الإيداع)

(قول الشارح لان الاعطاء يحتمل الهبة) فيه أن احتمال الوديعة في مثل هذه العبارة بعيد جدا لغة
وعرفا فلما اذا عدلوا عن المتبادر إلى غيره اه ط (قوله) وأجاب عنه أبو السعود بقوله أقول ليس
المراد من جعل القابلية شرطاً لعدم اشتراط اثبات اليد بالفعل بدليل التعليل والتفريع اللذين ذكرهما
الشارح (قول الشارح) فلو أودع مديونا فاستهلكها لم يضمن (الح) لان الصبي من عاداته تضيق
الأموال فاذا أسله إليه مع علمه بهذه العادة فكأنه رضى بالاتلاف بخلاف العبد البالغ فانه ليس من عاداته
ذلك وهو محجور عليه في الأقوال في حق سيده والمالك لما سلطه على الحفظ وقبله العبد كان ذلك من قبيل
الأقوال فاذا عتق ظهر الضمان في حقه لتمام رأيه (قول الشارح) كوكيله بخلاف رسوله (الفرقة
بين الوكيل والرسول غير مناسبة فان ظاهر المذهب أنه لا يضمن بالمنع لهما ومقابله أنه يضمن
فيهما والفرقة بينهما تلفيق بينهما ثم رأيت السندی نقل عن فتاوى النسفي في فروع
الوديعة عند قوله ليس للسيد أخذ وديعة العبد أنه يضمن بالمنع عن الرسول (قوله) ولكن
لقائل أن يفرق (الح) هذا الفرق واه (قوله) علم أنها للغير أو لا مقتضى ما يأتي آخر الغصب أنه
لارجوع للمأمور مع علمه أنها للغير فلتنظر عبارة الفصولين وستأتى هذه المسئلة في الوديعة فانظرها فيها
وقد أزال الاشكال عنها في التكملة (قوله) أما بتجهيل المالك فلا ضمان (الح) عبارة الرملي كافي السندی
وهذا كله بموت المودع بالفتح وأما بموت المودع بالكسر مجعلا فلا ضمان (الح) (قوله) قال بعض الفضلاء
وفيه تأمل لم يظهر وجهه كافي التكملة (قوله) فهي سبعة (الح) الذي تفسيده عبارة المنع أن
الاشباه ذكر عشر صور منها أربعة معلومة ذكرها غيره مجموعة وزاد ستة مفرقة من كتب اه وهكذا رأيت

في الاشباه ذكر أولاً بالتلفيق ما اذا مات الناظر مجهلاً أو القاضي أو السلطان أو أحد المتفاوضين ثم ذكر
 الستة التي ذكرها عنه المحضى (قوله هو القيم الآن الاخوين الخ) فيه سقط وأصله هو القيم على هذا
 الوقف كان للغائب أن يرجع في تركه المبت بحصته من الغلة وإن لم يكن الحاضر الذي قبض الغلة هو القيم
 على هذا الوقف الآن الاخوين الخ (قوله وبه علم أن اطلاق المصنف والشارح في محل التقييد الخ)
 الذي تحرر لنا في هذه المسئلة اعتماداً لطلاق عباراتهم في عدم الضمان ولولغلة غير المسجد كما يظهر ذلك
 بالاطلاع على أطراف كلماتهم وقد أفتى ابن عبدالعال شيخ صاحب البحر في ناظر على وقف غلته مستحقة
 لقوم معلومين بعدم ضمانه بعوته مجهلاً وليس في قولهم غلات الوقف ولا في عبارة أنفع الوسائل ما يفيد
 التقييد بل ما يفيد دل على أن الوقف على مستحقين (قوله ان كان المراد من المحجور ستة الخ) بل المراد
 بجميع أقسام المحجور السبعة وعلى تقدير أن المراد ستة يكون ما في النظم ثمانية عشر تأمل (قوله يؤيده
 ما في جامع الفصولين الخ) ليس فيما نقله عن الفصولين ما يؤيد أن الاب كالوصى (قول الشارح قبل
 أداء الضمان) أو الإبراء أو الحكم عليه به (قوله ولعل ذلك في غير الوديعة الخ) وقال السندی ولا يخفى
 أن صاحب المجتبى ذكر أولاً أن خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز يضمنها ولا سبيل للمودع عليها عند أبي حنيفة
 وعندهما شركة إلى أن ذكر ولو صب الردي على جيد يضمن مثل الجيد وفي عكسه كان شريكاً فقد فرعه
 على قولهما بأن الخلط سبب ثم استثنى منهما ما إذا خلط الردي بالجيد وهو صحيح وأما ذكر الشارح
 له هنا مع اقتصاره على قوله فلا معنى له لانه إذا خلطه ملكه ووجب ضمانه اهـ (قول الشارح
 وهذا إذا لم يضره التبعض) ظاهره أنه لو أنفق بعض الوديعة مما يضره التبعض ثم هلك الباقي أنه
 يضمن الجميع أو يضمن ما أخذ ونقصان ما بقي اهـ سندی (قوله ولم يقبضها حتى هلكت عند
 المرتهن لا ضمان على الراهن) أي ضمان التعدي لا ضمان قضاء الدين لان الراهن بعد ما قضى الدين
 يرجع عما أدى لان الرهن لما هلك في يد المرتهن صار مستوفياً حقه من مال الرهن فيرجع المعير على
 الراهن بما وقع به الايفاء كما يأتي له في الرهن عن الكفاية (قول الشارح لان العقار لا يضمن بالجحود
 عندهما خلافاً للمحمد في الاصح) مقابله ما روى عن الامام من ضمان العقار بالجحود كالمقول (قوله
 ونقل في البحر عن الخلاصة أنه لا يصدق) عبارة الخلاصة من الفصل الثاني وان أقام البينة أنه ردها قبل
 الجحود وقال غلطت في الجحود أو نسيت أو ظننت أني دفعته فأنصاف في قولي لم يستودعني قبلت بينته
 أيضاً في قياس أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الاقضية لو قال لم يستودعني ثم ادعى الرد أو الهلاك لم يصدق
 (قول الشارح حلف المالك ما يعلم ذلك) محل التحليف إذا لم ينكر أصل الايداع لتناقضه حيثئذ
 بخلاف ما لو أنكر الوديعة فانه يحلف حيثئذ لعدم تناقضه كذا تفيده عبارة الهندية التي نقلها ط
 وحيثئذ لا فرق في كلام الشارح بين ما إذا أقام المالك بينة على الايداع أو أقر المودع بعد جحوده الوديعة
 تأمل نعم لو أنكر الايداع ثم ادعى الرد قبل الجحود وقال غلطت في الجحود أو نسيت أو ظننت أني
 دفعتها وبجسر عن البرهان على الرد يحلف حيثئذ المالك لا ارتفاع تناقض المودع كما قبلت بينته حيثئذ
 (قوله فان ما رأيت في الخلاصة موافق الخ) عبارتها على ما في حاشية البحر قضى عليه بقيمة يوم الجحود
 فان قال الشهود لا تعلم قيمته يوم الجحود لكن قيمته يوم الايداع كذا قضى عليه بقيمة يوم الايداع (قول
 الشارح وبأهله لا) أي ولا بد من السفر بهم كما يفيد ما قالوه (قوله فتبين أن ما في المتن والشرح غير
 الصحيح المجمع عليه) لعل أصل هذه العبارة على المجمع عليه على الصحيح تأمل لكن المناسب حذف

قوله والشارح (قول يتبع الدافع بنصف ما دفع الخ) فأبو يوسف وإن قال بجواز دفع المودع حصته الحاضر وصحة هذه القيمة لكن يشترط سلامة الباقي للحاضر فإذا لم يسلم لا ينتفي الضمان عنه (قول قال المقدسي يخالف لما عليه الأئمة الأعيان) وأيضا قدم قول الامام في الخاتمة وتقدمه يفيد اختياره (قول الشارح أو أحرز) يعني أو كان البيت الذي حفظه افييه أحرز سندی (قول أي اذا غصبت من الوديع الخ) الظاهر أن المودع يصدق لبراءة نفسه لانتفي الضمان عن الغاصب اذا أراد المالك تضمينه تأمل (قول لا يضمن المودع لانه وصى الميت) فيه تأمل فان المودع وكيل وليس في الكلام ما يدل على أنه جعله وصيا (قول يصح الدفع) فإذا برهن على هذا الدفع انتفي الضمان عنه (قول في جامع الفصولين ولو ضمن المعالج الخ) ما ذكره الشارح يوافق ما يأتي نقله عن القهستاني وغيره وما في الدرر يوافق ما في الفصولين وهو المرجح للتعبير عنه بالظاهر (قول ولو أحسد سرقها يضمن) عبارته في التنقيح ولو سرقها سارق يقطع الخ (قول ولو وضعها في الدار الخ) لا يدخل لها في ضمان فيه ولا ما بعدها أيضا فان الضمان للتقصير وعدم القطع لعدم الحرز (قول فالقول قول الرسول الخ) أي في براءة نفسه فقط فلا ينسأ في ما في نور العين من أن القول للمرسل أي في عدم سقوط حقه تأمل (قول ضاع من المديون) لان أمر المدين لم يصح اذ دينه في الذمة لافي العين بخلاف الوديعة (قول من أنه لا يضمن) لكنه يؤمر بالبحث عنها في مسألة الشارح الأولى ط (قول ولو لم ينفق عليها المودع حتى هلك يضمن) ينظر الفرق بين هذه المسئلة حيث قيل بالضمان لو ترك الاتفاق وبين ما ذكره من أنه لو خاف الفساد ولم يرفع الامر للقاضي حتى فسدت فلا ضمان تأمل ثم ظهر أن المسئلة خلافية كما يفيد ما يأتي في مسألة نشر الصوف (قول لكن نفقتها على المودع) أي بأمر القاضي كما هو ظاهر (قول مستغفر للمادفعه) لعله مستغفرا للتركة وما في ط ليس فيه هذه الزيادة وكذلك عبارة الجموي موافقة لما في ط وقوله سواء كان الخ ليس في الجموي (قول سوقى قام الى الصلاة الخ) فيه سقط والاصل سوقى قام من دكانه الى الصلاة الخ

(كتاب العارية)

(قول وانعقادها بلفظ الاباحة الخ) ساقه في البحر تفرع على المذهب (قول وأما الإيجاب فلا يصح به) محل تأمل فان البيع والهبة يصحان بالتعاطي فالعارية كذلك بالاولى (قول الشارح وصرح في العارية بجواز اعادة المشاع الخ) هذا أورد جوابا عن سؤال مقدر تقديره ان العارية لو كانت تعليكا للمنفعة كيف صححت اعادة المشاع فإنه مجهول العين فأجاب بقوله يعني أن الخ لكن قوله لعدم لزومها لاحاجة اليه لان جهالة العين في الاذم لا تمنع سندی (قول الشارح والهبة بها أي مجازا) لا يتأتى ذلك على ما قاله الزيلعي من الاشتراك (قول أن يأمره برفع البناء على كل حال) أي ولو مع شرط القرار وقت وضع الجذوع أو حفر السرداب بخلاف المشتري حيث لا يتمكن من الرفع مع هذا الشرط أبو السعود (قول والزراعة) الظاهر اعتماد ما يأتي عن الزيلعي من أنها مما يختلف بالاستعمال (قول لمن يختلف استعماله) مقتضاه أنه يعبر لمن لا يختلف استعماله كأن كان مساويا له مع أنه لا يعبر مطلقا مع التقييد (قول قال أبو السعود وتعبه شيخنا بان سلب الخ) ما قاله عن شيخه مدفوع فانه في متن الوقاية انما تعرض لما اذا أجز المستعير ولم يذكر ما اذا رهن كما وقع للمصنف ولم يذكر أيضا في الكنز مسألة

الرهن (قوله قال شيخنا حكم المرتهن في هذه الصورة الخ) ما قاله أبو السعود عن شيخه من أنه لا رجوع
 للمرتهن على الراهن المستعير لعله كونه صار غاصبا غير تام لأنه وان صار غاصبا بما ذكره الراهن المستعير
 غاصب أيضا بالدفع إليه فيكون المرتهن غاصب الغاصب فتكون هذه المسئلة نظير المسئلة الخامسة التي
 نقلها الشارح اذ لا فرق بينهما ولذا قال السندی ويؤخذ من جواب المسئلة الخامسة جواب مسألتنا
 لان كلام من المستعير والمرتهن لا يملك الرهن فكما أن المرتهن اذ ارهن يخيّر المالك في تضمين أيهما شاء
 ويرجع الثاني على الاول ان ضمنه وكذلك الحكم في المستعير اذ ارهن ومتى ضمن المرتهن الثاني
 والمرتهن من المستعير يرجع كل منهما بالدين على الراهن اه وقال قوله سكت عن المرتهن الخ أي هل
 للمعير تضمينه أولا أقول عبارة الشربلالية تشعر بأن له تضمينه والمسكوت عنه انما هو رجوع المرتهن
 بعد تضمين المعير له على المستعير (قوله الشارح ويرجع الثاني على الاول) بما ضمنه لانه غره
 سندی (قوله الشارح وهذا) أي التفصيل السابق في جواز اعادة المستعير وإيجار المستأجر وعدمه
 وقوله مطلقا أي سواء كان مما يختلف بالاستعمال أولا عين أولا (قوله ينبغي أن يحتمل هذا الاطلاق
 الذي ذكره الخ) الظاهر اعتمادا هنا (قوله كما حمل الاطلاق الذي ذكره) يعني الكافي شربلالية
 (قوله لكن في الهداية لو استعار دابة الخ) الظاهر اعتمادا في الهداية لا ما في الزيلعي لانه بحث منه
 (قوله لكن أشار إليه الشارح الخ) لم يوجد فيما يأتي هذه الإشارة (قوله فعليه مثلها أو قيمتها) لم يظهر
 إيجاب المثل لان التريدين من القيمات ونحو ما في المنع في الخاتمة ولعل ذلك يختلف باختلاف التريد
 (قوله ويدل عليه تنظيره الخ) فيه أنه يحتمل رجوعه للمنفق فلا يدل حينئذ على مدعاه وقوله لان الرمي
 الخ أي من غير تعدل الاذن فيه فلا يضمنه (قوله تأمل في هذا التعليل) وجه التأمل أن العارية
 لا تتوقف صحتها على العلم بالمنفعة كما تقدم عن البحر ومقتضى هذه العلة أن صحتها المأذ كرمع أنها تصح
 مع الجهالة تأمل وتعليل الهداية ظاهر حيث قال أما الجواز فلانها منفعة معلومة تملك بالاجارة فكذا
 بالاعارة (قوله) حيث يكون الخيار للمعير كما في الهداية) عبارة الهداية وان كان وقت العارية
 ورجع قبله صح رجوعه وضمن المعير ما نقص من البناء والغرس بالقلع كذا ذكر القدوري وذكر
 الحاكم الشهيد أنه يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان له الا أن يشاء المستعير أن
 يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك لانه مملوك قالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فاختار لرب
 الارض لانه صاحب أصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالأصل اه ويعلم من هذا أن المناسب
 كتابة ما نقله المحشي على الشق الثاني (قوله المصنف وضمن ما نقله بالقلع) علل الضمان في الدرر
 وغيرها بان المستعير صار مغرورا من جهة المعير حيث وقت له والظاهر هو الوفاء بالعهد فيرجع
 عليه دفعا للضرر عنه اه لكن في وجوب الضمان بالتغيرير هنا خفاء اذ هو لا يوجب الا في ضمن عقد
 المعاوضة ثم رأيت في العناية والكفاية الجواب عن ذلك (قوله فان ضرر ضمان القيمة مقولوعا) هكذا
 عباراتهم ومقتضى النظر وجوب قيمة البناء قائما الى المدة المحدودة (قوله يخير بين ضمان ما نقص الخ)
 أي مع القلع وضمن القيمة بدونه (قوله فلو قيمته قائما في الحال الخ) عبارة التكملة مقولوعا وعبارة ط
 مستحق القلع وقال الزيلعي معنى قوله ضمن أن يقوم قائما غير مقولوع لان القلع غير مستحق عليه قبل
 الوقت (قوله أي ابتداءها) لم يظهر معنى لهذا التفسير (قوله والكسوة على المستعير) صوابه
 على المعير (قوله والظاهر أن المراد بالاذن الخ) الظاهر كفاية الاذن دلالة وموضوع ما نحن فيه

ما اذا استأجر الدابة مثلاً للحمل عليها في هذا اليوم وانظر التكملة ﴿ قول المصنف بان كانت
العارية مؤقتة الخ ﴾ علل الضمان فيما لو رد العارية مع أجنبي في جامع الفصولين بان العارية
انتهت بالفراغ عن الانتفاع فبقى مودعاً فلا يودع اه وعلى هذا لا حاجة لتقييد العارية بما اذا كانت
مؤقتة كما فعل المصنف تبعاً للزيلي ويزول اشكال هذه المسئلة (قوله لانه بما ساء كهابعد يضمن الخ)
هنا سقط والاصل لانه بما ساء كهابعد مضمي المدة يصير متعدي بحيث اذا هلك في يده ضمن الخ (قوله
فيما يختلف وليس كذلك) لكن في السندى عن الذخيرة أن القول بان العارية تودع أولاً وتودع محله
ما اذا كان المستعير يملك الاعارة أما فيما لا يملكها الا بملك الايداع بالاتفاق فتقييد الشارع مبنى على
ذلك اه (قوله ومسئلة الغير خلافية) لعلة الغصب بدل الغير وعبرة الخلاصة الغاصب اذا رد الى عبد
يقوم عليها هل يبرأ قال الصدر الشهيد لم يذ كر هذا في الاصل وقال مشايخنا يجب الخ (قوله وفي
البرازية استعار من صبي مثله الخ) في الفصل ٣٣ من الفصولين صبي استعار من صبي شيئاً فدفعه هو
لغير الدافع ولو كان الدافع مأذوناً يبرأ الآخذ لصحة أخذه وضمن الدافع لتلف بتسليطه ولو كان الدافع مجبوراً
ضمن كل منهما ما اذا دافع غاصب والآخذ غاصب الغاصب أقول لو أراد بالمأذون مأذوناً في التجارة لافي هذا
الدفع ينبغي أن يضمن كل واحد منهما كما في المجبور اذا دافع غاصب حينئذ وان كان مأذوناً في التجارة
اعدم المالك والاذن في الدفع فيصير الآخذ غاصب الغاصب فينبغي أن يضمن كل منهما ولو أراد الاذن في
هذا الدفع أيضاً ينبغي أن لا يضمن الدافع أيضاً لاذن المالك اه وفي حاشيته للقرماني بعد نقله عبارة
الفصولين مانصه أقول يحتمل أن يكون مأذوناً بالاستعمال بنفسه فقط فاذا دفع الى غيره فقد خالف أمر
المالك وهو موجب الضمان في حق نفسه دون الآخذ منه لأخذه باذنه اه فيكون الدافع المأذون
بالاستعمال بعد الفراغ منه مودعاً على ما تقدم عن الفصولين وليس له الايداع فيضمن به والآخذ مودعاً ولا
ضمان عليه وكذلك يقال في مسئلة البرازية (قوله يضمن الاول لا الثاني) لم يظهر وجه عدم ضمان
الثاني ﴿ قول المصنف ولو أعار مثله فاستهلكها ﴾ كذلك الهلال وقوله ضمن الثاني للحال أى ولا ضمان
على الاول ان كان المدفوع مال سيده وان مال غيره عارياً أو ودعة فبعد العتق وان غصباً فيضمن للحال
(قوله فعبد مجبور فاعل الخ) أى أن لفظ مجبور الاول صفة الفاعل والثاني صفة المفعول (قوله وهذا
لا يناقض ما مر) أى في كلام البرازي ويناقض ما قاله في الفصولين بقوله والا فلا فانه صادق بعبارة البرازية
الا أن يخص بغير صورة البرازي (قوله الا أن السارق من تحت الخ) هنا سقط وأصله ألا يرى أن
السارق الخ ﴿ قول الشارع أو تارة وتارة ﴾ لا حاجة اليه ﴿ قول المصنف فالقول له ﴾ أى الاب فيما زاد على
جهاز مثله الا في الكل سندی (قوله ويؤيده ما في وكالة الاشهاد الخ) علله في الولوجية بأن المبيع اذا
كان قائماً كان ملك الورثة ظاهراً فيه فالوكيل بهذا الاخبار يريد ازالة ملكهم ظاهراً فلم يصح اخباره
أما اذا كان هالكا فالوكيل بهذا الاخبار لا يريد ازالة ملك الورثة بل ينسكروا وجوب الضمان باضافة البيع
الى حالة الحياة والورثة يدعون الضمان بالمبيع بعد الموت فيكون القول قول المنكر اه يرى ﴿ قول الشارع
لان ردها عليه ﴾ التعليل الصحيح العرف (قوله أرض آجرها الخ) لا حاجة له في التمثيل

(كتاب الهبة)

(قوله أى بلا شرط عوض) والاولى للشارح الاتيان به حتى يظهر قوله لأن الخ (قوله على أنه اعترضه

الجوى الخ) كأن الجوى فهم أن المراد بالشرط من قوله بالشرط عوض الشرط من المتعاقدين مع أنه
 ليس مراد ابل المراد أن الشارع لم يشترط العوض لتحقيقها ولا شك أن هذا صادق بما إذا لم يوجد أصلاً أو
 وجد مع عدم اشتراط الشارع له تأمل وعبارة الجوى بلا عوض أى بغير بدل فخرج البيع وهذا
 تعريف للهبة المطلقة لا لمطلق الهبة وحيث لا حاجة إلى ما قيل أى بالشرط العوض لأن عدم العوض
 شرط فيه لأن قوله بلا عوض نص الخ وانظر ما في تكملة الفتح (قوله قلت والتحقيق أنه ان جعلت
 الباء الخ) فيه أنه إذا لوحظ تقدير المضاف لا يكون فرق بين جعل المتعلق الحسباً والحال المذكورين
 وإذا لم يقدر لا يكون فرق بينهما فالمدار على تقديره لا على المتعلق تأمل (قوله الظاهر نعم فليراجع)
 الظاهر من عباراتهم عدم التوقف على الاذن في المجلس فانهم انما شرطوا الصحة الهبة الاذن ولم يشترطوا
 أن يكون في المجلس (قوله غير صحيح ما لم يأت بالقبض) فيه تأمل بل هذا من مسائل هبة العن
 فيقال فيه ما قيل فيها مع شرط عدم الشيوع (قوله ومقتضاه عزله) فيه سقط وأصله ومقتضاه أن له
 عزله (قوله ولعل الحق الاول) يدل له ما في المنبع عن البدائع ركن الهبة الايجاب من الواهب فأما
 القبول من الموهوب له فليس بركن استحساناً والقياس أن يكون ركناً وبه قال زفر (قوله المصنف
 وعدم صحة خيار الشرط فيها) عدم صحة خيار الشرط فيها صادق ببطلانه فقط كفى البراء وبطلانها
 معاً كفى الهبة فاستقام كلام المتن وصح قول الشارع وكذا الواجح واندفع ما قاله ط تأمل وعبارة
 الخلاصة ولو وهب على أن الموهوب له بالخيار ثلاثة أيام ان اختارها قبل أن يتفرق جاز ولو أبرأه عن الدين
 على أنه بالخيار ثلاثة أيام صح البراء وبطل الشرط (قوله وهذا مخالف لما مر في باب خيار الشرط)
 تقدم له ما يفيد أن المسئلة خلافية (قوله المصنف ولو ذلك على وجه المزاح) أى ما ذكر من الايجاب
 ويوافق ما في القهستاني وشريعة تليد العين ولو هازلاً به يسقط ما في التكملة تبعاً لحاشية البحر
 من أن الهزل في طلب الهبة لا في الايجاب لكن الانعقاد به محل تأمل فان الهبة تليد وهو يعتمد الرضا
 والرضا غير حاصل مع الهزل (قوله وفيه أن ما في الخاتمة فيه لفظ الجعل الخ) فيه أن ما في الخلاصة
 فيه لفظ الجعل أيضاً المسلط على قوله باسم ابني نعم في الخلاصة تردد في قوله اغرس باسم الخ وجزم في
 الخاتمة بعدم الهبة (قوله وكذا لو اتخذ لتليده ثياباً الخ) هذا محمول على ما اذا تمت الهبة له كأن سلمها
 للتليد فلا ينافي ما نقله في التكملة عن الخاتمة من الفرق بينه وبين الولد الصغير (قوله ليس خطاً بالابنه
 بل لاجنبى الخ) لو قال وبالاتخاذ لاجنبى لاتم الهبة وما هنا فيما لو قال ذلك للابن فبغرسه بعد هذه المقالة
 يكون له أو ما هنا مبني على العرف لثم الفرق تأمل (قوله وبه يظهر التوفيق بين القولين الخ) بل الخلاف
 حقيقي كما يظهر من فروعهم ومن هذا ما نقله في التكملة هنا عن الترخاوية عن الذخيرة نعم من اشترط
 القبول أراد به ما يشمل الفعل ومن لم يشترطه قال لا بد منه للدخول في ملكه لا لتحقيق الهبة وبهذا تندفع
 المخالفة في الفروع المذكورة في التكملة (قوله والسادس النحلة) مكررة مع الهبة وكذا ما قبلها
 (قوله والسابع الجنين) ظاهره أنه إذا قبضه بعد الولادة يصح مع أنه فيما يأتى أنه لو وهب الحمل وسلمه بعد
 الولادة لا يصح ط على أن هذه الصورة مكررة مع الهبة والاحسن أن تصور فيما لو أوصى به وفي
 بعض النسخ الخبيس وهي مكررة بالوقف (قوله والثامن الصلح) إذا كان بمعنى الصرف فينبذ هو
 داخل فيه (قوله وان لم يكن مشغولاً جاز إذا الخ) فيه سقط وأصله جاز كما إذا الخ (قوله جازت الهبة فيها
 الخ) هنا سقط والأصل جازت في المتاع خاصة وان بدأ فوهب له المتاع وقبض الدار والمتاع ثم وهب

الدار جازت الهبة فمما الخ (قوله قال صاحب الفصولين فيه نظرا الخ) ما ذكره موافق لما نقله عن شرح المجمع (قوله يقول الحقير صل أى الاصل الخ) عبارة نور العين يقول الحقير يؤيده ما يأتي قريبا نقلا عن قاضيان من مسئلة جارية عليها حلى الخ ص عكس في هاتين الصورتين يقول الحقير الظاهر أن هذا هو الصواب كما لا يخفى على ذوى الالباب اه وص رمز الفتاوى الصغرى للصدر الشهيد الآن الذى فى جامع الفصولين ضل بدل ص وهو رمز لبعض الكتب لكن فى تأييد بحث الفصولين بما فى الخانية بحث كما يعلم من الفرق المذكور فى الولوالجية بين مسئلة الخانية وبين ما اذا وهبه دار فيها مناعه وأهله من أن قيام هذا الشغل ساقط عادة لأنه لم يسلم عريانا عادة ولا كذلك فى تلك المسئلة اه والحاصل أن المسئلة خلافية فعلى ما فى الشارح الدابة مشغولة بالسرج واللجام وعلى ما فى ص بالعكس (قوله كان وهبه دارا والاب ساكنها الخ) فى الفصل الثالث فى الهبة للصغير من تمة الفتاوى تصدق بارض قد زرعها على ولده الصغير جاز وان كان الزرع لغير الاب باجارة لا يجوز لان يد المستأجر ثابتة على الارض وانها تمنع القبض للصغير بخلاف يد الاب وفى المنتقى وهب دارا لابنه الصغير وفيها ساكن بأجر لا يجوز ولو كان بغير أجر أو كان الساكن هو الواهب جاز لان يد الساكن بأجر ثابتة على الموهوب بصفة الزوم فيمنع القبض فيمنع تمام الهبة بخلاف ما اذا كان بغير أجر وبخلاف ما اذا كان الساكن هو الواهب لان الشرط قبضه ويده على الدار تقرر قبضه وفيه أيضا عن أبى يوسف لا يجوز للرجل أن يهب لامرأته أو تهب لزوجها أو لاجنبي وهما ساكنان فيها وكذا الهبة للولد الكبير ولو وهب لابنه الصغير والواهب فيه جاز وعن أبى يوسف لا يجوز فى رواية ابن سماعة اه فعلى هذا ما ذكره فى الخانية من عدم الجواز هور رواية ابن سماعة عن أبى يوسف وجعل فى الولوالجية على ما نقله عنها فى التكملة رواية الجواز عليها الفتوى (قوله مستدرل بأن الشغل هنا الخ) قديقال ذكره للاشارة الى أن الشغل بملك المستعير كالشغل بملك الاب (قوله قد علمت ما فيه مما قدمناه الخ) الذى تحرر أنهم ما قولان صحيحان يجوز العمل بكل منهما لكن أحدهما وهو ما عبر عنه بلفظ الفتوى أكد (قوله لينظر فيما لو ظهر باقرار الموهوب له) لاشك فى أنه طارئ اذا اقرار رجعة فاصرة ولذا لا تستحق به الزوائد (قوله بمنزلة المساع الخ) هذا لفظ المنع وكتب عليها الرسمى ما ذكره المحشى بقوله أقول لا يذهب الخ وفيها بعض اختصار كما نقل ذلك القتال فى حاشيته (قوله أى بان يرجع الخ) تصوير للمنفى أى لا يكاف ذلك (قوله ولكنه ليس على إطلاقه الخ) فى جامع الفصولين من آخر الفصل السابع عشر كل شئ مضمون فى يده بقبضته لو شراه يقع الشراء والقبض معا ولا يحتاج الى قبض جديد وكل شئ مضمون بغيره أو أمانة فلا بد من قبض جديد وأما الهبة فانها تقع والقبض معافى الوجه كلها ثم قال فالرهن لو باع الرهن من مرتبه لا ينوب قبض الرهن عن قبض البيع ولو وهبه منه يقع العقد والقبض معا والمبيع قبل قبضه مضمون بالثمن ولو شراه ولم يقبضه حتى وهبه من بائعه فهو اقالة ولو أجزه منه من مرتبه صح ولا يصير قابضا لم يجد قبضا لاجارة بخلاف ما لو أعاره منه حيث يصير قابضا وان لم يجد منه حتى لو هلك قبل أن يستعمله يهلك أمانة الخ والذى فى شرح الاقطع على ما نقله السندى فيه بعض مخالفة لما فى الفصولين ونصه اذا كانت العين فى يد الموهوب له مضمونة فهو على وجهين ان مضمونة بمثلها أو قيمتها كالعين المغصوبة والمقبوضة على السوم فانه يملك بالعقد ولا يحتاج لتجديد قبض لان القبض الذى تقتضيه الهبة قد وجد وزيادة وهو الضمان وذلك الضمان تصح البراءة منه ألا ترى أنه لو أبرأ الغاصب من ضمان الغصب جاز وسقط فصارت الهبة براءة

من الضمان فبقبض من غير ضمان فتصح الهبة وان مضى بغيرها كالمبيع المضمون بالثمن وكالرهن المضمون بالدين فلا بد من قبض مستأنف للهبة وهو أن يرجع الى الموضع الذي فيه العين ويعضى وقت يتمكن فيه من قبضها وذلك أن العين وان كانت في يده مضى بغيره إلا أن هذا الضمان لا تصح البراءة منه مع وجود القبض الموجب له فلم تكن الهبة براءة وإذا كان كذلك لم يوجد القبض المستحق للهبة فلم يكن بد من تحديد قبض اهـ (قوله) ولولا لم يكن له تصرف في ماله انما له تأديبه وتسليمه في صناعة ز يلغى (قوله) وهذا اذا علمه وأشهد عليه الخ) عبارة العناية والقبض فيه باعلام ما وهب له اهـ (قوله) لعله احتراز عن نحو وهبته شيئا من مالي ونحو وهبته عبدا من عبيدي لكن الظاهر أن هذا اذا لم ينو به شيئا معيناً اذا الموهوب حينئذ ليس مجهولاً في نفسه قال الرجعي وهل يشترط أن يكون محجوزاً مقسوماً كما هو الشرط في الهبة أو يقال انما شرط ذلك لاجل تمام القبض وهو مقبوض لولي القبض فلا يفتقر لذلك يحزر (قوله) لا يعدل عن تصحيح قاضيهان في التتمه من الفصل الثالث اذا كان الصغير في عيال الأخ أو الجد أو العم أو الأم أو الاجنبي والاب حاضر فقبض من في عياله هل يجوز اختلف المشايخ فيه ذكر شيخ الاسلام وشمس الأئمة أنه لا يجوز وذكر في شرح الجامع أنه يجوز وبه يقتضى (قوله) وانظر حكم رد الولي والظاهر أنه لا يصح الخ) فيه أنه حيث جاز الرد من الصغير مع أنه لا نفع له فيه فليكن الولي كذلك كما أنه يصح من العبد المحجور على ما استظهره الفتاوى وكذا المكاتب وقد عللوا صحة رد الصغير بأنه ليس فيه ابطال حق له فملكه كما ذكره في اللولولية فيقال في الولي كذلك وقد بطلت بمجرد الرد (قوله) ليس له الرجوع عليه (أى الصغير لا الكبير) (قول الشارح لعدم الشيوع) لانهم ما سلموا له جملة وهو قبضها كذلك ز يلغى (قوله) لو كانا صغيرين في عياله جاز عندهما بل هو جائز عنده أيضا فالاولى حذف عندهما أو ابداله بصغير الجمع (قوله) لانه لا فرق بين الكبيرين والصغيرين (أى اذا كان لهما وليان والاب جاز عنده أيضا لعدم الشيوع عند القبض (قوله) والآ خر صغيرا) أى في عيال الواهب (قوله) صوابه في عيال الواهب اذ لو كان الصغير في عيال الكبير الموهوب له لجازت اتفاقا لانه يقبضها جملة نصفها لنفسه ونصفها للصغير الذى في عياله فتصح عندهم (قوله) عبارة الخاتمة وهب داره لابن له الخ) في التتمه ما يدل على خلاف في هذه المسئلة ونصه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى من رسائل غير مضاف لاحد أن من وهب دارا لابن له وأحدهما صغير أن الكبير ان قبض جازت الهبة وذكر بعده عن أبي يوسف أن الهبة باطلة وهو الصحيح لان الهبة من الصغير منعقدة حال مباشرة العقد لقيام قبض الاب مقام قبضه والهبة من الكبير تحتاج الى القبول فكانت الهبة من الصغير سابقة فتمكن الشيوع (قوله) ثم ظهر أن هذا التفصيل مبنى على قولهما الخ) ومدار الخلاف أن هبة الدار من رجلين تملك النصف من كل عنده وعندهما تملك كل الدار لهما جملة منبج وانظره في بيان هذه المسئلة وفيه أنه يعتبر الشيوع وقت القبض وهما عند القبض والعقد جميعا ولذا جوزاها من واحد لاثنين لانه لم يوجد في الخالين بل في احدهما تأمل (قوله) تقدم أى للشارح (قوله) أو نصفهما واحد منهما الخ) المناسب نصف المجموع والاولو كان المراد ما قاله لفسد الهبة لجهالة الموهوب (قول الشارح) فهذا يدل على كون سقف الواهب الخ) ويكون نظيره هبة الدابة المسرجة دون السرج

(باب الرجوع في الهبة)

(قول المصنف فالزيادة المتصلة) قال الزيلعي المراد بالزيادة المتصلة الزيادة في نفس الموهوب بشئ يوجب

زيادة في القيمة (قوله) لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا) وذلك كما في الوشب ثم شاخ فاندزاد في بدنه وانتقص من جهة شيخوخته ومقتضى هذا أن القهستاني يقول في هذه المسئلة بعدم الرجوع وهي ذات خلاف ولم يذكر أحد الخلاف فيما زاد بنفس الزيادة بل أجمعوا على عود الرجوع وما في الثانية لم يتعرض لهذه المسئلة بالاستدراك فيها وما في القهستاني محل تأمل (قوله) ولو كانت الزيادة بناء فانه يعود) فيه سقط وأصله ولو كانت الزيادة بناء فانه يعود (قوله) الزيادة في العين) فيه سقط وأصله الزيادة البائية في العين (قوله) وعن الهندية) لعله الهداية أو وقع التحريف في الاول (قوله) وهب المريض عبد الامال له غيره الخ) هكذا عبارة البزازي وفيها تأمل ولتراجع نسخة أخرى من آخر الفصل من نزع في هبة المريض ثم راجعت نسخا كثيرة مصححة فوجدتها موافقة لما هنا وظهر أن الصواب في التعليل أن يبدل الاعتاق بالهبة والواهب بالموهوب له ومع هذا فهو ظاهر على غير المختار (قوله) لا ينقض البيع الخ) نفاذ البيع في هذه الصورة والعق فيما اذا كان قبل موت الواهب انما يظهر على مقابل المختار على ما يعلم من توجيه مسئلة الجوهرية من أنه يتعلق حق الغرماء بتركه عرض الموت وهبته حينئذ وصية لا تنفذ مع استغراقها بالدين فلذا يلزمه عقرها لانه لم يملكها قبل الموت حيث كانت وصية ولا بعده لتعلق حق الغرماء وسقط الحد للشبهة كما ذكره في التكملة اه ثم رأيت المقدسي ذكر آخر كتاب الهبة مانصه في الذخيرة وهب داره وسلمها فوات ولا مال له غيرها ولم تجز الورثة بطل في الثلثين فقط وبهذا تبين أن ملك الورثة واستحقاقهم يثبت مقصورا على حالة الموت ولا يستند الى أول المرض والا لفسدت في الثلث وذكر محمد بن موسى الخوارزمي أن المريض لو وهب أمة وسلمها فوطئها فوات الواهب ولا مال غيرها ونقض في الثلثين كان عليه ثلثا العقر لهم وهذا يشير الى أن حق الورثة يستند ولا يقتصر ذكره ولم يسنده ولو كان صحيحا لبطلت الهبة في الثلث الباقي في مسئلتنا فلا يكاد يصح لانه يخالف لجواب كتب أصحابنا أنه يقتصر ولا عقر اه أقول ولا يخالف ما في الخانية والخزانة وغيرهما وطئ أمة وهبها مريض فوات وعليه دين مستغرق رد الهبة وعليه العقر وهو المختار لان ذلك لحق الغرماء لا الورثة وفي الخزانة مريض وهب لمريض عبدا وسلمه فأعتقه وليس لواحد مال غيره ثم مات الواهب ثم مات الموهوب له سعى في ثلثي قيمته لورثة الواهب وفي الثلث لورثة الموهوب له اه بلفظه وبه يظهر الفرق بين المسئلتين (قوله) وتصح الهبة في ثلاثة من ثمانية) فيه شيء وانتظر عبارة الاصل (قوله) بسكون الهاء) وقول النظم كذا دية المراد أنها تسقط بموت من وجبت عليه من العاقلة لأنها تسقط بموت القاتل عن العاقلة فان المصريح به في أول جنابة الرقيق عدم سقوطها عنهم بموته ولا تسقط أيضا عن القاتل بموته اذا وجبت عليه كما يفيد ما ذكره الوافي في حواشي الدرر من الكفالة ونصه قوله الدين الصحيح دين لا يسقط الخ اعترض في هذه العبارة على صاحب السكا في بأنه قال وتصح الكفالة بالمال معلوما كان أو مجهولا اذا كان دينيا صحيحا مثل أن يقول كفلت عنه بمالك عليه وكذا لو قال كفلت لك بماء أصابك من هذه الشجرة التي شجرت فلان وهي خطأ يصح بلغث النفس أو لم تبلغ وقد صرح نفسه في كتاب الزكاة بأن الدية كبديل الكتابة ليست بدلين حقيقة حتى لا تستوفي من تركته من مات من العاقلة اه ويمكن التوفيق بينهما بأن المراد من الدية المذكورة أولا الدية التي تجب على الجاني من مال نفسه وبالدية المذكورة ثانيا ما يجب على العاقلة على ما صرح به لانه لما كان مبنيا على النصرة صيانة لمال القاتل عن الاستئصال كان فيه شائبة التبرع فلم يجب بعد الموت اه وانظر ما في الهداية والعناية من باب المرتد وفي شرح الاشياء مما سقط بالموت نفقة الاقارب والدية على

العاقلة اه وفي الفتح من كتاب الزكاة لا تؤخذ من تركه من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق
 الصلة انتهى وقال الشارح في باب المرتد اذ القاطع فقتل أو مات ثم سرى الى النفس فهدر لفوات محل القود
 ولو خطأ فالدية على العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضاء عليهم خاتبة (قوله كافي الانقروى) ومثله في غاية
 البيان (قوله ولا يذ كر خذ بدل هبتك ونحوه استحياء) لا يظهر ما قاله الا اذا كان العرف فيما ذكر
 مستترا وهو غير محقق (قوله ولا يخفى أنه على هذا ينبغي أن يكون الخ) ذكر في الجوهر ما يقيد بأنه
 يكفي العلم بأنه عوض هبته كما نقله السندی (قول الشارح ولذا) الاولى حذفه كما قال ط ولا يستقيم
 ما في التكملة والسندی (قول الشارح ولو العوض مجانس) لعله ولو غير مجانس (قوله لان العوض
 ليس ببدل حقيقة الخ) وذلك أن الموهوب له مالك للهبة والانسان لا يعطى بدل ملكه لغيره وانما عوضه
 ليسقط حقه في الرجوع (قول المصنف كالأستحقى كل العوض الخ) تنظير لمفهوم قوله ما لم يرد الباقي
 فان مفهومه أنه اذا رد الباقي يرجع بكل الهبة سندی (قول المصنف لان كانت هالكه الخ) الظاهر
 تقييدها وما لو استحق العوض مع زيادة الهبة بما اذا لم يكن العوض مشروطا تأمل (قوله عوضه في
 بعض هبته الخ) هذه مسألة أخرى غير ما في المصنف (قوله قال أصحابنا ان العوض الذي الخ) منه
 يعلم اعتماد ما في المجتبى (قوله قلت الظاهر أن الاشتراط الخ) لا يناسب ما قبله بل المسئلة خلافية
 (قول المصنف مطلقا) يظهر أنه لا حاجة اليه (قوله قيل الظاهر أنه سقط منه لفظة لا الخ) في الهندية
 من الباب الثاني عشر رجل تصدق على رجل بصدقة وسلمها اليه ثم استقاله الصدقة فأقاله لم يخرج حتى يقبض
 وكذا الهبة لذي رحم محرم وكل شيء لا يفسخه القاضي اذا اختصما اليه فهذا حكمه وكل شيء فسخه القاضي
 اذا اختصما اليه فأقاله الموهوب له فهو مال للواهب وان لم يقبض الخ (قوله وقد يفرق بينهما بأن الواقف
 الخ) في هذا الفرق تأمل

(فصل في مسائل متفرقة)

(قوله فانما صح وان كان تعليقاً لانه وصية الخ) مقتضاه صحة التعليق في ان مت من مرضى هذا فانت
 في حل من مهرى ويكون وصية وانظر ما ذكره في المتفرقات وقدمنا أن الوصية انما يصح تعليقها بطلاق
 موته لا بموت مقيد (قوله وقال أبو يوسف أما أنا فأرى أنه اذا قال الخ) قال الزيلعي وقال أبو يوسف
 تصح الرقي أيضاً بناء على أنها تعليق للحال واشترط الاسترداد بعد موته عنده كالمهرى ثم قال فخاصه أنه
 متى وجد التملك في الحال واشترط الرد في المال يجوز بالاجماع لما بينا أن الهبة لا تبطل بالشرط بل
 الشرط يبطل ومتى كان التملك مضافاً الى زمان مستقبل لا يجوز بالاجماع فكان الخلاف بينهم مبني على
 تفسير الرقي وليس باختلاف حقيقة فاذا لم يكن بينهم اختلاف في الحقيقة أمكن التوفيق بين الاخبار فما
 روى من النهي محمول على أن المراد به ابطال شرط الاسترداد بعد موت الموهوب له وما روى من الاطلاق
 محمول على أنه جائز والشرط باطل الخ فانظره (قول المصنف هبة الدين ممن عليه الدين) شامل لمن عليه
 حقيقة أو حكماً كالوهاب لو ارثه المديون أو لمولاه كما في الاشياء والتبته (قول الشارح أو سلم) اذا أبرأه عن رأس
 مال السلم يتوقف على القبول اتفاقاً واذا أبرأه عن المسلم فيه يتوقف عليه على القول بأنه يكون اقاله موجبة
 رد ما قابله لا على أنه حظ غير موجب لذلك كما بين ذلك الحموي (قوله الاولى اذا أبرأ المحتال المحال عليه الخ)
 هذا ظاهر على القول بأن الحوالة تنقل المطالبة فقط لا على أنها نقل الدين مع أن هذا الفرع محل اتفاق على

ما ذكره المحشي في الحوالة وقال الجوى لا يخفى عدم ظهور وجهه ثم اعمل الخلاف المحكى في الكفالة
 مبنى على الخلاف فيها من أنها ضم في المطالبة أو في الدين (قول المصنف تمليك الدين ممن ليس عليه الدين
 باطل الخ) صادق بالهبة والبيع فقطضاه أنه يجوز بيعه بالتسليط كما قاله البعلی و يظهر أنه اذا كان البيع
 بأحد التقدين لا بد من التقابض في المجلس لكونه صرفاً وقوله ويتفرع على هذا الأصل الخ قال في الاشياء
 من أحكام الدين في مداينات القنية قضى دين غيره ليكون له ما على المطلوب فرضي جاز ثم رقم لا يخرج خلافه
 اه قال البعلی يمكن أن يوفق بينهما بحمل الاول على التسليط والثاني على عدمه (قول فيصير كأنه وهبه
 حين قبضه الخ) على هذا لا تكون هذه المسئلة من تملك الدين لغير من عليه (قول لانه صار الحق الموهوب
 له الخ) كذا في الاشياء قال بعد نقله هذه المسئلة عن الوقاعات الحسامية وهو مقتضى لعدم صحة الرجوع
 عن التسليط اه وهو أيضاً مناف لكونه وكيلاً قابضاً للموكل ثم لنفسه تأمل (قول واذا نوى في ذلك
 التصديق الخ) عبارة الاشياء لو تصدق بالدين الذي على فلان على زيد بنية الزكاة وأمره بقبضه فقبضه
 أجزاء (قول كلفهم السائحاني وغيره) ما فهمه السائحاني وغيره هو الموافق لما في القنية على ما نقله عنها
 في شرح الاشياء وفي حاشية أبي السعد وشرح تنوير الاذهان ونصها لها على زوجها دين فوهبت
 لولدها الصغير صح لان هبة الدين من غير من عليه ان دين تجوز اذا سلطه على قبضه وللأب ولاية قبض الهبة
 لولده الصغير فكان قبضه بحكم الولاية كقبض الصغير فصارت كأنها سلطت الصغير على قبضه اه ونقل البيهقي
 عنها أيضاً وهبت مهرها الذي على زوجها لولدها الصغير وقبل الأب لا يجوز لانه غير مقبوض وبه تأخذ
 اه قال أبو السعود فاستفيد من مجموع كلام المصنف وهو المنقول هنا عن الفصولين والبيهقي ترجيح كل
 من القولين (قول لكن ينظر فيما اذا كان الابن لا يعقل) مقتضى اشتراطهم تسليط الصغير على
 القبض أن الهبة لا تصح في هذه الصورة ويجوز للأب قدر الدين لابنه وقبضه له لا يكفي للصحة اذ بذلك
 لا يصير المفروض للدين (قول الشارح فلمقر له قبضه) هذا رواية أبي يوسف وعلى ظاهر الرواية ولاية
 القبض للمقر ولا يملك المقر له الابن وكيله له ووجهها أن الدين قد يكون ممسوكاً كالإنسان ولا يكون له حق
 القبض كما في الولوالجية من الفصل الرابع من الدعوى (قول وقد يجاب بأن الاضافة في قوله الدين الخ)
 ليس في كلام الأب ما يدل على اضافة النسبة في الصورة التي نقلها الشارح عن البرازية (قول ولعلهما
 قولان) في التهمة عن المنتقى لارجوع في الصدقة وان كانت على الغني استحسنانا لان التنصيص على
 الصدقة دال على أن غرضه الثواب والصدقة على الغني قد تكون سبباً للثواب بان كان له نصاب وله عيال
 لا يكفيه اه ومقتضى كونه استحسنانا ترجيحه على القول بأن الصدقة على الغني هبة تأمل (قول فللامام
 أن يخرج متى شاء) تقدم له أن للسلطان أن يقطع ويملك عين أرض بيت المال لمن يستحقه (قول
 والفرق مع أنه تملك فيهما أن التملك الخ) عبارة الولوالجية من الفصل الثاني والفرق أن هذا تملك في
 المسئلة بين جبهما والتملك قد يكون بالقرض وقد يكون بالهبة والقرض أدنى لانه تملك المنفعة فكان تعينه
 أولى ان أمكن ففي المسئلة الاولى أمكن لان قرض الدراهم يجوز وفي المسئلة الثانية لا اه (قول بكسر
 التاء) لعله الواو (قول و يظهر لك منه ما في كلام الجراح) عبارته في حاشية البحر قوله فلا رجوع في
 هبة دين للمديون بعد القبول بخلافه قبله لا يخفى عليك أن الكلام في رجوع الواهب وهذا في رد
 الموهوب له ولا رجوع للواهب هنا مطلقاً قال في المنظومة الوهبانية * وواهب دين ليس يرجع مطلقاً *
 ولا يخفى أن غاية ما يقال ان صاحب البحر مشى على القيل الثاني ان هبة الدين تتوقف على القبول

فللواهب الرجوع قبله لا بعده (قولهم كالو وهب نصف العبد المشترك) الذي تقدم نقله في الشركة عن الفصول العمادية بالغزو إلى الأصل خلاف هذا وهو انصراف البيع إلى نصيب البائع فانظره فيها

(كتاب الاجارة)

(قولهم فهي مثله الهمة) صرح في القاموس بتثنية الاجارة (قولهم فانه خطأ وبيع الخ) أي مستعمل في موضع قبيح وخطؤه باعتبار أنه مهموز من أفعال وجعل معتلا من فاعل وما نقله الرملي لا يدل على أن الممدود من المفاعلة بل هو أفعال نعم يدل على مجيء اجارة مصدرا (قولهم وليس آجر هذا فاعل الخ) وانما الذي من باب فاعل قولك آجر الأجير مؤجرة لا يتعدى للمفعول واحد (قولهم وفي العيني فعالة أو عالة الخ) على أن الفعل ممدود أو غير ممدود (قولهم ذكر الضمير لعوده على الأجر المفهوم من ذكر مقابله الخ) لا يخفى بعد ما سلكه في رد دعوى ط الخلل في عبارة الشارح والأولى في رده أن يقال ان الضمير راجع للأجرة وذكر مراعاة الخبر وهي تطلق على ما يستحق على عمل الخير كما يطلق لفظ الأجر أيضا كذلك ويدل لا طلاق الأجرة على ما يستحق على الخير أيضا ما قدمه عن قاضي زاده بقوله وهي ما يستحق على عمل الخير وحيث أطلقت الاجارة على الأجرة فتكون كذلك تطلق على ما يستحق على عمل الخير تأمل ثم رأيت ذلك في القهستاني حيث قال وهي بمعنى الاجارة كالأجر ما يعود اليه من الثواب اه (قولهم فدخل به العارية الخ) عبارة الطوري فخرج به الخ ويدل عليه قول المحشي وبقوله نفع الخ لكن تعبيره به لا يخرج العارية بل يدخلها وقال ولا يخفى أن بيع مصدر باع وهو المعنى القائم بالذات ويجوز أن يراد به اسم المفعول ولا يصلحان تعريف للاجارة لأن الإيجاب والقبول والارتباط غير المعنى المصدرى واسم المفعول فهذا تعريف ببعض الخواص ولو أراد التعريف بالحقيقة لقال هو عقد يرد على بيع الخ تأمل (قولهم والنسكاح لأنه تعليق البضع الخ) فيه نظير بل هو عقد يفيد ملك المنفعة فهو على هذا داخل في تعريف الاجارة نعم على أنه انما يفيد حل الاستمتاع يكون خارجا عنه (قولهم وفيه نظير الخ) تقدم له أول البيوع أن تعريفه شامل لأنواعها ولو فاسدة لأنه بيع حقيقة وان توقف حكمها على القبض فالتقييد بالتراخي لا يخرج بيع المكره غير مرضى لأنه اذا أريد تعريف مطلق البيع يكون غير جامع لخروج هذا منه وان أريد تعريف الصحيح فليس بمانع لدخول أكثر البياعات الفاسدة فيه اه وبهذا يعلم عدم ورود ما ذكره من التنظير وقوله على أنه لا تعليق الخ متمنع فان جهالة العوض لا تنافي التملك بالمنفعة وان كان فاسدا تأمل (قول الشارح لجواز اجارة المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا) ولا يجوز جعلها ثمننا وذلك لان الثمن يجب أن يملك بنفس العقد اذا لم يكن فيه خيار والمنفعة لا تملك بنفس العقد لانها معدومة أما الأجرة فليس من شرائطها أن تملك بنفس العقد فصارت كالنسكاح فان المنفعة تصلح مهرا اه منبع ومثل في الهداية لما أصبح أجرة لا ثمننا بالأعيان التي ليست من ذوات الامثال ونظيره في العناية بأن المقايضة بيع فلولا تصح ثمننا كانت بيعا بلا ثمن وأجاب قاضي زاده بان المراد بالثمن في العكس ما يجب في الذمة والمراد به في الأصل العوض المقابل للبيع أعم من كونه دينيا أو عينيا والمقايضة بيع بثمن بالمعنى الأعم اه وتماه فيه وبما نقل عن المنبع يسقط ما نقله الجوى عن المقدسي بقوله قال الزيلعي وغيره ان المنفعة تصلح أجرة ولا تصلح ثمننا قال المقدسي وظاهره لانها لا تثبت دينيا في الذمة والثمن يثبت في الذمة وهذا مخالف لما صرحوا به هنا وفي الكفالة أما هنا فقلوا اذا لم يشترط عمل الصانع بنفسه فله أن يستعمل غيره لان

الواجب عليه عمل في ذمته وأما في باب الكفالة فقال الواجب ضمان جل دابة غير معينة لثبوتها في الذمة
لامعينة فتأمل اه ثم رأيت في السندى نقلا عن القنية مانعه بعت منك عبدى بمنافع دارك سنة وقبل
فهو واجارة اه وذكره في الهندية عنها أيضا (قوله) لكن في الشرى بلالية جزم في البرهان بعدم الانعقاد
الح) لكن معلوم أن لفظ الأظهر من ألفاظ التصحيح ومقتضاه اعتماد الانعقاد تأمل على أن ما في
البرهان من عدم الانعقاد للاضافة للمنفعة لا للتعبير بلفظ البيع فلا يدل على اعتماد عدم الانعقاد بلفظه
بدون اضافة للمنفعة كما لو قال الحر بعتك نفسى شهرا بكذا العمل كذا فإنه اجارة (قوله) يعنى أن الاجارة
بلا عوض لا تنعقد اعارة) وجه الفرق بين الاجارة حيث انعقدت بلفظ الاعارة لا العكس كفى البحر
أن الاعارة مأخوذة من التعاور وهو التناوب وهو كما يكون بعوض يكون بغيره والتعاور بعوض اجارة
والاجارة عقد خاص لتبليك المنفعة بعوض غير شامل للاعارة تأمل (قوله) وظاهره ترجيح خلاف ما مشى
عليه المصنف والشارح الح) ويعلم ترجيح عدم الجواز أيضا من تقديم الخاتبة له كما نقله الشرى بلالى لكن
في السندى لو قال أجزتك منفعة هذه الدار شهرا بكذا تجوز على الأصح كفى خزانه المقتين اه ونقله
في الهندية عنها فيه اختلاف التصحيح (قوله) بل هذا أولى) للتصوص الموجبة له المصلحة بالتهى عن
قربانه (قوله) محله ما اذا أجزه غير الواقف الح) هكذا قدمه في كتاب الوقف واستند لما نقله عن الغنية
كما ذكره مع أن ما فيها لا يدل على ما ادعاه لاحتمال أن ما فيها على ما قاله المتقدمون والعلة لمنع الزيادة عن
المدة المحدودة تفيد عموم الحكم لاجارة الواقف (قوله) أى اذا احتاج القيم الح) فيه أنه عند تحقق
الحاجة له لا يجاز مدة طويلة بعقد واحد وانظر ما تقدم في الوقف وأصل ما ذكره المحشى في المنع ولعل
مراده أنه احتاج لمصلحة نفسه لا لمصلحة الوقف (قوله) والظاهر الأول الح) مقتضى ما باتى عن قاضى خزان
وقوع الخلاف فيما لو قال استأجرت ثلاثين الح) في أنه عقد واحد أو عقود (قوله) هذا ما استظهره في
الخاتبة) الظاهر أن ما في الخاتبة مسألة أخرى غير ما في المصنف وذلك أن ما فيها في اجارة طويلة كأن
يقول استأجرت كذا ثلاثين عقدا كل عقد على سنة ولذا حكى الاختلاف في أنها عقد واحد أو عقود
واستظهر فسادها في الكل والاماتاتى وقوع الاختلاف وما في المصنف في اجارة بعقد واحد أكثر من
ثلاث سنين كما هو الواقع في فتاوى قارى الهداية وبهذا يظهر أنه لا يشترط أن يعقد على كل سنة بعقد
مستقل بل يكفي أن يقول استأجرت ثلاثين سنة بثلاثين عقدا تأمل نعم على ما استظهره في الخاتبة يكون
الحكم في مسألة المصنف كذلك بالأولى (قوله) اجارة طويلة رسمية ثلاث سنين الح) عبارة ط والمنع
رسمت الح) وبه يظهر المعنى نعم في بعض نسخ المنع كما هنا (قوله) أى من أنه يفسخ الزائد على الثلاث
الح) وجهه كفى أنفع الوسائل أن العقد في الاجارة يقدر حكا عند حدوث كل منفعة وان كانت المنافع
تعد وقت العقد جلة ويرد العقد عليها ولما كانت المدة الزائدة مظنة الخوف على الوقف وأنه يتضرر بها
زالت ولا يتسه عن التصرف فيها فتعذر أن يقدر فيها أنه عاقد عند حدوث كل منفعة (قوله) ومقتضاه
البطلان بلا طلب) وأنها لا تبطل الا في الزائد كما قال في أنفع الوسائل (قوله) فلا تصح كإسأنى) الذى ذكره
المجوى آخر السابغ عشر من فن الحبل نقلا عن المحيط الرضى استيجار الأشجار لا يجوز وحيلته أن
يؤاجر الارض البيضاء التى تصلح للزراعة فيما بين الأشجار بأجر مثلها وزيادة قيمة الثمار ثم يدفع رب الارض
الأشجار معاملة اليه على أن يكون لرب الارض جزء من ألف جزء ويأجره أن يضع ذلك الجزأ حيث أراد
لأنه مقصود رب الارض أن يحصل له زيادة أجر المثل بقيمة الثمار ومقصود المستأجر أن يحصل له ثمار

الأشجار مع الأرض وقد حصل مقصودهما بذلك فيجوز اه (قول الشارح وجعلوه) أي فساد الاجارة الطويلة (قول الشارح بشرط التجهيل اجماعاً) هذا ما ذكره قاضيخان ونظر فيه السرنبلاي وفي شرح الوهبانية للصنف اذا أراد نقض الاجارة المضافة قبل مجيء الوقت فعن محمد روايتان في رواية لا يصح النقض وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية لا يملك الأجرة بالتجهيل وعلى الرواية الأولى يملك اه (قوله) وهذا بناء على أن المضافة لازمة الخ ولو بنيناه على عدم لزومها لم يحتج في هذه الصورة للاستثناء لتمكن كل من الفسخ بدونه تأمل (قوله) وبهذا تعلم أن كلام الشارح غير محذور وكلام المحشي هنا غير محذور أيضاً فان قوله أما استثناء الأيام فليكون الخ لا يفيد شيئاً اذا كانت الاجارة لازمة بدون شرط الخيار فيها واذا قلنا انها غير لازمة فلا فائدة له اذ لكل الفسخ بدونه وتأمل في كلامه هنا يظهر لك ما فيه (قوله) أن التمكن يجب أن يكون في محل العقد الخ أي المكان الذي أضيف اليه العقد وفي هذه الصورة استأجرها للذهاب للكوفة وبقي ممسكها في بغداد حتى سلمها بعد المدة لربها في بغداد وعبارة النهاية على ما نقله في المنبع التمكن من المستأجر يجب أن يكون في المكان الذي وقع العقد في حقه حتى اذا استأجر دابة الى الكوفة فسلمها المؤجر وأمسكها المستأجر ببغداد حتى مضت مدة يمكنه السير فيها الى الكوفة فلا أجر عليه اه (قوله) والثالثة لم يوجد فيها التمكن في المدة الخ) لانه يمكن أن يكون الثوب منتفعابه في ذلك الوقت واذا مضى وقت يعلم أنه لو لبسه لتخرق سقط عنه الاجر لانه بعد مضى ذلك الوقت تعذر جعله منتفعابه اه ط عن البيهقي (قول الشارح والمعدل استغلال) لوجهه للاحاقه بالوقف في وجوب الأجرة بالتمكن (قول الشارح لان حقيقة الغصب لا تجرى في العقار الخ) في الخلاصة من الفصل الثالث في المحيط ساحة بين يدي حانوت لرجل في الشارع فأجره من رجل فباأخذ من الأجرة فهو له انعقد وقال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان ثمة بناء حتى يصير غاصباً بذلك لان بدونه لا يصير غاصباً عندهما وعندى الصحيح هو الأول لان عندهما الغصب انما لا يتحقق في العقار في حكم الضمان أما فيما وراء ذلك يتحقق ألا ترى أنه يتحقق في الرد فكذا في حق استحقاق الأجرة (قوله) وكلام المصنف مفرع عليه حيث قال في المنع وأشار بقوله ويسقط الأجر الى أن العقد لا يفسخ بالغصب كما صرح به في الهداية اه وفيه تأمل اذ قوله ويسقط الخ انما أفاد عدم لزوم الأجر وهو صادق مع فسخ العقد أو عدمه وعبارة الهداية فان غصبها غاصب سقطت الأجرة وانفسخ العقد وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذا انفساخ بقدرها لا يدل على الانفساخ بالكلية وما ذكره الشارح أصله للزيلعي وعبارة الهداية لا تدل عليه فتأمل اه (قوله) فان كان فيها غير المستأجر فالقول للمستأجر الخ وقال السندي فان كان المستأجر متمكناً من السكنى حالة المنازعة فالقول للمؤجر وان كان ممنوعاً عنها فالقول للمستأجر وهذا مراد صاحب البحر فان كان المستأجر هو الساكن الخ لان الكلام في التمكن لا في السكنى نفسها (قوله اه ملخصاً) قال المقدسي وسئل كثير عن دعوى الشراقي بعد فوات وقته فأقنيت بأن اثباتهم على المستأجر لان النزاع وقع بعد فوات الشراقي الذي هو المانع ولا يتطرق الى كون الماء منقطعاً في ذلك الوقت لان انقطاعه ليس مانعاً مطلقاً بل انما يكون مانعاً في وقت مخصوص وهو وقت الري ووقت النزاع كان الماء منقطعاً ولو كان المانع هو عدم الماء لكان ذلك موجوداً في كل أرض رويت ثم زال عنها الماء اه سندي وفيه تأمل فان بينة المستأجر نافية وبينه المؤجر مثبتة فالظاهر تقديم بينة المؤجر (قول الشارح ولا يقبل قول الساكن لانه فرد) قلت ظاهره أنه لو تعدد الساكن وشهدوا على الغاصب الذي أسكنهم أو تعدد الغاصب وسكنوا فيها وأقروا

على أنفسهم سطة الأجر اه سندی وهذا محل نظر (قوله أشار إلى أن ما في المتن تفريع على مقدر)
لعل المراد به الارتباط المجرد لعدم علم الحكم المذكور متناهما ذكره الشارح (قوله لتفرق الصفة الخ)
فيه تأمل فان عقدا الاجارة ينعقد شيئا فشيئا بحسب حدوث المنفعة فهي بمنزلة عقود متعددة فلذا لم يكن
لأحدهما الامتناع بعدم مضي بعض المدة ثم رأيت في الغاية والمراد من الانعقاد ساعة فساعة على حسب
حدوث المنافع هو عمل العلة ونفاذها في المحل ساعة فساعة لا ارتباط الايجاب بالقبول كل ساعة وان كان
ظاهر كلامهم يوهم ذلك والحكم تأخر من زمان انعقاد العلة الى زمان حدوث المنافع لانه قابل له كالبيع
بشرط الخيار وفسره بعضهم بوجه آخر فقال اللفظان الصادران منهما مضافين الى محل المنفعة وهو الدار
صحا كلاما وهو عقد بينهما ثم ان انعقاد يثبت وصف الكلاهما شرعا والعلة الشرعية مغايرة للعلة العقلية
فانها يجوز أن تنفك عن معلولاتها فيقال ان انعقاد وجد وانه عبارة عن كلامهما والانعقاد تأخر الى
وجود المنافع ساعة فساعة بخلاف العلة العقلية فان الانكسار لا يصح تأخره عن الكسر اه (قول
الشارح وان وصية) أي بقوله اذا فرغ لا بقوله وسلمه خلافا لما في ط تبعه الحلبي اه سندی (قوله
مع أن من اتبع الهداية لم يضل) لكن الوجه ما في غيرها ووجه ما فيها أن العين في يده مضمونة عندهما
فلا يبرأ الا بحقيقة التسليم كالتصايب لا يبرأ الا بالتسليم دون الوضع في يده كفاية (قول المصنف ولو احترق
قبله لأجره ويغرم) قال في الوقاية فان احترق بعدما أخرج فله الأجر وقبله لا ولا غرم فيهما اه وهذا
مخالف لما مشى عليه المصنف ووفق بحمل ما في الوقاية على ما اذا كان الاحتراق بغير صنعه وما في المتن على
ما اذا كان بصنعه كما في الخادم على الدرر (قول المصنف أول من ينضج الخ) الظاهر تقييده بما اذا لم يأت
الانضاج بعده كما في بعض المأكولات (قوله بقي هنا اشكال وهو أنه انما يستحق المطالبة بعد التسليم الخ)
عبارة الهداية كالكنز ليس للقصار والخياط أن يطالب بالأجرة حتى يفرغ من العمل فأفاد أن المدار في
وجوب الأجر على الفراغ منه لا على التسليم الا أنه مع هذا يشترط لاستحقاقه فيما اذا كان للعمل أثر عدم هلاك
العين قبله حتى لو هلك قبله سقط بخلاف ما لم يكن له أثر وهذا معنى قوله في البحر في شرح قول الكنز
للقصار والخياط بعد الفراغ من عمله وأراد به ما اذا سلمه فأفاد أنه لو هلك في يده قبل التسليم لأجره انتهى
وليس مراده أن استحقاقه متوقف على الفراغ والتسليم وأنه لا يستحقه قبلهما أو قبل أحدهما كما يفيد
كلام المصنف فيما سبق بل مراده أن استحقاق الأجر بالفراغ مشروط بعدم الهلاك فلا يناقض ما ذكره
في الهداية والكنز بعده من قوله وكل صانع عمله أثر في العين فله أن يحبس حتى يستوفي الأجر اه وبهذا
يندفع الاشكال الذي ذكره ولا يصح دفعه بما ذكره من قوله والظاهر أن فائدته الخ كما هو ظاهر (قوله
وأشار إليه الشارح) لاتم الإشارة الا اذا كان قوله على الظاهر من الشارح كما هو نسخ الخط (قوله وهل له
على الدافع أجر المثل محل تردد فليراجع) الظاهر أن له الأجر المسمى حيث كانت الاجارة الثانية صحيحة
(قول الشارح ضمن الأول الخ) لانه كالمودع والثاني كمودع المودع والأول ضامن لا الثاني ثم يعمل الثاني
انما عمل في مال مضمون على الأول بعد أن ملكه باستحقاق الضمان عليه فكان الثاني أميناً لانه عمل باذن
الأول وهو مالك له لضمانه اياه رحتي سندی وفيه نظر لانه اذا عمل الثاني كان للمالك تضمينه ولا يملكه
الأول بمجرد استحقاقه وكلام الخلاصة محمول على ما اذا لم يعمل الثاني (قوله مقدسي عن الكفاية) وقال ان
ظاهر كلام المصنف أنه ان كان المأني بهم النصف فله نصف الأجر والثلث فالثالث (قوله وليستظرما الفرق
الخ) لم يظهر الفرق بين القولين على عبارة الهداية بل على عبارة المصنف والكنز الا اذا لوحظ أن التقييد

بالذهب غير قيد وان الهندواني قائل بلزوم أجر من بقي و بلزوم أجر الذهب بخلاف الفضلى فإنه يفصل
(قوله) ويؤيده ما في التتارخانية استأجره الخ) ويؤيده أيضا ما في البرازية في مسألة التتارخانية وله أجر
الذهب لأنه كان له (قوله) وهو مخالف لما قدمناه عن الرملي) إلا أن يقال مراده بقوله لا يجب الأجر أصلا
أجر المجيء فقط (قوله) فإن جهلوا فسدت ولزم أجر المثل) نحوه في الخلاصة كما قاله عزمي في حواشي
الدرر وقال عبد الحلیم قول المصنف والافكله تبعه لا يلبي مشكل إلا أن يراد كل أجر المثل كما في المقدسي
وفيه بعد وقد عزى ما في المصنف للهندواني (قوله) أقول نعم الخ) كلام القهستاني غير مسلم فإن تصوير
الجامع على ما نقله ط يدل على أن موضوع كلام محمد في إيجاب أجر الذهب فقط فيما لو استأجره على
الذهب والمجيء والعلة تفسيده أنه إذا كان على الإيصال فقط يجب له الأجر بتمامه وعبارة النهاية إنما
أفادت لزوم أجر الذهب سواء شرط المجيء أو لا فإن لم يشترطه كانت أجرته تمام الأجر وإن شرطه كانت
بعضه فلا تخالف ما قيل أنه من الظن تأمل (قول الشارح وهو نصف الأجر المسمى) وقال عبد الحلیم
هذا إذا سوى مؤنة الذهب مؤنة الأياب وقد يختلف كلتا المؤنتين فيجب أجر الذهب قليلا كان أو كثيرا اه
لكن فيما قاله هو وعزمي نظير (قول الشارح ولو بعد فاسد) فلا فرق بين عقدها الصحيح والفساد ومثلها
الشراء والرهن إلا في مسألة واحدة وهي ما إذا وقعت الإجارة أو البيع بدين كان للمستأجر أو المشتري على
الآجر أو البائع ثم فسخ العقد الفاسد لا يكون للمشتري أو المستأجر حق الحبس لاستيفاء الدين وليس أولى
من سائر الغرماء إذا مات الآجر أو البائع ولو كان عقد البيع أو الإجارة صحيحا وكان كل منهما بدين للمشتري
أو المستأجر على الآجر أو البائع ثم فسخا لم يكن لهم ما حق الحبس لاستيفاء الدين ويكونان أحق بهما من
سائر الغرماء ولو ماتا وعلم ما ديون كثيرة عمادية اه سندی (قوله) أي إن كانت من خلاف جنس
ما استأجره) كما لو استأجر دارا بدينهم فزادهم بدينهم بخلاف ما لو زاده منفعة دار تأمل (قوله) وهو شامل
لمال اليتيم بعمومه) لكن الوجه والنظر يقتضي إلحاق مال اليتيم بالوقف (قوله) أي قبل المدة وبعدها
هكذا فسر الإطلاق الجوى وفسره في تنوير الأذهان بقوله سواء زاد عليه أحد في أجرته أولا ط (قوله)
ومعنى الاستدراك أن الكلام في الزيادة على المستأجر في الوقف الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخفاء
والركاكة والأوضح أن يقول أنه استدراك على ما قد يتوهم أنه يكفي أخبار أي تخبر كان (قوله) أن يأتي
بالفاء الخ) والذي في الأشباه الأتيان بالفاء (قوله) أطلق الفسخ هنا مع أنه قد فصل بعده الخ) فيما قاله
تأمل بل مقتضى عبارة الشارح الفسخ في الكل كما ذكره والتفصيل إنما هو في الإجارة لغير الأول كما هو
ظاهر من عبارة الشارح (قوله) الأولى حذفه لئلا يأتى التفصيل المذكور الخ) بل الأولى حذف بجملة قوله
في فسخها القاضى إلى قوله ثم يؤجرهما من زائد لئلا يأتى التفصيل بعده (قوله) والظاهر أن هذا على قول
محمد الخ) الظاهر أن هذا صادق بقول الكل إذ برهان كل شيء بحسبه فعندهما الواحد يصدق عليه أنه
برهان هنا وعند محمد الاثنان (قول الشارح أن لم يقبلها الخ) ليس بقيد إذ إجارة ما بعد الشهر الأول
جائزة لا لازمة فإذا أجزها للغير كان فسخا للإجارة الأولى (قول الشارح أو يصبر حتى يتخلص بناؤه)
انظر ما كتبناه على هذه العبارة في الوقف (قول الشارح وإن صح فيقول عليها الخ) أي ما استفاد
من ظاهر عبارة الأشباه فيقول عليها أي على ما في عامة الشروح قال الرضى ظاهره أن ما في الأشباه
مخالف لما في الشروح والظاهر أنه محمول عليها وإنما لم يقيد اعتمادا على ما صرحوا به من التقييد اه
سندی (قوله) فلو لنفسه وأشهد عليه فلا يكون للوقف) ليس بقيد بل يكون له بدونه إلا إذا أخبر أنه

بناءه للوقوف (قوله وسيأتي في الباب الآتي أن المستأجر استبقاء البناء الخ) ما يأتي هو مسألة الأرض المحتملة التي فيها النزاع الآتي (قول الشارح ولا يكون بناءه مانعاً من صحة الاجارة لغيره الخ) أي فله اجارة الأرض الحالية والظاهر لزوم الأجرة للأرض المشغولة على المستأجر لأنه مستعمل لها حيث أنه شاغلها ببنائه تأمل

(باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها)

(قوله وقيل فعلوت كملكوت) وعليه تقلب الواو ألفاً (قوله من باب المثال) هو ما كان معتل الفاء وحذفت (قوله أما لو مضى بعضها هل يسقط أجره أو يجب بجره) المفهوم من قواعد أصحابنا لزوم الاجرة فيما مضى بحسابه اه سندی (قوله ويرفع التراب لا تطيب) الا اذا شرط على نفسه كنس التراب في الاجارة الاولى كما في الخلاصة (قوله ينبغي تقييده بما اذا علم المؤجر بما زرعه فرضي به) ولو مضت المدة بدون رضاي يجب أجر المثل حيث لم يررض المؤجر (قوله ونقل الجوى أنه توقف في صحتها بعضهم الخ) مقتضى كلامه في حاشية الأشباه الميل لعدم صحتها (قوله لأن أصل وضعهما بحق) لا حاجة لهذه العلة (قوله وهي مرنان) في القاموس الرنة الصوت والمرنة والمرنان القوس اه والقصد أنه القوس في حال رنته (قوله أن يفسخ الاجارة) اعلم بدون أن جواب الشرط (قوله وفيه أن الفجل والحزر ليسا من الرطبة الخ) سيأتي له عد الققاء والبطيخ من الرطبة مع أنهم لا دوام لهما فلعل الفجل ونحوه يطلق عليه اسم الرطبة عرفاً فلذا قصد الشارح اخراجه مما هنا فقال ثم المراد الخ (قوله ذكر في الهندية لودفع أرضا ليزرع فيها الرطاب الخ) ما فيها لا يفيد شيئاً بالنسبة لمثلتنا (قوله بجر عن الخلاصة مختصراً) عبارة الخلاصة رجل استأجر دابة ليحمل عليها أن يركبها وان استأجرها ليركبها ليس له أن يحمل عليها وان حمل عليها فلا أجر لان الركوب الخ اه وقال في البرازية استأجرها ولم يسم ما يحمل فسدت فلوسى وحل الأخف بأن استأجر ليحمل فركب جاز ولو ليركب ليس له أن يحمل ولو حل لأجر لان الخ ومع هذا أدخل للفرق المذكور بل المدار على المخالفة الى خيراً وشر (قوله ويكفي في استئجاره التمكن منه وان لم يلبس الخ) فيما قاله تأمل فانه في كل من الثوب والدابة لا بد من التمكن في المكان الذي أضيف اليه العقد حتى لو استأجر الثوب ليلبسه خارج المصر كان حكمه ما ذكره في الدابة (قوله أقول ذكر في الخلاصة والتاريخانية بعد سرد نظائر هذه المسئلة أن الاجارة فاسدة الخ) ليس في كلامه تحريير ما توقف فيه ط غاية ما أفاده لزوم الاجر فيما لو كان قد استأجر لينتفع به أي وانتفع بالفعل وصحة الاجارة فيما قاله ط شيء آخر والمتعين العمل بمفهوم الرواية حيث لم يوجد ما يخالفه نصاً وتكون الاجارة صحيحة اذا علمت منفعة الركوب ويلزم المسمى بمقابلتها واذا جهلت يلزم أجر المثل بها (قوله المصنف لا يختلف فيه الخ) نسخ المنع به وهو أولى (قوله لكن قد يقال معنى كلامهم أن له أن يسكن غيره في بقية بيوت الدار الخ) خلاف الظاهر من كلامهم بل في السندی عن الذخيرة ما يخالفه حيث قال تكراراً متراً على أن ينزله ولا ينزل غيره فتزوج امرأة أو امرأتين له أن ينزلهما وليس لصاحب الدار أن يأبى اه (قوله واذا راجعت النهاية اتضح لك ما قررناه) لكن مع القول بأنه انما يضمن النصف في هذه المسئلة كمسئلة الارداق لم يجتمع الاجر والضمان من جهة واحدة فالحق ما قاله ط من أنه لا وجه لذكر عبارة الاشباه وعبارة ط عند قول الشارح (ان الاجر والضمان لا يجتمعان) محله ما اذا ملك العين المؤجرة بالضمان

فانه لا أجر في ملكه ولا وجه لذكر هذه العبارة لما علم من أنه لم يملك شيأ بهذا الضمان مما شغله بركوب نفسه
 وجميع المسمى بمقابلته وانما ضمن ما شغله بركوب غيره ولا أجر بمقابلته ذلك اهـ (قول) وعبارتها كما
 في البحر استكرى ابلا الخ) هكذا نقله في البحر عن العمادية والذي رأيته فيها وفي جامع الفصولين ونور
 العين عن العمادية كما نقله في البحر لكن قوله الى ذلك المحل لا وجود له في شيء من الكتب المذكورة ولعل
 المراد بقوله حمل مائة وخمسين أعدادا المحمول كأن وضعه في جوالقه لأنه هو المحمل له حقيقة فلا
 ينافي حينئذ ما بعده (قول) ولو فرض أن قوله أو متعاقبا موجودا في عبارة الغاية فهو مفهوم) اذ ليس فيها
 أن المتقدم رب الدابة والمستأجر انما يفهم منها أن حكم التعاقب بقسميه حكم المعية (قول الشارح
 ومفاده أنه لا ضمان على المستأجر سواء تقدم أو تأخر وهو الوجه) وذلك أنه اذا تقدم المستأجر فقد فعل
 المعقود عليه واذا تقدم المؤجر لم يظهر أن المحمول هو المعقود عليه فالمستأجر قد فعل المعقود عليه بعده فلم
 يكن متعديا فيه (قول الشارح الاجر للعمل والضمان للزيادة) فيه أنه لما ضمن القيمة كانت الدابة
 مملوكة له بحكم الضمان فكيف يجب عليه الاجر مع أن تحميله المأذون فيه قد وقع في ملكه حيث أدى
 ضمانه اهـ رحتى وهذا بخلاف مسألة الارداق فانه لا يملك شيأ بالضمان مما شغله بركوب نفسه وجميع
 المسمى بمقابلته وانما ضمن ما شغله بركوب غيره ولا أجر بمقابلته ذلك (قول) وهذا الوجه قدرا الخ) فيه
 أنه بدون تسمية القدر تفسد الاجارة واذا قبل بعدم فسادها وانصرفا الى المعتاد قياسا على ما يأتي في
 المتفرقات يقال أيضا أنه يكون غاصبا بالزيادة عليه وعليه الاجر اذا بلغ مكة في المعتاد فلا يظهر حينئذ التقيد
 الا اذا جعل تقييدا لقول البحر وينبغي الخ (قول) لان السوق يتحقق بدون الضرب الخ) عبارة الغاية
 ولا يحنيفة أن الضرب والكبح لاجل المبالغة في السير واستخراج الزيادة وذلك ليس عسحق بالعقد فلا
 يكون مأذونا فيه فيقعان تعديا فيضمن ما تولد منه ولئن سلمنا أن ذلك ثابت عرفا لكن لانسلم أنه ثابت مطلقا
 بل مقيد بشرط السلامة الخ وبهذا نعلم ما في عبارته (قول) فكان كضرب المعلم بل أولى) الفرق لابي
 حنيفة بينهما وبين المعلم أن الاذن بالضرب منهما صحيح لما فيه من ولاية ضربه تأديبا واذا صح كان المعلم معينا
 ولا ضمان على المعين ولا على الاب أيضا بضرب المعلم لان ما رأى من التأديب لم يصرفه عن ولايته لانه صح
 بقدر ما يملكه والرائد من المعلم وهو نظير ما لو رجع شهود الزنا بعد جرح السياط لا يضمن الامام لانه معين
 ولا الشهود لان الجرح لم يجب بشهادتهم اهـ زيلعي (قول) فلا ينافي ما قدمناه الخ) لا يخفى أن المخالفة
 ظاهرة اذ قول القنية لا يضربها يفيد عدم اباحتها وان قلنا معناه لا ينبغي (قول) وفي البحر أن ما في الكافي
 هو المذهب الخ) والأظهر تقييده بما قاله الاسيحيابي ولا مانع من حمله على التفصيل الذي قاله القدوري حمله
 على المتعارف (قول) لثلايوهم العطف على نزع) هذا التوهم لا ضرر فيه فان الاسراج بما لا يسرج هذا
 الجار بمثله كاف للضمان وان لم يسبق نزع الاسراج تأمل (قول) تشبيه بحكم مفهوم المتن بقريضة التعليل
 وهو تعليل لمفهوم المتن فقط (قول) واما اذا كان بحيث يسلك فظاهر الكتاب أنه الخ) عبارة الهداية وان
 استأجر رجلا ليجمل له طعاما في طريق كذا فأخذ في طريق غيره سلكه الناس فهلك المتاع فلا ضمان
 وان بلغ فله الأجر هذا اذا لم يكن بين الطريقين تفاوت لان عند ذلك التقيد غير مفيد أما اذا كان تفاوت
 يضمن لصحة التقيد فانه مفيد الا أن الظاهر عدم التفاوت اذا كان طريقا يسلكه الناس فلم يفصل اهـ
 قوله فلم يفصل أي محمد في الجواب بناء على أن الظاهر عدم التفاوت في الطريقين اذا كانا مسلوكين اهـ
 كفاية (قول الشارح أو حمله في البحر اذا قيد بالبر مطلقا) انظر ما قاله في التكملة من كتاب الوديعة

عند قول الدر والمودع له السفر بهما الخ فإنه مفيد (قوله كالقضاء الخ) لا يظهر فيه وفي البطيخ كونه
أضر من البر في بلاد مصر (قوله ولهما وجه) لأنه لما كان معتربات لا عبت به الألسنة كما شاءت ولم يذكره
في القوانين كالديوان والصحيح اه غايه (قول الشارح وقد أمر بالقباء الخ) كذلك لو أمر بالقميص
نخاطه سراويل (قوله ولكن في البرازية عن المحيط أمره بزعفران الخ) فيه أن ما فيها التفاوت فيه كثير
بالنسبة لما شرطه المستأجر تأمل (قول الشارح ضمن لوالسرقه والمطر غالباً) أي حصولهما في هذا
المحل (قوله بقدر ما سأل) لعله سأل بدل سأل (قوله تكرار مع صدر البيت الاول) لكن أعاده نظراً
لما بعده (قوله فيرجع الى المحل الخ) تأمل في هذه العبارة وراجع أصلها من نسخة صحيحة ثم
راجع شرحه على الملتقى فوجدته كما نقله المحشى عنه وهو محل تأمل (قوله فقيمنا نقله رد على اطلاقه
هنا أيضاً الخ) أي على ما ذكره هنا من التقييد بالحضرة في خراب الدار لكن دعوى الاطلاق محل تأمل
فإن ما هنا فيما لو خربت كلها على ما نقله عن ح فيكون كلامه فيما لو خربت كلها نعم إذا كان المراد
بخرابها ما يشمل خراب البعض يكون قد أطلق هنا (قوله ولعل في المسئلة خلافاً) لم يتقدم في كلامه
ما يفيد الخلاف وما قاله الشرنبلالي بحث منه غير مسلم له فكيف يترجى المحشى الخلاف تأمل (قوله
أي يظهر أثر عقدها) الذي وقع لظ من نسخ الشارح فتعقد فلذا احتاج للتأويل

(باب الاجارة الفاسدة)

(قول المصنف الفاسد ما كان مشروعا بأصله الخ) تقدم في البيع الفاسد أن ما أورث خلافاً في ركن
البيع وهو الايجاب والقبول بان كان من مجنون أو صبي لا يعقل أو في محله وهو المبيع بان كان ميتة
أو خرافه ومبطل وبما أورثه في غيره مفسد وأن أحد العوضين إذا لم يكن مالا في دين سماوى فالبيع باطل
وان كان في بعض الأديان مالا ان أمكن اعتباره ثمنا فالبيع فاسد كبيع العبد بالحر وعكسه وان تعين
كونه مبيعاً فباطل كبيع الحر بالدرهم أو بالعكس اه والظاهر أن يقال نظير هذا هنا (قوله أو رجلاً
لنحت له صنماً) بخلاف ما لو استأجره لبناء بيعة أو كنيسة أو لنحت طنبور يجب الاجر ويطيب لأنه آثم
للاعانة على المعصية وفي المنتقى امرأة نائحة أو صاحبة طبل أو زمراً كنسبت مالا ان كان على شرط رده
على أصحابه ان عرفتهم والآن صدقت به وان كان على غير شرط فهو لها وقال الشيخ الامام لا يطيب
والمعروف كالمشروط ولو استأجره لنحت الاصنام أو ليجعل على ثوبه تماثيل والصبيغ من رب الثوب
لا شيء له بخلاف الطنبور ونحوه لأنه يصلح لمصالح أخر خلاصة من الفصل العاشر (قوله ونقل في المنع أن
شمس الأئمة الحلواني قال تطيب الاجرة الخ) عبارة المنع هكذا وهل تطيب الاجرة في الاجارة الفاسدة
بالقبض فيه خلاف فعلى قول الحاكم الكفنى لا تطيب وعند الحلواني تطيب وهو الأصح بخلاف البيع
الفاسد حيث يطيب لأنه بدل العين والاجارة بدل منفعة فافترقا وقال شمس الأئمة الحلواني تطيب ان كان
أجر المثل كذا في الصيرفية اه وهكذا رأيت في الصيرفية (قوله لان أجر المثل في الاجارة الفاسدة
طيب وان كان الكسب حراماً) انما طاب مع التسمية لانه مع عدمها لانه معها واجب مهر المثل فاستأخذ
عوض ما جعله لها الشارع بخلافه بدونها هذا ما ظهر في الفرق والافالاجارة باطلة لا أثر لها تأمل ثم رأيت
السندى قال نقلا عن الجوى ما ذكره شرح المجمع عن المحيط ان ما تأخذ الزانية بعقد الاجارة حلال
عنده لم أره فيه وبعيد عن الامام المعروف بالورع فتح هذا الباب (قوله نظار التسمية وهو الظاهر) لكن

الذي في الخلاصة من الفصل الثاني نقلا عن النوازل رجل استأجر دارا اجارة فاسدة وقبضها ليس له أن
يؤاجرها ولو آجرها مع هذا يستحق الاجر يعني أجر المثل ولا يكون غاصبا ولا جارا الاول ان ينقض هذه
الاجارة اهـ بلفظه نعم لزوم المسمى ظاهر على القول بجواز الاجارة الثانية وقوله ولا جران ينقض هذه
الاجارة لانها عقد فضولي فهي جائزة غير لازمة وله ايضا نقضها على القول بالجواز لما قاله في المنع عن
المضمرات وبهذا نعلم أنه لا يناسب جعل ما في المنع تعليلا لما نقله في البحر عن الخلاصة تأمل (قوله) وذكر
أصلا يستخرج منه كثير من المسائل هو أنه اذا استأجر انسانا على عمل لورام الاجير الشروع فيه حالا
قدر عليه صحت الاجارة ذكره وقتا أولا كالاجارة على خبز عشرين منامن الدقيق والآلات كالديق
ونحوه في ملك المستأجر وان لم يذ كر مقدار العمل لكن ذكر الوقت نحو أن يقول استأجرتك ان تجزلي اليوم
الى الليل يجوز ايضا لأن المنفعة تصبح معلومة بذكر الوقت أيضا وكذا لو قال أصلي هذا الجدار بهذا الدرهم
يجوز وان لم يذ كر الوقت لانه يمكن له الشروع في العمل حال اختلاف ما لو قال تدرى هذا الكدس بهذا الدرهم
لعدم امكان الشروع في العمل حال التوقف التذرية على الرجوع وان ذكر الوقت ويجوز ان ذكر الوقت
أولا ثم الاجرة نحو استأجرتك اليوم لتذريته بدرهم لانه استأجر لعل معلوم وانما ذكر الاجل بعد بيان
العمل فلا يتغير وان ذكر الاجرة أولا ثم العمل بأن قال استأجرتك بدرهم اليوم لتذريته لا يجوز لان العقد
أولا وقع على الاجرة والاحتياج الى ذكر الاجرة بعد بيان العمل فاذا كان العمل مجهولا أو معدوما فذكر
الوقت بعد ذكر الاجرة للاستعجال أي تجعل اليوم ولا تؤخر فلم يكن ذكر الوقت لوقوع العقد على المنفعة
فكذا مسألة السمسار اهـ (قوله) المعروف كالمشروط الخ) أي فيفسد العقد وان لم يصرح بهذا
الشرط لانه بمنزلة المنصوص عليه وهو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكله العبد وجنسه
لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكيفية فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة ولعل وجهه
الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تنفض الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير
اليه قوله أما في زماننا الخ فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها (قول الشارح) لكن رده العلامة قاسم
الخ) ماسياتي في المنفردات يدل على أن قولهم ما مفتي به أيضا فانظره ونقل ط فيها أن قولهم ما مفتي به
عن المضمرات اهـ ونقل أبو السعود في حاشية الاشياء عند قوله وجاز استئجار طريق للمرور وأن الفتوى
على قولهما عن المضمرات والغناوى الصغرى والتممة وغيرهما من الكتب المعتمدة فالترجيح قد اختلف
وقال في شرح الأشباه أكثر المشايخ على ترجيح قوله اهـ (قوله) ان تعذرت المرافعة) الظاهر أنه غير
فيد (قوله) أي نفقتها) لاداعي لهذا التفسير (قوله) أي فيخالف مامر) مقتضى الاصل المذكور أول
الباب الفساد لا البطلان (قوله) أي عند اختلاف الناس فيه) أي بخلاف ما اختلف المقومون في قيمة
المستهلك فانه يؤخذ بالاكثر كما في الاشياء لان شهادة الاكثر مثبتة للزيادة والاخذ بالوسط في الاجارة لان
الاصل عدم ضمان المنافع والعدل هو الوسط وعلى تأمل (قوله) لا يصح ذلك) لا تصلح عبارة الخاتمة ردا
لدعوى الشارح عدم النقص عن المسمى اذا كان البعض مجهولا فانه لم يتعرض فيها لما اذا كان أجر
المثل أقل من المسمى وانما تعرض لزيادته عليه فأوجبه بالغام بالغ والمنع من حمل كلام الشارح على ما اذا
جهل بعضه وسبب أني قريبا نقل ذلك عن غاية البيان تأمل (قول الشارح لرضاهما به) الاولى لرضا
المؤجر به لانه الطالب والعبرة برضاه باسقاط الزيادة لارضاه المطلوب (قول الشارح لفساد التسمية)
فان قيل مقتضى فساد التسمية وجوب أجر المثل بالغام بالغ فيما لو زاد على المسمى لفسادها أيضا يجب

على ما يؤخذ من الكفاية بان الاسقاط وان كان في ضمن التسمية لكن لا يفسد بفسادها الرضا بسقوط الزيادة وعدم تقوم المنافع في نفسها اه وما قاله في الدرر أظهر ونصه وانما لزم أجر المثل في الفساد بها بالغاما بلغ ولم يرد على المسمى في الفساد بغيرهما لان المنافع لا قيمة لها في أنفسها عندنا وانما تقوم بالعقد أو شبهته فاذا لم تقوم في أنفسها وجب الرجوع الى ما قامت به في العقد وسقط ما زاد عليه لرضاها بما سقاطه واذا جهل المسمى أو عذمت التسمية انتفى المرجع ووجب الموجب الاصل وهو وجوب قيمته بانغة ما بلغت هكذا ينبغي أن يقرر هذا الكلام فان عبارات القوم مضطربة اه وانظر ما قاله الشرنبلالي فانه أو رد على قوله فان فسدت بالجهالة وعدم التسمية وجب أجر المثل الخ انه يرد عليه ما ذكره من مسألة تزييد العمل اذا لا يتجاوز فيها المسمى مع أن فسادها بالجهالة المسمى وأورد على قوله والأي وان لم تفسد بها بل بالشرط أو الشيوع الخ أنه يرد عليه ما قاله الزيلعي وقالوا اذا استأجر دارا على أن لا يسكنها المستأجر فسدت الاجارة ويجب عليه ان يسكنها أجر المثل بالغاما بلغ اه فهذه فسدت بالشرط وزيد فيها على المسمى اه (قول الشارح واستثنى الزيلعي الخ) عبارته فان كان الفساد بالجهالة المسمى أو لعدم التسمية يجب أجر المثل بالغاما بلغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل أن يسمى دابة أو ثوبا أو يستأجر الدار على اجرة معلومة بشرط أن يعمرها أو يرمها وقالوا اذا استأجر دارا على أن لا يسكنها الخ اه (قول وظاهر كلامه اختيار الشق الاول الخ) لا يخفى أن المفهوم من عبارة البحر أن الاستثناء الواقع في كلام الزيلعي غير صحيح لأنه ان كان المراد في هذه المسئلة أنه آجر بدون تسمية للاجرة أصلا فهي المسئلة المتقدمة وهي ما اذا فسدت الاجارة بعدم التسمية وان كانت الاجرة مسماة قالوا يجب أجر المثل لا يتجاوز به المسمى على ما بحثه ولا يصح حل كلامه عليه فتعين حمله على الاول ليصح قوله بالغاما بلغ وعبارة الخلاصة ليس فيها دلالة على اختيار الشق الاول وانما أفادت الفساد بهذا الشرط بدون أن يبين فيها حكم الاجرة ولا معنى لجعل الشرط المذكور بدلا ولا يقصد ذلك في كلام المتعاقدين أصلا بل البديل غير مسمى بالكلية ولا معنى أيضا لكونه غير معلوم اذا سكنى معلومة فكذا عدمها فالأصوب حينئذ للشرح أن يقول وحله في البحر على ما اذا لم توجد التسمية والاستدراك حينئذ بعبارة قاضيجان ظاهر ووجه ارجاعه لجهالة المسمى على ما في شرح الجامع أنهم ما حيث تراضي على اجرة معلومة بشرط عدم السكنى يفوت الرضا بها على تقدير السكنى ويكون المؤجر طالبا للزيادة وهي مجهولة بجهالة البعض (قول وقد ذكرها في الخلاصة الخ) أي ذكر هذه المسئلة بدون ذكر للاجرة وعبارتها استأجر دارا على أن لا يسكنها فهي فاسدة اه (قول فلا مفهوم له الخ) الظاهر اعتماد ما قاله الرجنى من عدم الزيادة عليه فان الاصل العمل بالمفاهيم حيث لم يوجد ما يخالفها (قول ولو قال آجرتك سنة بألف كل شهر بمائة الخ) وذكرها في الخاتمة أيضا وقال فيها نوع اشكال وهو أنه لو جعل فسحا للاول وابتداء اجارة ينبغي أن يجوز في الشهر الاول ثم تتجدد بمجيء كل شهر ويكون لكل واحد الخيار عند تجديد كل شهر اه ويقال المراد أنها فسخ في حق الاجرة لا المدة فانها لا فسخ فيها بل هي سنة (قول فلو غلط فالأجر هو الاول) ولو ادعى الآجر أنه قصده الفسخ وادعى المستأجر الغلط في التفسير فالقول قول الآجر كما لو تواضعا على البيع تلجئة ثم باشر البيع مطلقا من غير شرط ثبت البيع مطلقا الآن يتفق على أنهما باشرا على ما تواضعا كذلك ههنا اه خلاصة (قول فالمحذور غير لازم واللازم غير محذور) وهو اجتماع عيدي الاضحية في السنة المعروفة وقوله واللازم غير محذور أي اجتماع عيدي الاضحية في سنة الاجارة (قول الشارح لأنه عليه الصلاة والسلام دخل حمام الخففة)

لا يصلح دليلاً على جواز الاجارة بل على جواز الدخول (قول الشارح والمعتمد أن لا كراهة الخ) بل
الظاهر كراهة الدخول وان غرض بصره ولم يكشف عورته لتحقق المعصية من غيره اذ يكره دخول المسكان
الذي فيه المعصية (قول للذكر والأنثى) أى يقال للرجل الحاضن لغيره نظراً كما يقال للأنثى
(قول بخلاف ما اذا استأجر أرضه ليرعى الكلاب) فانه لا يجب قيمة الكلاب لعدم ملكه وان كانت
الاجارة فاسدة (قول وليس عليها أن ترضعه في منزل الاب الخ) بل لهما أن تخرج به لئلا لها (قول
قيل أجز ما مضى على الاب وما بقي في مال الصغير) تعبيره بقيل يفيد ضعفه ولذا قال السندی
الصحيح أن الكل في مال الصبي (قول الأصل أن كل طاعة يختص به المسلم لا يجوز الاستئجار عليها
عندنا الخ) بخلاف ما لا يختص به المسلم كتعليم التوراة فانه يجوز كفاية وكذلك يجوز لبناء المسجد
وأداء الزكاة وكتابة المصحف والفقهاء فانه يقدر عليها الاجير والاجير يكون للامر لو وقع الفعل عنه
نيابة ولذا لا يشترط أهلية المأمور بل الأمر حتى جاز أن يستأجر فيها من الزيلعي (قول الى عمرو بن
أبي العاص) في الهداية والزيلعي عثمان الخ (قول ولهذاتبعين أهلية الخ) عبارة الهداية تعتبر الخ
أى تعتبر أهلية العامل وتعتبر نيته أيضاً ولو انتقل فعل المأمور الى الأمر يشترط نية الأمر وأهليته كما
في الزكاة فانه يعتبر فيها نية الأمر وأهليته حتى لو كان كافراً يصح أداء الزكاة لان المؤدى هو الأمر
وهنا بخلافه فعلم أن المؤدى هو المأمور اه كفاية (قول على خلاف في بعضه) فان صاحب الهداية
مثلاً استثنى جواز أخذ الاجرة على التعليم فيكون ماعداً باقياً عنده على أصل المذهب فيكون مخالفاً
لغيره في الامامة مثلاً تأمل (قول فان الاستثناء من أدوات العموم الخ) أى انه اذا وقع الاستثناء في
الكلام يكون سبباً منه باقياً على عمومته فيما عدا المستثنى (قول لامي معنى لهذه الوصية الخ) في القضية
بنى مقبرة ووقف عليها ضيعة وشرط أن ثلاثة أرباعها للفقهاء والرابع على مصالح المقبرة وعلى من يقرأ
عند قبره وجعل آخره للفقراء قال يحل لمن يقرأ عند قبره أخذ هذا المرسوم وقال بعضهم ان كان الفقار
معيناً يجوز والا لا قال شيخنا وقد أوضحه صاحب البحر في كتاب الوقف اه أبو السعود في حواشى
مسكين من الاجارة الفاسدة ونقله في حواشى الأشباه عن التتارخانية اه ومن المعلوم أن الوصية
أخت الوقف (قول الشارح لانه استأجره بجزء من عمله الخ) لان الحنطة انما تصير محمولة بعمل الاجير
كالذقيق يوجد بعمل الاجير (قول فلو خلطه بعد وطحن الكل ثم أفرز الاجرة ورد الباقي جاز الخ) نعم
لا يكون بمعنى قفيز الطحان لكن لا يستحق الأجر لكونه بالخلط صار مشتركاً كالأجر في العمل بالمشتراة
ولو تحققت بعد العقد كما يأتي الآن يقال ان الشركة هنا شركة مجاورة ضرورة عدم امكان تمييز نصيب كل
وفيما يأتي الشركة بينهما شركة ملك في جميع حبات وأجزاء محل العمل تأمل (قول وأجاب في الحواشى
السعدية بقوله لعل الخ) لم يرتض جواب سعدى في تكلمة الفتح وأجاب عن الاشكالين بقوله كل من
اشكاليه ساقط أما الاول فلانه لا ريب أن وضع المسئلة فيما اذا سلم الى الاجير كل الطعام كما يفصح عنه
قولهم في تعليلها لان المستأجر ملك الاجر في الحال بالتجصيل وقد صرح بذلك كثير منهم صاحب النهاية
ومعراج الدراية وأما الثاني فلأن المناقاة بين قولهم ملك الاجر في الحال وبين قولهم لا يستحق الاجر ممنوعة
اذ معنى الاول أنه ملك الاجر ابتداءً بموجب العقد وتسليم الاجر للاجير بالتجصيل ومعنى الثاني لا يستحق
الاجر لبطان العقد قبل العمل بعد أن ملك الاجر بالتسليم بسبب أنه صار شريراً كافي الطعام قبل ايفاءه
من المعقود عليه ولا يذهب عليه أنه لا تنافي بين هذين المعنيين بل الاول منهما يؤدى الى الثاني ويدل على

هذا التوفيق قطعاً ما ذكره في النهاية نقلاً عن الجامع الكبير للسرخسي وصدر الإسلام الحميدي حيث
 قال وأما في المسئلة الثانية وهي ما إذا استأجر ليجعل نصفه إلى بغداد بنصفه الباقي ودفع إليه فأنما سلمه
 على سبيل التملك لنصف الكرم من قبل أن البديل نصف كرم مطلق لا نصف كرم محمول إلى بغداد فصار بتسليم
 الكرم إليه مجهولاً للآجرة فملكها بنفس القبض وإذا ملكه بالتسليم بطل العقد قبل العمل لأنه صار شريكاً في
 الكرم قبل إيفاء شيء من المعقود عليه وما قبل التسليم في الآجرة بمنزلة ابتداء العقد فلو ابتداء العقد في
 المشترك بطلت فكذا هنا وإذا بطلت لم يجب الأجر إلى هنا لفظ النهاية وبهذا ظهر أنه لا حاجة إلى ما عساه
 بعض الفضلاء حيث قال لعل مرادهم إلى آخر عبارة سعدى (قوله) وكل ما أفضى وجوده إلى انتفاء
 لزومه فهو باطل) عبارة سعدى وكل لازم يؤدي فرض وجوده إلى انتفاء ملزومه الخ (قوله) وأما الصحيح
 فيملك الآجريه بالتجمل مع الإفراز الخ) مقتضى ما نقله الطوري عن النهاية عدم اشتراط الإفراز للمالك
 الآجرة بالتجمل (قوله) وذكر في التتارخانية عن شيخ الإسلام ما حاصله أن الفساد الخ) الذي في حواشي
 الأشباه عن شيخ الإسلام أنه أما أن يشترط الكراب في مدة الآجرة أو بعدها ففي الأول الآجرة فاسدة لأن
 مدة الآجرة مجهولة لأن مدة الكراب مجهولة تقبل وتكره هي مستثناة عن مدة الآجرة لأنه عامل في هذا
 الكراب لرب الأرض فتكون مدة المستثنى منه مجهولة وفي الوجه الثاني المسئلة على وجهين أما بأن يقول
 أجر تلك الأرض بكذا أو بأن تكرر بها بعد انقضاء المدة فتردها على مكروية أو يقول أجر تلكها بكذا على أن
 تكرر بها بعد ما في القسم الأول جازت الآجرة لأن جهالة وقت الكراب بعدها لا يوجب جهالة هذه
 الآجرة والكراب في نفسه معلوم يصلح أجراً وفي القسم الثاني لم تصح الآجرة لأنها صفقة شرطت في صفقة
 فلا يطلق يجب أن تصح ويصرف إلى الكراب بعد انقضاء مدة الآجرة كذا في الولوالجية اهـ (قوله) ووجهه
 أن الكراب يكون حينئذ من الآجرة بخلاف ما لو كان في مدة الآجرة فإنه لم يتجعض أجراً فإن المستأجر
 ينتفع به أيضاً (قوله) على فعل نفسه الخ) أصلها عن فعله لنفسه الخ كما هو كذلك في العناية (قوله) وعمله
 لغيره مبني على أمر مخالف للقياس الخ) للحاجة وهي تندفع بجعله عاملاً لنفسه لحصول مقصود المستأجر
 عناية (قوله) أقول انما ذكره ليفرغ عليه الخ) اعتراض الشرنبلالي على قوله فضى الاجل فقول المحشي
 أقول انما الخ لا يصلح جواباً بل هو بيان لوجه زيادة الشارح قوله عاد صحيحاً وقوله ومنشأ الاعتراض
 الخ وارد بدون زيادة الشارح قوله عاد صحيحاً لأن وجوب المسمى لا يتوقف على مضي الاجل فإن القصد
 نفي وجوب أجر المثل لا إيجاب المسمى بتمامه ولو سلم ذلك لا يتوجه الاعتراض على المصنف بل على ما زاده
 الشارح وقوله فليس فيه الخ فيه تأمل فإنه لا شك أنه يفهم أنه لا يعود صحيحاً بدون مضيه إذا المفاهيم معتبرة
 (قوله) أفاده المصنف في المخ) المصنف لم يجزم بذلك بل قال بعد ذكر عبارة المضمرة قلت وما نقل
 عن قاضيان لعله في شرح الجامع الصغير أو الزيادات له وأما في فتاواه فقد صرح بعدم وجوب الآجرة
 على الزوج (قوله) ولو أجزأ أرضاً مع شرب أرض أخرى لا يجوز الخ) وجه الفرق ما في البرازية أن
 الشرب في البيع تبع من وجه أصل من وجهه فمن حيث أنه يقوم بنفسه أصل ومن حيث أنه لا يقصد
 لعينه تبع فمن حيث أنه تبع لا يباع من غير أرض ومن حيث أنه أصل يجوز بيعه بخوفاً ببيعته نظراً
 لكونه أصلاً والشرب في الآجرة تبع من كل وجه لأن الانتفاع بالأرض لا يتهيأ إلا به فلم يجز آجرة
 الشرب مع أرض أخرى كالم يجز بيع أطراف الحيوان تبعاً لرقة أخرى (قوله) أولسقى أرضها) عبارة
 البرازية أرضه

(باب ضمان الاجير)

(قوله ولولم يكن معناه ذلك بل اثبات النسيان فقط لزم الخ) فيه أن الامام لا يقول بنفي الضمان على سبيل العموم بل يقول به في بعض الصور فلو أبقى الكلام على ظاهره لزم (قوله) فان عباد كرم لم يظهر وجه الخ) عبارة سعدى فان عباد كرم الشارح لم يظهر وجه الخ وتبين وجه التقديم من كلام سعدى تأمل لكن ما قاله لا يتم مع ما تقدم عن الطوري من معنى الضمان فانه عليه ليس خاصا بالمستترك (قوله) قال الزيلعي معناه من لا يجب عليه الخ) لكن حمل كلام المصنف على ما قاله الزيلعي يوجب التكرار فيه بما بعد الاول بخلاف الكثر فانه اقتصر فيه على الاول في كلام المصنف فلذا احتاج الزيلعي لتفسير معناه ليدخل باقي صور الاجير المستترك تأمل (قوله) هو العمل أو أثره أي العمل اذا شرط عليه أن يعمل بنفسه وأثره اذا لم يشترط أن يعمل بنفسه كفاية (قوله) وتقدم هناك أنه لو طلب الأجر اذا فرغ وسلمه فهلك قبل الخ) حقه أن له طلب الأجر اذا فرغ وسلمه فهلك قبل الخ (قوله) والأصل أن الاستتجار على عمل في محل الخ) ذكر هذا الأصل عقب قوله استأجره بدرهم على أن يحجج له فطنا معلوما مسمى جازا اذا كان القطن عنده وكذا يقتصر له مائة ثوب هروى اذا كانت عنده (قوله) لكون المعقود عليه وهو المنفعة مضمونة بأجر المثل) أي بخلاف الصحيحة فانها مضمونة بالمسمى ومن دليلهما على الضمان فيها أن الأجرة المسماة تكون في مقابلة الحفظ أيضا وذلك من أن المعقود عليه الحفظ لان عقد المعاوضة يقتضى سلامة المعقود عليه من العيب فيكون المستحق عليه بالعقد حفظا سليما عن العيب الذي هو سبب الهلاك فيكون داخلا تحت العقد فيضمن بالهلاك كما في الوديعة اذا كانت بأجر وهذا المعنى لا يوجد في الاجارة الفاسدة (قوله) ومعناه عمل في كل نصف بقول الخ) لكن في هذا خروج عما يقوله الفريقان ففيه ترك لجميع أقوال الصحابة نعم اذا قلنا انه حط للنصف وابقاء للنصف يكون عملا بقول من يوجب الضمان (قوله) مذكوران في البرازية بالحرف مع زيادة في الجواب الخ) ليس في عبارة البرازية زيادة في الجواب بل ذكر بعد قوله فيجري فيها الجبر مانصه ولا يرد ما قيل ان الصلح بعد دعوى البراءة في الأمانات لا يصح حتى لم يصح مع المودع وأجير الواحد بعد ما قال هالك أو رددت ولا ما قال في العون ربما لا يقبلان الخ (قوله) ذكرهما صاحب البرازية بعد قوله وبعضهم أفتوا بالصالح الخ) تمام عبارتهما على ما لا يقولين ومعناه عمل في كل نصف بقول حيث حط للنصف وأوجب للنصف فان قلت كيف يجري الصلح جبرا الخ (قوله) لا يضمن في قول الامام) الظاهر أن قولهما كذلك اذا هلك لا بفعله ولا يمكن الاحتراز عنه (قوله) أقول ومقتضى كلامه الخ) أي فلم يتم ما قاله القهستاني من أن كلام الصدر غير مخالف لما في الكافي وقوله لا منافاة بين كلامهم غير ظاهر بالنسبة لكلام صدر الشريعة بل هو مخالف لكلامهم كما هو ظاهر تأمل (قوله) ويبقى مخالفا الخ) أي كلام الصدر لكن افادة ما في الكافي أن العمل المتلف قد يكون غير معتاد غير مسلمة (قول الشارح وفي المنية هذا اذا لم يكن رب المتاع الخ) قال الرجعي ينبغي أن يحمل ما في المنية على ما اذا كان المتاع تحت يد مالكة أو وكيله والمعتاد الآن أن صاحب السفينة يتسلم المتاع ويضعه في مكان لا يصل اليه مالكة ولا يعرف محله فينبغي أن لا يجعل مثل هذا في يده بل يكون مضمونا على الملاح فليجهر اه (قوله) وكان بأمر الخ) لعله وان كان الخ (قوله) قيد به لما في البدائع وان حمله الى بيت صاحبه الخ) وفي السندی لو سقط من رأسه برلق رجله بعدما انتهى الى

الى المكان المشروط فانكسرفله الأجر ولا ضمان عليه هكذا حكى عن القاضي صاعد النيسابورى وهذا
الذى حكى عن القاضي يوافق قول محمد آخر فأما على قول أبي يوسف وهو قول محمد أولاً ولا يجب أن يكون
ضامنا ولو انتهى الى المقصد كما فى الذخيرة وعمل فى العمادية عدم الضمان بأنه لما انتهى الى المكان
المشروط لم يبق الحمل مضمونا عليه لوجوب جميع الأجر فصار الحمل مسلما الى صاحبه والمتولد من عمل
غير مضمون لا يكون مضمونا اهـ (قوله اذ لم يتعد قتل الخ) فيه أن الشرط فى العمد الموجب للقصاص
تعمد الضرب لا القتل كما يأتى فى الجنايات وهنا وجد تعمد الضرب ولذا وجب القصاص فى مسألة النائم
ولعل المسئلة خلافية وفى شرح الوهبانية من الجنايات وجه وجوب القصاص فى مسألة النائم أن آلة
الفصاد آلة جارحة وأصاب بها مكانا زهق بخروج الدم منه الروح عمدا اهـ ومعلوم أن اذن الصغير
والعبد غير معتبر فلا يصلح شبهة لسقوط القود تأمل وانظر ما يأتى فى الجنايات (قوله) وفيه أنه اذا
استؤجر شهر الرعى الغنم كان خاصا بالخ) فيه أنه لا بد فى الأجير الخاص من ذكر التخصيص لفظا كما لو استأجره
ليرعى غنمه شهرا بدرهم وزاد ولا ترعى غنم غيرى أو ما يدل عليه بدون ذكره مادة التخصيص كما فى المثال
الذى أورده فانه لما قال استأجرتك شهرا الرعى الغنم بدون أن يسميها كان العقد واردا على منفعة الاجير
هذه المدة وهذا عين التخصيص وقوله بعده لرعى الغنم كأنه لم يذ كر بلهالته وان كان معلوما كان فاسدا
على ما تقدم تأمل (قوله) فيخالف ما هنا الخ) قد يقال ما هنا مبنى على قول صاحبين (قوله) فلا يتغير
أول كلامه بالاحتمال ما لم يكن بخلافه) عبارة الدرر ما لم يصرح بخلافه (قوله) قوله ولو عمل نقص
من أجرته الخ) تقدم أن الظن اذا كانت أجير وحده وأجرت نفسها وأرضع الصغيرين تستحق
الاجر كاملا على الفريقين من حيث انها يمكنها إيفاء العمل لهما وذكرا السندى عن الهندية ليس للرعى
اذا كان خاصا أن يرعى غنم غيره بأجر فلو أنه أجر نفسه لعمل الرعى ومضى على ذلك شهور ولم يعلم الا اول فله
الاجر كاملا على كل واحد منهما لا يتصدق بشئ من ذلك الا أنه يأثم كما فى الذخيرة وفى الولوالجية بخلاف
ما اذا استأجره يوما للخصاد أو للخدمة فصدق فى بعض اليوم أو خدم لغيره لا يستحق الاجر كذا ويأثم
اهـ (قوله) ومفاده أن بين الخاص والوحد عموما مطلقا الخ) فيما قاله نظروا كل معنى الآخر يطلق على
ما يطلق عليه الآخر بلفظ واحد ويدل لذلك ما نقله ط عن المغرب أجير الوحد على الاضافة خلاف
الاجير المشترك والمراد به من يعمل لواحد أو ما فى حكمه وما نقله عن الجوى عن البرازية أجير الوحد قد
يكون لرجلين اهـ وليس فيما نقله ما يدل على العموم المطلق (قوله) وان شرط أن يأتيه بسمه ما هلك
أى ان هذا الشرط غير معتبر فيصدق فى دعوى الهلاك وان لم يأتيه بالسمه (قوله) كقولهم انها تستحق
الاجر على الفريقين الخ) استحقاقها الأجر على الفريقين لا يدل على أنها أجير مشترك كما يعلم مما قدمنا
قبل هذا على أن الاول كذلك لا يدل على أنها أجير وحده لو كانت أجير مشتركة لا تضمن الآدمى اذا
لا يضمن الا بالجناية ولم توجد ولا ما يدل عليه لانه ليس محل العمل (قوله) قلت انما يظهر هذا على القول
بأنه أجير مشترك بل لا يظهر عليه أيضا لانه لم يسرق من خارجها بل من داخلها فهذه نظير النقب
ويدل لذلك ما ذكره بقوله اذا الاموال الخ وما فى نور العين استؤجر على حفظ خان فسرق من الخان شئ
قال الفقيه أبو جعفر والفقيه أبو بكر لا يضمن اذا الحارس يحرس الابواب أما الاموال فمحفوظة فى البيوت
وهى فى يد ملاكها (قوله) اللهم الا أن يقال اذا كسر القفل الخ) راجع لقوله قلت انما الخ لا لقوله نعم
يشكل الخ كما هو ظاهر وحينئذ فالاشكال باق على حاله وقد يقال فى دفعه ان العلة الموجبة للضمان فى

المستترلة متحققة في الاجير الخاص اذا كان لالواحد فيكون مستثنى من قولهم الاجير الخاص لا يضمن مع أن الهلاك في مسئلة التتارخانية بعمله وهو السوق بخلافه في مسئلة الحارس فانه لا يضمن عمله (قوله وجه ظاهر الرواية أنه اجتمع في الغد تسميتان الخ) عبارة الكفاية وجه هذه الرواية أن الواجب في الفاسدة أجر المثل لا يزاد على المسمى والمسمى في اليوم الثاني نصف درهم فأما الدرهم فهو مسمى في اليوم الاول ولا يقال التسمية الاولى باقية في اليوم الثاني لان اعتبار المصريح اولى من غيره والمصريح نصف درهم لا الدرهم وجه ظاهر الرواية أنه اجتمع في الغد تسميتان الخ (قوله وظاهر هذا الصنيع الخ) أى حيث اعتبر حاله كافى ط (قوله لانه تعذر طمعا في الاجراخ) أى هو تعذر يمكنه الاحتراز عنه في الجملة (قول الشارح لان مؤنته عليه) مع عدم جريان العرف باستخدامه في الحضر فقط بخلاف المستأجر لكن ذكر المصنف في الوصايا أنه ليس له اخراجه الا أن يكون أهله في مكان آخر فله اخراجه اليه ان خرج من الثلث (قوله وهذه مكررة مع قوله ولا يسترد مستأجر الخ) قد يقال ان العبارة الاولى انما أفادت صحة القبض بالنسبة لما بين العبد والمستأجر وهذه أفادت صحته بالنسبة للمولى (قوله قوله صح على الترتيب) أى لانه لما قال شهرا بأربعة انصرف الى ما يلى العقد تحريرا للصحة كالموسكت واذا انصرف الاول الى ما يلى العقد انصرف الثاني الى ما يلى الاول تحريرا للجواز لانه اقرب الاوقات اليه فصار كالموسكت به اه زيلعى (قوله وجوابه أنه يستحقه بالسبب السابق الخ) قال المقدسى فيه أنهم قالوا لا يجب الاجر بالعقد بل بالتعجيل اه وفيه أن المذكور في كلامهم أن الاجرة لا تملك بالعقد بل بالتعجيل أو شرطه أو الاستيفاء والكلام في الملك غيره في الوجوب اه ط وفيه أنها لا تجب ولا تملك الا بأحد ما ذكر حتى لا يعتق قريب المؤجر لو كان أجره ولا يملك المطالبة بتسليمها للحال كما تقدم فهذا يفيدنى الملك والوجوب والذي في العناية أن الموجب للاستحقاق هو العيق مع تسليم العبد في المدة ولكن تعارض كلامهما في اعتراض ما يوجب السقوط بفعل الحال من جملة الكلام المؤجر لا موجب للاستحقاق فهى في الحقيقة دافعة لاستحقاق السقوط بعد الثبوت لا موجبة اه (قوله بأن صرح الخ) أى ابتداء فلا ينافى ما فى الشارح (قوله والظاهر أن هذا مبنى على قول المتقدمين بان منافع الخ) ما استظهره غير موافق لقوله الفتوى على لزوم الأجر اذ لو كان مبنيا على قول المتقدمين لم يجب الاجر على كل حال ولا يستقيم الاستثناء في كلامه وما يأتى في الغصب يوافق ما ذكرهنا (قول الشارح وكذا مال اليتيم الخ) أى في وجوب الأجر

(باب فسخ الاجارة)

(قوله ظاهره أنه شرط في خيار الشرط الخ) الاعتراض على الشارح غير متوجه على زيادة الواو والعاطفة في قوله وبخيار شرط ومتوجه على حذفها كما هو نسخ الخط (قوله فلو فسخ في الثالث منها لم يجب أجر اليومين الخ) لانه لا يتمكن من استيفاء المنفعة لانه لو انتفع بطل خياره (قوله وفيه اشعار بان لا يشترط حضور صاحبه الخ) أى في كلام الوقاية حيث قال وتفسخ بخيار الشرط بفعل ولايته للمستأجر ولم يوقفه على قضاء أو رضا (قوله وينبغى أن يكون فيه خلاف خيار الشرط قهستاني) مما يقوى ما فى القهستاني ما تقدم في البيوع اذا فسخ من له خيار الشرط لا يصح الا اذا علم الآخر في المدة عند الطرفين ويصح عند الثاني وان خيار الرؤية على هذا الخلاف اه وأفاد السندى أنه لا يتوقف الفسخ فيها على القضاء اتفاقا

كالبيع **(قوله)** وقيل بقدر حصة ما انقطع من الماء) أي ينظر بكم يسكن هذا المحل مجردا عن الماء فيجب **(قوله)** أنه خلاف ظاهر الرواية فتأمل) الظاهر ابقاء عبارة الجوهرية على إطلاقها حتى يوجد نص يفيد اختلاف الرواية كما في مسألة الدار إذا انهدم بعضها تأمل **(قوله)** وإن استأجرها بشربها سقط عنه الأجر الخ) أي بانقطاع الشرب بخلاف مسألة الشارح فإن مدار السقوط على انقطاع ماء النهر على وجه لا يرجح منه السبق كذا تنفيده عبارة الهندية ونصها إذا استأجر من آخر أرضا وزرعها ولم يجد ماء ليسقيها فيبس الزرع قال إن كان استأجرها بغير شربها ولم ينقطع ماء النهر الذي يرجح منه السقي فعليه الأجر وإن انقطع كان له الخيار وإن استأجرها بشربها فإن قطع الشرب عنها فن يوم فسد الزرع من انقطاع الشرب فالأجر عنه ساقط كذا في الكبرى اهـ **(قوله)** والظاهر أن المراد بالرفق به (الارتفاق الخ) الظاهر أن مسألة الحمام يقال فيها ما قيل في مسألة الرعي ويأتي فيها الخلاف السابق وأن الأجر بتمامه يسقط بدون إيجاب أجر منفعة السكنى على الأصح **(قوله)** يشعر بأن منفعة غير الطحن معقود عليها الخ) يحمل ما في التبيين على رواية القديري كما قدمه المحشي بزول اشكاله وقوله فإذا استوفاه ذكر على سبيل التفريع لا التقييد فلا حاجة حينئذ لدعوى أن السكنى معقود عليها قصد ابل هي معقود عليها تبعا كما أن ما تقدم عن الحلواني مبني على هذه الرواية **(قوله)** بخلاف تطيين جدرانها) هو مغل بها في عرفنا **(قوله)** ويغرم قيمة التراب الخ) أي إن كان له قيمة **(قول الشارح)** وله أن ينفرد بالفسخ بلا قضاء) أي في صورة حاجة الدار إلى الإصلاح واحتياج بدها ونحوه إلى الإصلاح ونحو ذلك **(قوله)** حتى لو باع المؤجر دكانه قبل القضاء الخ) أي قبل علمه بالفسخ والافالفسخ يكون بالرضا وبيعه له بعد علمه بالفسخ يكون رضاه **(قوله)** أولي قصر) أي بالنشاء مثلا لا الماء كما يظهر **(قوله)** ولكل مرجح لم يظهر المرجح الثاني بل لا يصح **(قوله)** باعتبار أنه قد لا يصدق على عدم مال آخر) العلة تنفيده أنه لا يفسخ الإجارة فيما يصدق فيه على عدم مال آخر لعدم الحبس **(قوله)** غير مسلم) فيه أن الخافئ استحسن هذا القيد وذكر أنه غير يرب لم يقف عليه وهذا لا يوجب الرد عليه بأنه غير مسلم **(قوله)** والفرق إمكان إكراه الدار لا الدابة الخ) هذا الفرق يفيد أن إرادة سفر مستأجر الدار ليس بعذر وهو خلاف آتي في الشارح **(قوله)** فن الظن أنه ينتقض بعوت المزارع الخ) أي فيما إذا استأجر أرضا فزرع فيها ثم مات قبل انقضاء المدة كان على ورثته ما سمي من الأجر إلى أن يدرك الزرع كما في الهندية **(قوله)** نعم يشكل بعوت المعقود عليه الخ) الاشكال وارد على قولهم الإجارة تنعقد ابتداء بالعدرفان من استأجر سقينة شهرا فخصت المدة في وسط البحر فانه تنعقد بينهما إجارة مبتدأة ومقتضى هذا أن تنعقد إجارة أخرى في موت الدابة المعنية إذا وجدت دابة أخرى للعذر **(قوله)** هذا إذا كان في موضع يخاف أن ينقطع به الخ) بأن لا يجد دابة أخرى في وسط الطريق قالوا لو وجد دابة أخرى يحمل عليها متاعه تنقض الإجارة **(قوله)** ومثله لو تقاضاه ولي التيمم الخ) على ما اعتمدوه هو كالوقف لا يلزم فيه التقاضي **(قول الشارح)** لأنه فصل مجتهد فيه لا يخفى أن الشافعي وإن قال بعدم الانفساخ بالموت لا يلزم الخفي أن يجري على مقتضاه بل يجبر بذهب اهـ سندی **(قول الشارح)** لاتفاقهم على عدم عتق قريب الوكيل الخ) لا يخفى أن ما ذكره الرملي لا يصلح رداعلى المخ من أن ما ذكره مبنى على ما قاله الكرخي بل صريح ما نقله لا يتأتى الا على قوله وعدم العتق وفساد النكاح على الوكيل على قوله شيء آخر ثم رأيت في تمة الفتاوى من كتاب الوقف ما يدل على البناء المذكور حيث قال الإجارة تبطل بعوت الوكيل بالاستئجار بخلاف الوكيل بالإجارة لأن الوكيل

بالاستجار حاله كمال الوكيل بشراء الاعيان لان المنافع لها حكم الاعيان فيعتبر الموكل كأنه يملك من جهة الوكيل فيكون الوكيل حكم المالك أما الوكيل بالاجارة فليس له حكم المالك لان المنافع تتولد من دار هي للموكل اهـ (قوله) والثانية اذا استأجر الناظر الخ) يظهر فيما لو أذنه الموقوف عليه بهذه الاجارة والا فالناظر لا يملكها لعدم ولايته على صرف الغلة لتغير مستحقها بدون اذنه تأمل نعم يظهر تصويرها فيما لو استأجر عاملا للوقف ثم مات (قوله) لكن لا يخفى أن التسليم ليس شرطا لصحة العقد الخ) لا يخفى أن الكلام ليس في صحة العقد بل في لزوم الأجر والتسليم ليس بشرط لوجوبه بل التمكن من الانتفاع ولا يتحقق التمكن مع البعد نعم على ما في فتاوى قارئ الهداية يقيد كلام الأشباه بما اذا لم يمض مدة الخ

(مسائل شتى)

(قوله) أقول لكن هذا حيث زالت الخ) وعلى هذا يكون مفهوم كلام المصنف وهو ما لو كان الوضع بدون حق اذا تعدت الى شئ في مكان آخر وأحرقت فيه تفصيل وبه يسقط كلام الرملي وحينئذ لا مؤاخذه على المصنف (قوله) فلو تدرجت احدهما على الأخرى وانكسرت المتدحرجة ضمن صاحب الواقعة) ولو انكسرت الواقعة ضمن صاحب المتدحرجة لعدم انتساخ فعله بخلاف ما لو عطبت الدابة الواقعة فانه لا ضمان على رب الدابة الآتية لها الانتساخ فعليه باتيانها (قوله) زاد في نور العيين عن الخانية بعد قوله ضمن الخ) أي لفظ ضمن الأول (قوله) ولك أن تقول اذا أنكر الخ) يظهر ما قاله السائحاني اذا أنكر الغصب مع ادعائه له فيقال انه سكن بتأويل ملك وبدونه يلزم الأجر لعدم التأويل لانهم انما استثنوا عدم الأجرة في المعد اذا كان مع التأويل وفيما عداه يجب الأجرة (قول الشارح ما لم يظهر المنع) أي من الأمر في قبض الوكيل فلو قبضه الوكيل بعد ما منعه الأمر عن القبض حتى مضت المدة فالأجر على الوكيل ولا رجوع له على الموكل لانه بمنعه انتفى كونه قابضاً حكاه اهـ سندی (قوله) أخذ من قولهم من عقد الاجارة لغيره لا تنفسخ بعونه الخ) الحق أن مأخذ السائحاني غير مفيد للدعي من الانفساخ نعم ما قدمه عن العلامة قاسم بفسده فان بتقرير السلطان المفرغ يكون قد أخرج المفرغ تأمل (قوله) ولانه يحتاج في الدابة الخ) هذا التعليل مستقيم دون ما قبله (قوله) فالاجارة باطلة لان الدلالة والاشارة ليست بعمل الخ) عبارة الولوالجية على ما نقله الجوى لان المستأجر ليس بمعلوم والدلالة والاشارة ليست بعمل الخ (قوله) والجواب عما قاله ما ذكره الشيخ شرف الدين من أنه الخ) رده في تنوير الاذهان والبصائر بأنه ليس بشئ لان وجوب أجر المثل معلل بأن ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا أنه غير مقدر بقدر فيجب أجر المثل لا بمجرد حضوره وقبوله خطاب الأمير كما نقله الجوى وأبو السعود وقال لعل الأولى تعليل الصحة في مسألة أمير السرية بخصوصها بالحاجة الى اعانة الدال على هذه المصلحة العامة استحساناً وان كان القياس خلافه اهـ وفي البحر من اللقطة نقلا عن التتارخانية لوقال من وجده فله كذا فأقني به انسان استحق أجر المثل وعاله في المحيط عازي بالكرخي بأنها اجارة فاسدة فهذا الفرع نظير فرع السير الكبير ويدل لما بحثه في الاشباه من وجوب أجر المثل وكأن الوجه الحاجة الى الاعانة ويكون في المسئلة روايتان وان نظري في البحر فيما نقله بأنه لا قبول لهذه الاجارة أصلاً (قوله) من أنه يتعين هذا الشخص الخ) بأن يكون من قبيل استعمال العام في الخاص مجازاً كما في أبي السعود (قول الشارح هذا قولهما وهو المختار) ما ذكره من اختيار قولهما وما نقله الطعاوى عن المضمرات من أن عليه الفتوى بردهما تقدم عن قاسم

من أن تصحيح المعنى لقوله مما مجهول القائل اه نعم قول الامام صحيح أيضا تأمل (قول الشارح * ولو كان في بعض الطريق ومؤجر *) أي كان معه فهو مبتدأ وخبره محذوف ويحتمل أن يكون قوله ولو في بعض الطريق من تمة المسئلة السابقة وصورته حينئذ رجل اكترى دواب لجل بضائع التجارة عليها الى كوفة مثلاً فترك التجارة بعد ما سافر بعض الطريق كان للمستأجر أو المؤجر الفسخ فيما اكتراه من الدواب ويكون قوله ومؤجر مبتدأ وخبره الجملة بعده اه سندی لكن ثبوت الفسخ للمؤجر على الاحتمال الثاني محل نظر بل هو للمستأجر فقط كما أنه كذلك لومات بعض الابل المعينة لتفريق الصفقة عليه فاذا المتعين الاحتمال الاول وقوله وأطلق يعقوب أي الفسخ للمؤجر بموت الابل سواء المعينة وغيرها فأثبتته في المعينة وغيرها قال ابن وهبان في شرحه فهم من اسناد الفعل الى المكترى أن الكارى لا يملك الفسخ الا في صور منها لو وقعت الاجارة على دواب بعينها لجل المتاع فماتت انفسخت الاجارة بخلاف ما لو وقعت على دواب لا بعينها فماتت لا تنفسخ اذا العقد لم يقع عليها وعلى الآجر أن يأتي غيرها وعن أبي يوسف ان المؤجر حق الفسخ أيضا ومنها لو مرض المؤجر في هذه الصورة ذكر القدوري أن لمحق الفسخ وهو خلاف رواية الاصل ومنها ما عن أبي يوسف في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف طواف الزيارة وأبي الجلال أن يقيم معها مدة النفاس فهذا عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وبقي من مدة نفاسها مدة الحيض عشرة أيام أو أقل أجبر بالجمال على المقام معها كل ذلك ذكره صاحب المحيط

(كتاب المكاتب)

(قوله لان نسبة الذاتيات أولى من العرضيات كما حققه في العناية) عبارة العناية وذ كرفي بعض الشروح لو ذكر كتاب المكاتب عقب كتاب العتاق كان أنسب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي عقب كتاب العتاق لان الكتابة ما لها الولاء والولاء حكم من أحكام العتق أيضا اه وليس كذلك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعته لغيره وهو أنسب للاجارة لان نسبة الذاتيات أولى من العرضيات وقدم الاجارة لشبهها بالبيع من حيث التملك والشرائط فكان أنسب بالتقديم والكتابة عقد بين المولى وعبيده بلفظ الكتابة أو ما يؤدي معناه من كل وجه اه ومراده ببعض الشروح غاية البيان وعبارته كافي الحواشي السعدية ولهذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي كتاب المكاتب وكتاب الولاء عقب كتاب العتاق لان الكتابة ما لها العتق بمال والولاء حكم من أحكام العتق أيضا اه وبهذا يظهر لك تصرف الشارح في عبارته الى ما لا يرضاه صاحبه فان ذكر الولاء لبيان مناسبتها للعتاق لبيان مناسبة المكاتب للعتاق وقوله والكتابة ليست كذلك ان أراد أنها لا اخراج فيها فهو كالمكابرة ألا يرى أنه اخراج اليد حلالا والرقبة ما لا وان أراد أنها ليست بلا عوض فسلم ولا تمس الحاجة الى المناسبة في جميع أجزاء مفهومه مع أن اعتبار انتفاء العوض في مفهوم العتق غير مسلم أيضا وكيف والعتق على مال باب من أبوابه اه سندی (قول الشارح لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة) لعل مرادهم الضم ما لا فانه اذا أدى البدل اجتمع له حرية البدن مع حرية الرقبة ولا يخفى أن الشيء يتقرر باتتهائه (قوله وهذه شروط انعقاد الخ) فيه أن البلوغ والملك أو الولاية من شروط النفاذ نعم العقل شرط انعقاد (قوله فلو أدى القابل عن الصغير) أي العاقل (قوله لان

فيه الغاء الشرط الخ) لا يكون فيه ذلك الا اذا كانت الاباحة بمعنى الجواز والا فاما المانع من تقييدها بالعلم بالخير (قوله وقيل المال) أى أن يكون كسواً بقدر على أداء المال الذى هو البذل (قوله) الشارح وتبأنه في التتارخانية (قوله) نحو ما نقله السندى عن خزانة المفتين رجل كاتب نصف عبده صار نصفه مكاتباً لا غير فاذا أراد العبد أن يخرج من المصر فليس له أن يمنع من ذلك وان أراد أن يستخدمه يوماً ويحلى عنه يوماً فله ذلك في القياس وفي الاستحسان لا تعرض له في شئ حتى يؤدى أو يعجز (قوله) وفي الاماء عشر القيمة لو بكر الخ) خلاف المعتدل مهر مثلها كما تقدم في باب المهر (قوله) وعليه فلم يظهر بين الكتابين فرق فلي تأمل) الظاهر أن في المسئلة اختلاف الرواية فامشى عليه المتون ما في المصنف من لزوم العقر بوطء المولى لها الخ ومقتضاه أنها لو وطئت بشبهة يكون العقر لها وبدل عليه تعليل الهداية بقوله لأنها صارت أخص بأجزائها وذكر في المنبع ما نصه وأما وجوب العقر بوطء مكاتبته فلأنها أحق بمنافعها وأجزائها ولهذا لو وطئت بشبهة أوجب عليها كان عقرها وأرش الجنابة لها ومنافع البضع ملحقه بالأجزاء والاعيان ولهذا لو استحققت الأمة غرم المشتري العقر وقبة الولد دون المنفعة ولو كانت في حكم المنفعة لما غرم (قوله) فلو كاتبه على عين في يد العبد من جملة كسبه فيه روايتان) في رواية يجوز لانه كاتبه على بدل معلوم يقدر على تسليمه وفي رواية لا يجوز لان المولى كاتبه على مال نفسه ولو كاتبه على دراهم كتسبها قبل العقد جاز باتفاق الروايات لأنها لا تتعين في المعاوضات اه سندى (قوله) وأما مسئلة الوصف فظاهر كلام الزيلعى أنه باطل (قوله) مقتضى تعليله بالجهالة أن تكون فاسدة كمالو كاتبه على قيمة نفسه تأمل (قوله) تقييد لقوله فان أدى لا لقوله عتق لان فهم الخ) أى ان فهم تقييد العتق بما ذكر من تقييد الادائه والظاهر صحة رجوعه لكل منهما واذا قيد به أحدهما بعينه لا حاجة لتقييد الآخر لان فهم التقييد من مقابله تأمل (قوله) على ألفرطل الخ) لعله ورطل بالعطف (قوله) فقد سمي النوع جنساً الخ) في الكلام قلب وكذا ما بعده (قوله) فلا مخالفة في الحكم) أى بل في الاطلاق فعلى الاول الفرس جنس وعلى ما في الاختيار نوع وقال في غاية البيان أراد صاحب الهداية بالجنس ما أراد أهمل النحو وهو ما علق على شئ لا بعينه والا فالفرس والعبد ليسا بجنس اه (قوله) وفيه كلام يعلم من الشرنبلالية) ما قاله في الشرنبلالية وارد على عبارتي الشارح والدرر فان فيها ما نصه قال في الهداية الكتابة تشبه البيع يعنى انتهاء لانها مبادلة مال بالمال وتشبه النكاح الخ فكتب الشرنبلالى ان صاحب الهداية لم يعن شبه الكتابة بالبيع من هذا القبيل بل من حيث المعاوضة وعدم صحتها بالابدل واحتمال الفسخ كما ذكره في العناية الى آخر ما ذكره

(باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله)

(قوله) يعنى الحرية المنتظرة الخ) وفي السندى عن الرضى يعنى أن الأمة تثبت لها الحرية من قبل السيد لاستيلائها فتمتنع على المكاتب بيعها حيث ملكها مع ولدها منه لانه بادائه تثبت أمومية الولد ولا يتأتى ذلك مع الزوج لانه لا تثبت له الحرية ولا سبها من قبل الزوجة وليس لنا أبو ولد كما تكون الأمة أم ولد (قوله) وبه يندفع الاشكال) فيه أن محمداً وان قال بالتفصيل كما نقله عنه لكم ما لا يقولان به بل يقولان لا يجب المال في حق المولى مع اتته بالنكاح أيضاً كما يفيد ما في الهداية وشرح الجامع كما ذكره في العناية

فيأتي اشكاله بانه كيف لا يكون مقاسا على الحر ويطلب به في الحال مع أنه لزمه بسبب أذن فيه المولى
فقد وجدت المساواة بين المقيس والمقيس عليه **(قوله)** اعترضه في الشربلالية بان الاستحقاق يمنع صحة
الشراء) فيه أن الاستحقاق يمنع النفاذ لا الصحة فاعترض الشربلالي مدفوع تأمل **(قوله)** وهذا العقر
من توابعها الخ) لان المشتري لا يسلم في كل مرة بل يجوز أن يستحق فكان العقر من توابعها لانه
لولا الشراء لوجب الحد وما يجب بسبب الشراء يكون حكمه حكم التجارة وان كان مقابلا بما ليس بمال
(قوله) أو بان تلدلا كثر من ستة أشهر منذ كاتبها الخ) الاظهر أن يقول أو بان تلداسنتين فأكثر منذ كاتبها
فانه حينئذ يتيقن أنه حال الكتابة وأما اذا ولدت لا كثر من ستة أشهر منذ كاتبها يحتمل أنه من وطء
حادث بعدها ويحتمل أنه من سابق عليها فلا يجب العقر عليه بالشك مع عدم اقراره به تأمل وما قاله المحشى
قال السندی هو المنقول عن الاتفاقى وغيره والذى رأيت في غاية البيان عن شرح الطحاوى المكتوبة اذا
جاءت بولد ستة أشهر أو أكثر وأقل فادعاه المولى ثبت نسبه صدقته أولا فان شاءت مضت على الكتابة
وتأخذ العقر اذا كان العلوق في حال الكتابة اه وهذا لا يدل لما قاله السندی **(قوله)** وقول صاحب
الهداية مع سلامة الاكساب له يفهم منه أن الخ) يوافقه ما في الزيلعي وبالتأمل فيما ذكره في الغاية
من النقول لم يوجد فيها تعرض لحكم الاكساب أصلا **(قوله)** لانه اعتياض عن الاجل الخ) لانه
لما أدى جسمائة كانت بمقابله جسمائة من الالف التي في ذمته والجسمائة الاخرى تسلم للمكاتب
بالاجل وانه ليس بمال كفاية **(قوله)** كما يشهد به السباق الخ) لم يوجد في السباق ما يشهد لما قاله **(قوله)**
يفهم منه بعد قوله وقبل الرجل أنه الخ) الاحتياج للقبول انما يظهر فيما اذا لم يأت بالتعليق لا فيما اذا أتى
به على أنه لو أدى حالا يظهر أنه يكون قائما مقام القبول كما في البيع **(قوله)** والغائب متبرع به غير مضطر
اليه) فان قيل الغائب ههنا كمعير الرهن ومعير الرهن مضطر ولهذا يرجع على المستعير بما أدى
فكيف قال غير مضطر اليه فالجواب أنه كهذا في جواز الاداء من غير دين عليه لافي الاضطرار فان
الاضطرار انما هو اذا فات له شيء حاصل وههنا ليس كذلك انما هو بعرضية أنه يحصل له الحرية وهو كما يقال
عدم الربح لا يسمى خسرانا فان قيل حق الحرية حاصل بالكتابة وربما فاته لولم يؤد فمكنا مضطرا
أجيب بأنه متوهم وحق الرجوع لم يكن ثابتا فلا يثبت به اه عناية **(قوله)** لانه دخل مقصودا بخلاف
المولود في الكتابة الخ) علل في الكفاية للحلول فيما لو أعتق الحاضر بان الاجل كان مشروطا له دون
الغائب اه وعلل عزمي نقلا عن الكافي بما علله به في الكفاية ولا يظهر ما علل به المحشى تأمل

باب كتابة العبد المشترك

(قوله) ولا منافاة لما في الكفاية حيث قال الخ) فيه أنه على ما قاله الزيلعي التباعد انما هو على المكاتب
وهو قضي به دينه فالقابض حينئذ لم يكن متبرعا عليه بل أخذه في مقابلة دينه **(قوله)** والاحسن ما أجاب
به في المبسوط) في هذا الجواب تأمل فانه بالتجيزتين أنها أم ولد الاول وتبين أن الثاني وطئها مع كونها
أم ولد فيكون ولدها الثاني حكمه حكمها وكيف يصح أن يقال علق حرام مع أنه لا ملك له فيها وأيضا اذا كان
الامام قائلا بعدم تقوم أم الولد يكون قائلا بعدم تقوم الولد اذا علق جرابا لولى تأمل

باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

(قوله) لتعارض الآثار) وفي السندی والمروى عن علي يفيد اثبات الفسخ اذا تولى عليه نجهان فلا ينفى

ثبوت الفسخ قبله وقال في العناية الجواب ما أشار إليه فخر الإسلام أنه معاق بشرطين والمعلق بهما لا ينزل عند أحدهما كان دخلت هذين الدارين فأنت طالق اه (قوله لا كالمشتري) حقه حذف لا والاثمان بالواو بدلًا عنهما الآن يقال مراده بقوله لا كالمشتري أي عند الامام (قوله فلما كان الصغير تابعًا له قيد بالكبير لتظهر الفائدة) أي أن الكبير محل توهم استقلاله بسبب كبره فنبه بذكره لدفع هذا التوهم ويعلم منه حكم الصغير التابع بالاولى (قوله ومقتضاه أن الدين ليس بقيد الخ) ما ذكره الشارح من قوله قيد بالدين الخ هو عبارة الكفاية وعبارة الكثر والهداية كعبارة المصنف. قيدة بالدين وما نقله عن الزيلعي ذكره بعد ذكر الفرق بين هذه المسئلة والتي بعدها فتأمل مع ما ذكره (قوله يعني اختصموا بعد موت الولد في ارثه الخ) ليس ذلك بمنع من فلو اختصموا في حياة الولد بعد موت أبيه فقال موالى الام نحن أحق بالنظر إليه وادعى موالى الأب كان الحكم كذلك اه رجلي كما نقله السندی (قوله لانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الآخذ الخ) أقول فعلى هذا الوأباح الفقير للفقير أو الهاشمي ينبغي أن يطيب لهما عنده إذا أخذ منهما كما لا يخفى اه سعدى ورده في تكملة الفتح بقوله أقول ان لم يوجد منهما الاخذ من يد المتصدق فقد وجد منهما الاخذ من يد الفقير فقد تناولا ما كان في يده وملكه فقد وجد في حقه ما سبب الخبث اذا لفرق في ايراث الخبث بين أخذ من أحد وأخذ من أحد اذا وجد الاذلال بالاخذ بخلاف المولى فيما نحن فيه فانه لم يوجد منه الاخذ لا من يد المتصدق وهو ظاهر ولا من يد العبد فان أ كسابه ملك مولاه عند أبي يوسف فبالعجز لا يتبدل الملك فلا يوجد منه الاخذ بل يبقى ملكه على حاله كما يرشد اليه التشبيه بابن السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى وقد بقي في يده ما مأخذا من الصدقة الى آخر ما قاله اه (قوله أقول عبارة شرح درر الجار تفيد الاولين حيث قال الخ) ليس في عبارة درر الجار ما يفيد أن القسمة على الحصص تأمل (قوله وأما في الشر بلبالية الخ) عبارتها على قوله في الدرر واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدة اه قدأوهم المصنف وأبعد لان المسئلة في شرح المجمع وأما الايهام فلانها لا تبطل أصلا بل في حق المولى للعود في الرق ويؤاخذ بها بعد العتق عند أبي حنيفة خلافا لهما ونص شرح المجمع لو قتل خطأ فصالح على مال أو أقر به ففضى عليه بالقيمة ثم عجز أو أقر بقتل عد ثم صالح ولم يؤت حتى عجز فهو مطالب بعد العتق عند أبي حنيفة وقالوا مطلقا أي يطالب به في الحال ويباع فيه بعده اه ومثله في البرهان (قوله وقال مطلقا أي في الحال وبعبده) عبارة النمر بلالي وقال مطلقا أي يطالب به في الحال ويباع فيه بعده اه وكذا رأيت في شرح ابن مالك مع عدم ذكر قوله بعده نعم عبارة مصنف المجمع في شرحه عليه في الحال وبعد الحرية اه وهو نفس يراد إطلاق (قوله قال أبو السعود وفيه نظر الخ) الظاهر اعتماد ما في الزيلعي لانه صريح ويكون الدائن كاحد الورثة فيقدم على المفهوم من عبارة غاية البيان (قوله ولينظر وجه الاول) وجه الاول ظاهر من تعليل أصل المسئلة كما هو مذکور في ط وغيره نعم وجه الثاني غير ظاهر تأمل (قوله فليس له ذلك) لان العقد قام بهما وليس أحدهما تابعا عن الآخر فلا تفسخ الا بحضورهما رجلي (قوله والحي مبتدأ) أو مجرور وعطف على مبت

(كتاب الولاء)

(قوله فان ما ذكره المصنف مفضل الى الدور الخ) يندفع بأنه تعريف لمن يعلم ولاء العتاقة ويجعل الولاء

المطلق (**قوله** والجواب أن الأصل في الاشتقاق هو مصدر الثلاثي وهو العتق) فيه تأمل فإنه لا شئ ان أعتق مشتق من الاعتاق لا من العتق وان كان مصدر المجردا (**قوله** انما يعنى ان بعد موت السيد لم يعرف أن الولاء الخ) فيه تأمل فإنه قبل الموت المالك باق في المدير فلا ولألا ان عليه وان باشر السبب المفضي اليه بعد الموت واستحققه بمباشرته لكن ان تحققت الموت وقد تقدم أن سببه العتق فلو أثبتناه الآن لثبت الولاء قبل وجود سببه تأمل ولعل الاحسن في الجواب ما في الدرر أن ثبوت الولاء فيهما انما يكون بسبب ثبوته للمولى فإنه المستحق له أو لا لصدور سبب العتق منه ثم يسرى منه الى عصيته (**قوله** بان مات بعده قبل قبض ميراثه منه) الاولى في التصوير أن يقال ان مات المدير والمستولاه أو المكاتب عن ديون ووصايا ثم مات العبد المدير أو المكاتب أو أم الوالد فان ديون المولى أو وصاياه تعطى من تركته الثاني وقال السندى يعنى لو مات المعتق بالكسر وترك ابنه أو دينه عليه أو وصى بوصاياه ثم مات العتق فاننا لا ندفعه الى ابن المولى بل نوقف الولاء حتى تنفذ منه وصاياه المولى وتقضى منه ديونه اهـ (**قوله** وأما التعبير بأكثر من الاقل فهو مساو لتعبير الشارح) لعله المصنف ولعل من عبر بأكثر من الاقل أراد بالاقل ما دون نصف حول فلا أكثر منه شامل لنصف الحول فلا أكثر فلا يكون حينئذ التعبير بأكثر من الاقل مساويا لتعبير المصنف (**قوله** لتعذراضافة العلوق الى ما بعد الموت الخ) أصل عبارة العناية ونوقض قوله فاذا صار أهلا عاد الولاء اليه عما اذا أعتقت المعتدة عن موت بان كانت الامه امرأه مكاتب فماتت عن وفاء واذا أعتقت المعتدة عن طلاق فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الموت أو الطلاق حيث يكون الولاء له الى الام لم ينتقل عنهم وان أعتق العبد والجواب أن العود اليه بعود الاهلية ولم يثبت به هذا العتق للاب اهلية لتعذراضافة الخ (**قوله** فان كان المعتق من نصارى تغلب الخ) المعتق بالكسر أى والمعتق بالفتح مسلم فالعقل على قبيلته المسلمين من بنى تغلب (**قوله** لان الكفاءة تعتبر لاهل الاله) أى أن يكون الرجل مكافئ لها ولا تعتبر من جانبها بان تكون مكافئة له بل يجوز أن تكون دونه وتقدم في الكفاءة أنه لا يلزم الاتحاد في الحرفة بل التقارب كاف (**قوله** ومثله في الهندية) قال فيها ومنها أى شرائط الولاء أن لا يكون للاب مولى عسرى فان كان فلا ولألا لحد عليه فان حكمه حكم العربي اهـ والظاهر أن المراد لا ولألا لحد عليه من موالى الام لو كانت معتقة لما هو ظاهر من أن ولألا بيه لمولاه فكذلك ولألا هذا الولد ولمزية نسبة الاب للعرب وعده منهم في الحديث لم يثبت الولاء عليه لموالى الام

(فصل في ولألا الموالاة)

(**قوله** وان أذن أبوه الكافر الخ) مقتضاه أن الاب لو كان مسلما يصح اذنه له وقال الرجتي قوله والى صبي أى الجانبين بان كان أعلى أو أسفل أما في الأعلى فلما علل به المصنف بقوله لان الصبي من أهل أن يثبت له ولألا العتاقه فجاز أن يثبت له ولألا الموالاة وأما في الأسفل فلما في الظهيرية أسلم رجل على يد رجل ووالاه وله ولد كبير أسلم على يد رجل آخر ووالاه فولاه كل واحد منهما للذي والاه لان كل واحد منهما ذو ولاية بنفسه فهما كابوابن أعتق الاب رجل والابن رجل آخر وبهذين أن كون الأسفل مجهول النسب ليس بشرط لصحة الموالاة كذا ذكره ظهير الدين اهـ ونقله المقدسى والحموى وأقره قلت وعبارة الظهيرية غير صريحة في كون الابن غير بالغ بل قوله وله ابن كبير ظاهره البلوغ اهـ

سندى لكن صدر عبارة البدائع نص في أنه لا بد في الإيجاب من البلوغ ﴿ قول المصنف كالأولى العبد الخ ﴾ أى وإلى رجل عبداً فقبل العبد توقف على إذن السيد أو وإلى عبداً ذمه رجلاً اه سندى تأمل ﴿ قوله ﴾ أقول صرحوا بأن الذين أن يعقد الخ (إلا أن يحمل كلام الشارح على جهة نسب أبيه بمعنى أن الابن مجهول الجدا اه سندى ﴿ قوله ﴾ ولا مولى عربى) يغنى عنه اشتراط أن لا يكون له ولاء عتاقة ﴿ قوله ﴾ ويغنى عن هذا كونه مجهول النسب الخ الظاهر عدم الاغناء فأنالو علمنا أن هذا الشخص أصله عربى لا يصح مولاه وان جهل نسبه

﴿ كتاب الاكراه ﴾

﴿ قول المصنف فعل يوجد من المكروه الخ ﴾ اعلم أنه في دعوى الاكراه لا يشترط بيان المكروه ونسبه كما ذكره في الخلاصة من الجنس الثالث في الدين قبيل المحاضر والسجلات ﴿ قوله ﴾ وعبر في الشرب بلالية عن البرهان بقوله أو ضرب الخ) مثله ما قاله السندى عن البدائع ان الضرب ان كان يخاف منه تلف النفس أو العضو فهو الملقى قل أو كثر وان كان لا يخاف منه ذلك فهو الناقص اه ﴿ قوله ﴾ وفسره القهستاني بالظالم الخ) عبارة القهستاني سلطاناً كان الحامل أو لصاً أى ظالمات متغلباً غير سلطان وانما ذكره بلفظ الاصل تيسيراً لعبارة محمد ولنا كتنبيهه ولذا سعى به بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماه في كتابه لصافاً غاطه وطلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بمجمل وانما لم يجد لانه اللقاء ابن سماعة في بئر داره حين وقف على ذلك وتأسف محمد اذ لم يحبه خاطره فوجد على حجر نائى من طى البئر وهذا من كراماته كما في المبسوط وغيره اه ﴿ قوله ﴾ لان مقصود المكروه الاستحقاق الخ) فيه أن البيع كالهبة لا يفيدان الاستحقاق الا بالقبض وان كان البيع بدون اكراه يفيد الملك بالعقد نعم ما ذكره في الهداية منظور فيه لأصل وضع الهبة والبيع وبه صرح الزبلى ﴿ قول الشارح وفي البرازية الزوج سلطان زوجته فيتحقق منه الاكراه ﴾ عبارتها وفي الفتاوى الزوج سلطان زوجته فيتحقق منه الاكراه ولم يذ كر الخلاف وسوق اللفظ يدل على الوفاق وعند الثاني ان هذدها بما يحصل منه القتل فاكره كالسيف ونحوه وان بغيره فاقرار جائز وعند محمد اذا خلاها في موضع لا تقدر ان تمتنع منه فبمنزلة السلطان أما اذا هذدها بوعيد فاقرارها باطل اه وذ كر في شرح الوهبانية عن التهمة مانصبه وفي اكراه الزوج امراته عن أبي حنيفة روايتان في رواية قال هو اكراه معتبر لان الزوج سلطانها وأميرها وهذه الرواية ذكرها شيخ الاسلام اه وفي البرازية أيضاً أمره بقتل رجل ولم يقل ان لم تقتله لاقتلته ولكن يعلم أنه لو لم يقتله يوقع ما هدد به كان مكرها اه فسوى بين السلطان وغيره في ذلك وهذا هو التحقيق اه مخ وقال السندى عقب قوله أمر السلطان اكراه هذا اذا لم يغلب على ظنه انه يمازحه فان غلب على ظنه فليس باكراه توعده أو لئلا في الهندية السلطان اذا هدد رجلاً وقال لاقتلته أو لتسرين هذا الخمر أولنا كان هذه الميتة أولنا كان لحم هذا الخنزير كان في سعة من تناوله بل يفترض عليه اذا كان في غالب عقله انه لو لم يتناوله يقتله فاما اذا كان في غالب رأيه أنه انما يمازحه بذلك ويهدده ولا يقتله لو لم يتناول لا يباح له التناول ويحكم في ذلك رأيه اه وفي الانقروية رجل أمر رجلاً بقتل غيره ولم يقل له اقتله والاقتلته لكن المأمور يعلم بدلالة الحال أنه لو لم يقتله لم يقتله أو يقطع يده أو يضربه ضرباً يخاف على نفسه أو تلف عضو منه كان مكرها منية المفتى اه وذ كر ذلك أيضاً في متفرقات اكراه التهمة

الفتاوى نقلا عن شرح اكرام عصام (قوله وفي القهستاني عن الظهيرية كره البائع فقط لم يصح اعتاقه
 الخ) في الهندية لو اكرام المشتري لا البائع فلما اشترى وقبض اعتق أو دبر أو استولد أو قبل بشهوة كان
 اجازة للشراء ولو اشترى ولم يقبض حتى اعتقه البائع نفذ وبطل البيع وان اعتقه المشتري قبل القبض
 نفذ استحسانا ولو اعتق ما قبله كان اعتاق البائع أولى كذا في المحيط اهـ (قوله وفي عكسه نفذ اعتاق
 كل قبله الخ) ويجعل اعتاق المشتري اجازة لا عقد (قوله وكذا نفذ شراء المشتري من المكره) فيه
 تأمل بل انما ملكه هذا المشتري بالضمنان ولو نفذ لوجب الثمن والمناسب كره هذه العبارة في المسئلة
 السابقة لا فيما اذا تعدد الشراء (قوله وحكم هذا الطائع ما ذكرناه داية) عبارتها ولو قال الذي اكره
 على اجراء كلمة الكفر اخبرت عن امر ماض ولم اكن فعلت بانته منه حكما لاديانته لانه اقرانه طائع الخ
 قال في الكفاية لانه اكره على انشاء الكفر والاخبار غير الانشاء وهو طائع فيه ومن اقر بالكفر فيما
 مضى طائعا ثم قال عنيت به كذبا لا يصدق القاضي لانه خلاف الظاهر اهـ (قوله آله للمكره الخ) يقرأ
 بالنصب حالا من المكره بالفتح (قوله وان لم يمكن وزني بها فلا) وقيل لا تأثم ولو مكنت ط عن الهندية
 وهذا القيل هو المفاد من قول المصنف وفي جانب المرأة يرخص الخ (قوله وقد ذكر في المنع أيضا عبارة
 الننف) ثم ذكر بعد ما نقله عنه الشارح (قوله لانه دخل في ملكه قبل ما خرج) المذكور في
 ط تعليل لعدم الرجوع عن الجوهرية انه اكرهه على الشراء دون العتق وعن البدائع انه وصل للمعتق
 عوض وهو صلة الرحم اهـ وعبارة البرازية لانه دخل في ملكه بدل ما خرج عنه كما لو قال ان تزوجت
 امرأة فتزوج مكرها لا يرجع على المكره بنصف الصداق وكالوا كرهه على أن يقول كل مملوك املكه
 فكذا فلك عبد اعتق ولا يرجع على المكره بقيمة من عتق وان ورث عبدا في هذه الصورة يرجع بقيمته
 في الاستحسان اهـ (قوله هذا اذا اكرهت بالمجبي) وأما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية
 قهستاني) لكن ينظر هل يفصل في اكرام الاجنبي بين الاكرام بالمجبي وغيره أولا وينظر الفرق
 والظاهر أن التفصيل بين المجبي وغيره جار فيهما (قوله ثم اعلم أن المكره يرجع على المكره استحسانا الخ)
 والقياس أن لا يرجع عليه لان الاكرام وقع على التوكيل وبه لا يثبت الاتلاف بل بفعل الوكيل بعد
 ذلك باختياره وقد لا يفعل ذلك أصلا فلا يضاف التلف الى التوكيل كافي الشاهد ان اذا شهدا أن فلانا
 وكل يعتق عبده فاعتق الوكيل ثم رجعا لم يضمننا وجه الاستحسان أن غرض المكره زوال ملكه اذا
 باشر الوكيل فمكان الزوال مقصودا وجعل ما فعل طريقا الى الازالة فيضمن ولا ضمان على الوكيل لانه
 لم يوجد منه الاكرام زيلعي (قوله لانها اقرار بفراغ النعمة الخ) الاظهر أنها لا تصح لما فيها من معنى
 التملك والا لا اقرار في البراء تأمل (قوله المصنف وان متهما بالسرقه معروفا بها وبالقتل لا) وان لم يكن
 معروفا بذلك اقتصر من المكره فيما فيه قصاص وضمن ما لا قصاص فيه سندی عن المحيط (قوله أي
 اكره بالمجبي على فعل أحد هذين الفعلين) الظاهر أن غيره كذلك في تحقق الاكرام لو باع ولم يشرب
 والظاهر أنه لا يسعه الشرب وان كان الاكرام بالمجبي لعدم تحقق الضرورة للشرب وتعيينه اذ يمكنه البيع
 ثم فسخته بعد الاكرام فهو لم يضطر اليه على وجه يلحقه به ضرر (قوله وان علم قبل يقتل) عليه الاكثر
 كافي الهندية (قوله اذ لا يرخص الخ) بخلاف اتلاف مال الغير فانه يرخص (قوله الشارح منع
 امر أنه المريضة عن المسير الى ابويها الا أن تهبه مهرها الخ) الظاهر أن المراد به المرض الذي يحتاج في
 مثله الى والديها فاما المرض الخفيف فله أن يمنعها فيه عن الخروج شرعا كما اذا كانت صحيحة ومثمل

الابوين أحدهما اه سندی (قوله فان منع المريضة عن أبويها ومنع البكر عن الزفاف الخ) فيه أن منع المريضة عن الابوين والبكر عن الزفاف منع بدون حق فلذا كان كراهها وما نحن فيه بحق فلا يكون كراهها وان أدخل غما وليس كل ما أدخله كراهها (قوله لكن يخاف عوده الخ) مقتضاه أنه لو تحقق عوده يكون مكرها (قوله قلت هناك أكل طعام الأمر الخ) أي حكما لوجود سبب الملك (قوله صرفه لان مؤنثه قابل للتاء) والشرط في منع صرف فعلا ان انتفاء فعلا انه ووجود فعلا على وقد جاء كل منهما كافي القاموس فعلى قول من يشترط انتفاء فعلا انه يجوز صرفه

(كتاب الجبر)

(قوله وفيه أنه لا يشمل سوى العقود الدائرة بين النفع والضراخ) لاشك ان منع نفاذ التصرف شامل لما اذا انعقد ولم ينفذ ولما اذا لم ينعقد أصلا فإنه منع فيه عن نفاذه لبطالانه ولا يرد صحة طلاق العبد وقبول الهبة فانهم لم يقولوا ان المحجور عليهم ممنوعون عن نفاذ كل تصرف قولي (قوله وعن وصف نفاذه ان كان دائرا بين الضرر والنفع) لا يظهر بالنسبة للمجنون والصغير الذي لا يعقل فان المنع فيهما عن التصرف لا النفاذ (قوله اعلم أن الله تبارك وتعالى جعل بعض البشر ذوى النهى الخ) صدر عبارة الزيلعي اعلم أن الله تبارك وتعالى خلق البشر أشرف خلق وجعلهم بكل حكمته متفاوتين في ما به يمتازون عن الانعام وهو العقل وبه يسعد من سعد وذلك أن الله تعالى ركب في البشر العقل والهوى وركب في الملائكة العقل دون الهوى وركب في البهائم الهوى دون العقل فن غلب من البشر عقله على هواه كان أفضل خلقه لما يقاسى من مخالفة الهوى ومكابدة النفس ومن غلب هواه على عقله كان أردى من البهائم قال الله تعالى انهم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا فجعل بعضهم ذوى النهى الخ (قوله والصغير والعتة الموجبان لنقصانه) كذا نسخ الزيلعي (قوله وللتشيل على الثانى) لكن الموافق لا طلاقاتهم عدم دخول المعتوه في المجنون (قوله وقديوقى بان الضمان الخ) الاولى أن يقال لا منافاة فان المراد بما في البدائع أن الضمان على الصبي وتحمل العاقلة عنه (قوله وكلام المصنف والشارح هنا مجمل) فيه تأمل بل عبارتهم مما مساوية لعبارة المنقولة (قول الشارح وأما ما لا يحتمله الخ) كذا عباراتهم وهو شامل لما اذا زوج موليته والذي في الهندية وانكاح المحجور ابنته أو أخته الصغيرة لا يجوز اه لكن عزاء في جامع أحكام الصغار لمحمد حيث قال في شهادات المنتقى السفيه المحجور عليه اذا زوج ابنته أو أخته الصغيرة لا يجوز كذا عند محمد اه وجعله في المحيط البرهاني رواية هشام عنه حيث قال هشام عن محمد السفيه المحجور اذا زوج ابنته الصغيرة أو أخته الصغيرة لم يجز اه فتأمل فانه حادثة الفتوى (قوله ويشترط لصحة الجبر عندهما القضاء بالافلاس ثم الجبر بناء عليه الخ) هذا محل خلاف ففي الكفاية نقلا عن الذخيرة من مشايخنا من قال مسألة الجبر بالدين بناء على مسألة القضاء بالافلاس حتى لو جبر عليه ابتداء من غير أن يقضى بالافلاس لا يصح جبره ومنهم من جعل المسئلة مبتدأة اه فانه يقتضى أنه على الثانى لا يشترط لصحة القضاء بالافلاس وما فى القهستانى من أنه يشترط لصحة القضاء بالجبر عندهما القضاء بالافلاس ثم الجبر بناء عليه اه فهو على الاول (قوله أى على قول أبى يوسف لكونه لحق الغرماء الخ) فيه أن توقف الجبر بالدين على القضاء قول أبى يوسف ومحمد لا قول أبى يوسف فقط والاصوب أن يقول أى عند محمد (قوله لكن سيأتى صحة وصاياهم بالقرب من الثلث والتدبير

منها الخ الفرق ظاهر بين التدبير وغيره من الوصايا فإنه بالتدبير امتنع عليه البيع ونحوه فنبهه اتلاف ماله
 معنى بخلاف الوصية فإنه لم يوجد فيها اتلاف أصلاً فلذا افرقوا بينهما (قول) ولا يمنع من عمرة واحدة فيها
 استحسان الخ) عبارة الجوهرية وإذا أراد أن يعتمر عمرة واحدة لم يمنع منها استحسان الخ (قول) فان جامع
 قبل الوقوف يدفع القاضي الخ) عبارة غيره وان جامعها قبل أن يقف لم يمنع من نفقة المضي في احرامه
 ولا يمنع نفقة العود من عام قابل للقضاء (قول) ويقال له ان شئت فاخرج ماشياً الخ) وان لم يقدر على
 الخروج ماشياً ومكث حراماً وطال به ذلك حتى دخل عليه من ذلك مرض أو غيره فلا بأس اذا جاءت
 الضرورة أن ينفق عليه من ماله حتى يقضى احرامه ويرجع اه سندی عن المحيط (قول) قوله وفي الانفاق
 في ذكره هذا وجعل المحجور عليه كالبالغ محل تأمل فان الصغير كذلك تلزمه نفقة من ذكره فلا فرق
 حينئذ بين اعتباره كالبالغ أو صغير فيها وان كان المراد أنه ينفق على من ذكر بنفسه كالبالغ فالظاهر خلافه
 وأنه تسلم النفقة الى نفقة ليصرفها مصرفها الى المحجور عليه لئلا يتلفها ثم رأيت في الفصل الثاني من حجر
 الفتاوى الهندية أن القاضي لا يدفع المال الى المحجور بل يدفعه بنفسه الى ذوى الرحم المحرم منه انتهى
 فالظاهر صحة نسخة الايقاف ويكون كلامه على ما اذا كان باذن القاضي بناء على ما قاله البلخي تأمل
 واعلم أنه لا يسمع اقراره بالقرابة الا في أربع الولد والوالدين والزوجة ومولى العتاقة وفيما عدا ذلك لا يصدق
 والمرأة تصدق في الوالدين والزوج ومولى العتاقة ولا تصدق في الولد والمصلح والمفسد في ذلك سواء ثم لا بد من
 اثبات عسرة من تجب له النفقة بالبينه ولا يكفي اقرار السفينة بها اغاية البيان واقراره بالزوجة صحيح ويجب
 مهر مثلها والنفقة عناية (قول) ويكفر عيئه وغيره بالصوم والظاهر عدم صحة نذره ولا يلزمه شيء بعد زوال
 الحجر كما هو مقتضى تشبيهه بالعبد وقال في شرح الوهبانية عن خزنة الاكل لو نذر صدقة أو هدياً وحلف
 لا يدعه القاضي أن يكفر بالمال بل يصوم لكل عين ثلاثة أيام وكذا الصوم في كفارة الظهار والقتل اه
 وقال في شرح المختار وأما الكفارات فما للصوم مدخل يكفر بالصوم لا غير اه ثم رأيت في الهندية عن
 الكافي لو حلف بالله أو نذر نذراً من هدى أو صدقة أو ظاهراً من امرأته لا يلزمه المال ويكفر عيئه وظهاره
 بالصوم اه وهو صريح في عدم وجوب شيء بنذره (قول) والواجب على الوصي أن لا يدفع اليه المال الا بعد
 الاختبار الخ) في شرح الوهبانية لمصنفها اختبار اليتيم بتقويض التصرفات التي يتصرف فيها أمثاله
 اليه فان كان من أولاد التجار فوض اليه البيع والشراء فان تكررت منه فلم يغبن ولم يضيع ما في يديه فهو
 رشيد وان كان من أولاد الامراء والكبراء الذين يصاب أمثالهم عن الاسواق دفعت له نفقة مدة لينفقها
 في مصالحه فان يصرفها في موقعها ويستوفي على وكيله ويستقضى عليه فهو رشيد والمرأة يفوض اليها
 ما يفوض الى ربة البيت من استئجار الغرالات وتوكيلها في مشتري الكتان والحريز وحوائج البيت التي
 تسلم اليها عادة فان وجدت ضابطة لما في يدها مستوفية من وكيلها فهي رشيدة اه (قول) وقيل دستان لانه
 اذا غسل ثيابه لا بد له من ملابس) هو المختار قال في غاية البيان نقل عن الفتاوى الصغرى ثم على
 قولهما اذا ملك القاضي بيع مال المديون فأى قدر يبيع المختار أنه يبقى له دستين حتى اذا غسل أحدهما
 يبقى له الآخر ونقله عن باب الحجر بسبب الدين من أدب القاضي وذكر أن مختار الحلواني ابقاء دست ومختار
 شمس الأئمة السرخسي ابقاء دستين (قول السارح ولو أقرب مال الخ) أى المحجور بالدين في حالة حجره
 سندی (قول) فلو به في التارخانية أنه يسئل عن اقراره الخ) ما قاله في التارخانية في المحجور بالسفه
 وفي المحجور بالدين يطالب به بعد زوال حجره بدون اعادته اقراره كذا كره (قول) والمراد حكم المالك بتفليس

الظاهر أن المراد بالافلاس هنا الانتقال من حالة اليسار إلى حال العسر وإن لم يحكم القاضي بتفليس
(قوله أي فيما لو أفلس بعد قبضه الخ) غير متعين في فهم كلامه بل يحتمل أن قوله كان له استرداده راجع
 لما إذا أفلس بعد قبضه بدون إذن وقوله وجبسه راجع له ولما إذا أفلس قبل قبضه **(قوله أقول الذي)**
 يظهر أن الإجازة شرط لجواز صنعه الخ وقال الرحبي لا بد من قوله وأجاز ما صنع ليكون حكماً بطلان
 الحجر بعد تمام الدعوى أما إطلاقه فقط بدون تمام شروط القضاء من صحة الدعوى فهو فتوى كالحجر اه
 وما قاله الرحبي هو المتعين تأمل **(قوله ولكن فيه اشكال هنا الخ)** فيه أن حجره بنفس السفة على
 ما قاله محمد لم يقع متنازعا فيه حتى يقال أنه تأكد بقضاء القاضي بل هو إنشاء حجر بدون أن توجد خصومة
 في حجره بمجرد السفة على قول محمد وأصل الاشكال للزبلي والمحشي نقل عبارته بتمامها **(قوله الشارح)**
 يصح الحجر على الغائب الخ اه هذا في العبد المأذون والوكيل أما السفة فلا لأنه حكم فلا بد من حضور
 المحكوم عليه أو من يقوم مقامه كما هو مقرر في كتاب القضاء اه رحتي ومثل العبد المأذون الصبي
 المأذون وكذا قال السندي لا يتم الحجر على السفة على قول أبي يوسف لا بحضور المحكوم عليه أو نائبه
 فتنبه اه لكن نقل عن المحيط في الحجر بالدين أنه يصح وإن كان المديون غائبا لكنه يشترط أن يعلم
 المحجور بالحجر اه ويظهر أن الحجر بالسفة حكمه كذلك فتبقى عبارة الخانية على إطلاقها ثم رأيت في
 الفصل الخامس من أقرار المحيط البرهاني الحجر يثبت من غير قضاء إذا كان للحاجر ولاية الحجر كجبر المولى
 على المأذون وأنه فتوى على الحقيقة اه **(قوله قال في البرازية فلو أخبره عدل وصدقه انحجر الخ)** قدم
 الشارح في شتى القضاء أن حجر المأذون يثبت بأخبار عدل أو فاسق إن صدقه أو مستورين أو فاسقين اه
(قوله ثم إن هذا مبني على قول أبي يوسف الخ) لا يستقيم هذا على ما ذكره الرحبي من أن كلام الخانية
 في العبد المحجور والوكيل لا في السفة فإنه لا بد من حضوره أو من يقوم مقامه وعلت ما عن المحيط
(فصل بلوغ الغلام بالاحتلام الخ) **(قوله فلا خلاف في الحقيقة الخ)** الظاهر أن الخلاف حقيق كما
 يدل عليه الاستدلال بالحديث

(كتاب المأذون)

(قوله قال الطوري قال شيخ الاسلام في مبسوطه الاذن هو الاطلاق لغة الخ) عبارته على قول
 الهداية الاذن الاعلام لغة أقول لم أرفي كتب اللغة مجيء الاذن بمعنى الاعلام وإنما المذكور فيها كون
 الاذن بمعنى الاعلام نعم وقع في كلام كثير من المشايخ في كتب اللغة تفسير معنى الاذن لغة بالاعلام كما
 ذكره المصنف ولعلمهم تسامحوا فعبروا عنه بما يلزمه عادة ولا يخلو عن نوع الایماء اليه ما ذكره في النهاية
 الاذن في اللغة رفع لما هو محجور عنه واعلام باطلاقه الخ اه وأنت ترى أنه لا حاجة لدعوى التسامح
 في كلام المشايخ بل مفاده مجيئه بمعنى الاعلام أيضا وكفى بأهل المذهب قدوة في تفسيرهم له لغة بالاعلام
(قوله ولا يخفى عليك أن الصبي والمعتوه ليس فيه اسقاط حق) بخلاف العبد فإنه قبل الاذن لا تتعلق
 الحقوق برقبته وكسبه وبعده يسقط هذا الحق وتعلق بهما الا أنه اسقاط نسبي لأن المولى لا يخدم من
 كسبه جبراً فلا يسقط حقه من كل وجه ابن كمال **(قوله كقوله الخ)** أي لاهل السوق كما هو عبارة
 الحفائض **(قوله الآن يرجع التعميم إلى قوله صار مأذونا الخ)** لو قيل إن المراد بتوقف نفاذ هذا
 التصرف على إجازة المولى فيما لو كان المتصرف فيه مثلاً أجنبي توقفه من حيث ما يتعلق بالعبد العاقد

كالعهدة لكان أقرب مما قاله المحشي على أن ما جعله أقرب غير ظاهر فلا معنى لتوقفه على اجازة المولى
 اذا باع بدون اذن الاجنبي تأمل وبهذا يستقيم كلام المصنف والشارح و يظهر استقامة قوله فلا ينفذ
 على المولى ببيع ذلك المتاع (قوله أقول ان كان الثمن دراهم أو دنانير لا يشكل الخ) ما قاله محمل نظر
 وتأمل فان ما ذكره الشارح من أنه يصير مأذونا قبل أن يصير مأذونا متحقق فيما لو كان الثمن دينارا أيضا
 وليس الكلام فيما اذا أجاز حتى يقال الاجازة اللاحقة كالسابقة (قوله لانه بتسليم المبيع سقط حقه
 في الحبس الخ) أي ولا يجب له على عبده دين فخرج مجانا كذا قال الزيلعي وحقه أن يذكر هذه الزيادة
 فانهم يحمل المخالفة لما في الجوهر المفيد فساد البيع وما في التبيين بقيد صحته وهذا كله غير رواية أبي
 يوسف (قوله لم أر مفهوم التقييد به) الظاهر أن التقييد اتفاق للعلة المذكورة (قوله ولو أقر
 المأذون بمهر امرأته أو صدقة يؤخذ به بعد الحرية) الذي رأيت في نسخة البرازية ولو أقر بمهر امرأة
 وصدقة لا يصح في حق المولى ولا يؤخذ الا بعد الحرية اه ونحوه في الخلاصة (قوله أو التوكيد لـ)
 أي بقبوله (قوله يمكن حمل كلام الذخيرة آخر على ما اذا كان المأذون مدبونا) يدل له ما في الخلاصة
 ولا يجوز للمأذون أن يكفل بنفس أو مال الاباذن المولى فان أذن المولى جازان لم يكن عليه دين وان كان
 عليه دين لا يجوز (قوله وما لا يكون من باب التجارة لا يصدق فيه الابتصديق الخ) فيه أنه حيث أخذ
 به بعد عتقه لا يظهر اشتراط الزيلعي تصديق المولى له فيه (قوله حذف الشارح جملة فيما يتعلق بالباء الخ)
 عبارة الشارح تامة بدون تقدير هذه الجملة المحذوفة بجعل الباء لتصوير السير (قوله وله حذف اهل اهداء
 ما كول الخ) اسم الإشارة ليس في عبارة المنح (قوله ومثله في التبيين) عبارته قالوا في الهدية ليس له
 أن يهدي الا الشيء اليسير من المأكول وليس له أن يهدي الدراهم اه وهي صريحة في افادة أنه لا يهدي
 من غير المأكول بخلاف عبارة التتارخانية فانها انما أفادت منع الاهداء بما سوى المأكولات من
 الدراهم والدنانير ولم تنص على ما سواهما كالشباب (قوله قدمنا عن التتارخانية عن الاصل أنه يهب
 ويتصدق بما دون الدرهم الخ) الذي قدمه الفرق بين الصدقة وأنه يملكها بالدرهم فادونه وفي الهبة يهب
 مادونه فقط (قوله نص عليه في الكفاية) مثله في النهاية أيضا لكن ما مشى عليه المصنف موافق لما في
 البدائع كما ذكره عبد الحليم (قوله وما قاله المقدسي من أنه لا يحتاج الى الاستثناء اذ ليس بمأذون الخ)
 ما قاله الميرى لا يرتد ما قاله المقدسي فانه قال عبارة منية المفتي استأجر عبد البيع ويشترى جاز فلو لحقه
 دين أخذه المستأجر دون العبد اه فلا يحتاج الى استثناءه اذ ليس بمأذون بل كوكيل عن المستأجر اه
 فالمقدسي قائل ان ما في المنية في غير المأذون فلا يصح الاستثناء والاستناد فيه اليها فلم يكن بحسب مخالف للنقول
 نعم نقل في الهندية من متفرقات المأذون عن المعنى مانصه من استأجر عبدا لعمل التجارة يعتبر بالعبد
 في حق المستأجر كولو كيل حتى تراعى أحكام الوكالة فيما بينه وبين المستأجر ولا تراعى أحكام الاذن
 في التجارة حتى يرجع بالعهدة على المستأجر وله أن يطالب المستأجر قبل أن يطالب هو الى غيره من الأحكام
 ويعتبر في حق المولى عبدا مأذونا في التجارة حتى تراعى أحكام الاذن بالتجارة فيما بينه وبين المولى اه
 (قوله المصنف ولولا أخذ غلة مثله) أي أجر مثله فاستأنى (قوله وفي قوله وأن يضع الضريبة بعد
 الدين مخالفة لما قدمناه عنه الخ) فيه أن ما قدمه في غير الضريبة وغلة مثله كإنبه عليه وتقييد الشارح
 بأخذ المولى قبل لحوق الدين اتفاق كما يفيد ما في الكرماني ويفيد ذلك ما ذكره من وجه الاستحسان
 وفي البرازية اذا لحق المأذون دين يأتي على رقبته وما في يده فأخذ منه المولى الغلة كل شهر حتى صار مالا

واقرا سلم كله للمولى استحسانا الا اذا كان يأخذ ثل شهر أزيد من غلة مثله فإنه يرد الزيادة (قول الشارح علم أهل سوقه ببيع عدم لا) وكذا لا يشترط علم العبد بكم هو ظاهر قال القسودرى اذا باع المأذون أو وهبه من رجل فقبضه الموهوب له ينحصر حكمه ولا يشترط علم أحد (قول) وعليه لينظر ما فائدة قول الشارح ما لم يقبضه المشتري الخ) ماذا كره الشارح في البرازية وذ كره في المنح أيضا والظاهر أن ملك المشتري قبل القبض ليس بمثل اتفاق (قول الشارح ما لم يصرح بخلافه) الظاهر أنه يقال كذلك في الباقي (قول) فلهم أن يضموا مولا القيمة الخ) أى ولهم اتباع العبد بخلاف عبد الرهن لما ذكره من الفرق تأمل (قول) أى سواء كانت قدر الثمن أو دونه أو أزيد الخ) لا يناسب هذا التعميم مع ما نقله السائحاني تأمل (قول) ولعله انما ذكر ذلك لقوله مطلقا ليقابله بقوله أو بعده بقضاء) لعل الاحسن في الجواب أن يقال ذلك كحكم الرد قبل القبض وان كان خلاف موضوع المسئلة تقيما لحكم الرد بالعيب وان كان فيه زيادة على الموضوع كما أن ماذا كره الشارح من حكم الرد بخيار الشرط أو الرؤية عام لما قبل القبض أو بعده وهذا لا مؤاخذه فيه (قول) ويحجب بما ذكره السلي الخ) قول النهاية وهو نظير المنصوب في ذلك يفيد كما هو المتبادر منه أن حكمهما واحد وأنه يشترط هنا أيضا أن تظهر العين وقيمتها أكثر وما نقل عن خط قارئ الهداية لا يقبل الا اذا وجد منقولا (قول) فقوله معلما في مسئلة حضرة الكل لا يظهر له فائدة في هذه المسئلة أصلا الخ) نعم لا يظهر له فائدة في هذه المسئلة وانما ذكره لينبني عليه ما يأتي في المسئلة الآتية فما قاله ابن كمال التماس نكتة لما ذكره من هذا القيد وهو كلام وجيه (قول) ولو قال وتأويل المسئلة فيما اذا باعه بثمن الخ) لو قال كذلك لم يحصل الغرض أيضا اذ لم يعلم حكم ما اذا وصل الثمن ليدهم مع أنه في حكم ما اذا وفي بدوئهم تأمل (قول) ثم قال ولكن احتمال احضار الثمن والتخليه بينهم وبين الثمن الخ) احتمال ارادة التخليه من الوصول لا يرد مع القول بان المراد به الرضا (قول) لكن قول صاحب الهداية قبله ان لهم الخيار اذا لم يف الثمن بحقهم قرينة ظاهرة الخ) لم يظهر جعل ذلك قرينة على ماذا كره واذا أريد بالوصول التخليه لم يظهر تناقض في كلامه تأمل (قول) ثم استثنى آخر الباب فقال الا أن الولي لا يمنع الخ) عبارته الصبي والمعتوم المأذون لهما كالعبد المأذون له في كل ماذا كرنا من الاحكام الا أن الولي لا يمنع الخ) ولا يخفى أن هذا الاستثناء مستقيم محتاج اليه اذ لولا ذلك كانت الاحكام المذكورة فيه متحدة في الكل مع أنه ليس كذلك (قول) بخلاف صاحب الشرط) قال في البناية بضم الشين وفتح الراء جمع شرط بضم فسكون والشرط خيار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب (قول) وانما عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بجملة ولاية كل من الوالى والقاضى الخ) بيأتى في الوصاية ما يفيد الترتيب وأن الولاية الخاصة أقوى من العامة (قول) صوابه أو كان باوبدل ادالخ) لا حاجة لهذا التصويب فان عبارة المصنف مستقيمة في ذاتها ومفادها مستقيم

(كتاب الغصب)

(قول) والغاصب بلاذن شرعى) فين المعنيين نسبة المقابلة (قول) وكذا لو حبس المالك عن مواشيه حتى ضاعت لا يضمن) ينظر الفرق بين هذا وبين مسئلة المفازة الآتية (قول) وعلى الاول الازالة حقيقة) فيما قاله تأمل وذلك أن كلامنا من الازالة والاثبات حكمى على قول رشيد الدين القائل باشتراط النقل وعلى قول غيره أيضا الذى لم يشترط ذلك اذ باوجود ولو مع النقل لم يوجد ازالة ولا اثبات حقيقيان بل

حكيمان (قوله قلت قد يوجد الفعل في غير القابل الخ) فيه انه وان وجد الفعل في غير القابل الا أن
ازالة اليد لم توجد فيه فلا يكون داخل في تعريف غير المصنف أيضا فتساوى التعريفان في خروج العقار
وأن ابن الكمال لم يذ كر قوله قابل للنقل حتى تتم دعوى الاحسنية بل عبارته أخذ مال متقوم محترم بلا
إذن ممن له لاذن يزيل يده بفعل في العين اه وهدم الدار وركب الارض ليس فيهما أخذ فلا يردان على ابن
الكمال (قوله وقوله ولم يجحد أي في مسألة أخذ المتاع الخ) الذي نقله في المنح عن الخانية عقب فهو ضامن
وان لم يحوله وان لم يجحد لم يضمن وكذا رأيت فيها وعلى هذا ان الاولى وصليته والثانية شرطية وما سلكه
المحشي في فهم عبارتها خروج عن موضوعها (قوله برئ الاول من الضمان) أي ضمان القيمة ويضمن
نقصانه كما هو ظاهر (قوله كالمالك اذا اختار تضمين الغاصب الاول أو الثاني برئ الآخر) ظاهره
انه مجرد الاختيار لا أحدهما يبرأ الآخر مع أن الذي في الخلاصة مانعه وفي الجامع في باب غصب العبي قيل
اليومع عن محمد بن سماعة أن تضمين أحدهما يوجب البراءة لا آخر اذا رضى من اختار تضمينه بذلك
أو قضى القاضي عليه أما بدون القضاء أو الرضا لا يبرأ الغاصب اه وفي البرازية عن الجامع تضمين
أحدهما ما انما يوجب براءة الآخر ان رضى من اختار الخ ويؤيده ما سبق عن المحيط في باب الرجوع
عن الشهادة أخذ من تعليله فيما لو شهد بالكتابة ثم رجعا فانظره (قوله وعبارة المصنف يستفاد من
مفهومها موافقة ما ذكره البيري) لان موضوع كلامه ثبوت الخيار له في تضمين أحدهما الا فيما اذا كان
الثاني أملا في مسألة الوقف فقاد الاستثناء المذكور أن الاول لو كان أملا يتبعه حيث لم يستثن هذه الصورة
بل اذا كان الأملا هو الثاني لكن ما ذكره المحشي من أن المستفاد هو الثاني هو المستقيم (قوله وطريق
تضمين النقصان أن تقوم الدار الخ) أي فيما اذا لم يختار المالك أخذ النقص (قوله ومقتضاه انه اذا
أمكنه رد البناء كما كان وجب الخ) ومقتضاه أيضا انه يطالب بالرد البناء وان لم يمكن فالضمان (قوله
فظهر أن لا فرق بين المسجد وغيره من الوقف الخ) لكن في الفصل الثاني والثلاثين من الفصول العمادية
لوهدم حائط الوقف تلزمه القيمة الا في حائط المسجد فان عليه تسويتها اه سندی (قوله ولا شك
أن تعميره كما كان أنفع من الضمان) فانه لو ضمنه النقصان ربما تكاسل الناطر في اعادته وصرف ما قبضه
من القيمة فيما عدا ذلك (قوله وسأتي في شتي الوصايا فيما لو عمر دار زوجته الخ) بحمل ما فيها على ما اذا
أراد الزوج الرجوع مدعي الاذن وأنكرته يزول التنافي بينه وبين ما في القنينة تأمل (قوله أي أخذ
جميع ما فيه الخ) لا يظهر فرق بين أخذ الكل والبعض نعم لو حل كلام البرازية على اشتراط رد المصوب
بيد مالكة لا لموضع المصوب لكان له وجه وقد ذكر الخلاف في الرد لادابة المصوبة الى اصطبل مالكة
هل يبرأ أولا وبالبراءة قال زفر كما في البرازية ويدل لما قلنا ما ذكره في التمه فانه نقل عن المنتقى عن ابن سماعة
عن محمد بن رجل أخذ من كيس رجل خسمائة درهم وقد كان في الكيس ألف درهم فذهب ثم ردها بعد
أيام فوضعها في الكيس الذي أخذ منه فانه يضمن الخسمائة التي كان أخذها ولا يبرأ منها ردها للكيس
ونظائر هذا اختلاف زفر ويعقوب ان كانت دابة لغيره فركبها ثم نزل وركبها في مكانها على قول أبي
يوسف يكون ضامنا وعلى قول زفر لا ومنها اذا نزع الخاتم من اصبع نائم ثم أعاده الى اصبعه بعد ما انتبه
ونام ولو أعاده الى اصبعه قبل الانتباه من النومة الاولى برئ اتفاقا ومنها اذا كان ثوبا لغيره فلبسه ثم
نزعده وهذا اذا لبسه على وجه العادة أما اذا كان قيصا فوضعه على عاتقه ثم أعاده الى موضعه لا ضمان
عليه بالاتفاق لانه حفظ لاستعمال (قوله لكن لا يلزم منه تقومه) أي له قيمة والاستدراك بما

بعده غير ظاهر **(قوله)** الخبر قبيح في ظاهر الروايات في الفصل ٣٠ من فصول الاستروشنى
 الخبر من ذوات القسيم لا من ذوات الامثال في ظاهر الرواية ورأيت في فوائد بعض الأئمة أن الخبر من
 ذوات القسيم في ظاهر الرواية ومن ذوات الامثال باطلاق لفظ الطحاوى ان كل موزون مثلى ولكن
 الصحيح بخلافه **(قوله)** قول الشارح صب ماء في حنطة فأفقدوها وزاد في كيلها ضمن قيمتها قبل صبه
 للماء الخ فيه انه أتلفه وهو مثلى وهو كبايضمن بالغصب يضمن بالاتلاف فما الذى جعل ضمانه بالقيمة
 وما الفرق بين ضمان الغصب والاتلاف رحتى وقال السندى عن المحيط في وجهه ان الطعام المبتلى
 لا مثل له فيغرم القيمة ولا يجوز أن يغرم مثله قبل الصب لانه لم يكن منه غصب متقدم حتى لو غصب
 ثم صب الماء فعليه مثله اه **(قوله)** وأما عكس قوله بعد الرد الخ أى بان ادعى الهلاك عند الغاصب
 قبل الرد فهو صحيح والبيضة للغاصب لكن لا مفهوم له فانه لا يتصور هلاكه عند الغاصب بعد رده الا اذا
 فرض انه ادعى ردا لبعضه وانه هلك الباقي في يد الغاصب أو أنه رده بعد تغير وصفه وظاهر أن حكمهما حكم
 المنطوق **(قوله)** ثم رأيت في حاشية الاشياء قال الكمال الفتوى على ضمان العقار في ثلاثة أشياء الخ
 لم يظهر ضمان عين المعدل لا استغلال ولا الفرق بينه وبين غيره نعم الحاق عقار اليتيم وعقار بيت المال
 بعقار الوقف ظاهر والظاهر أن مراد الكمال بضمانه في هذه الثلاث ضمانه من حيث المنافع لا من جهة
 الذات **(قوله)** فيضمن ما تفاوت بينهما الخ الظاهر أن المراد أنه يضمن مقدار ما تفاوتت من قيمة الارض
 حتى لو كان تفاوت الاجرتين بقدر العشر يضمن عشر قيمة الارض وفي السندى عن النهاية أن محمد بن
 سلمة رجع الى قول نصير انتهى وهذا يعين عدم ابقاء قوله على ظاهره **(قوله)** كالغنى الخ الاحسن
 قول القهستاني فالغنى الخ بالفاء بدل الكاف **(قوله)** حل له تناول زوال الخبث الخ لان الخبث
 كان لاجل المالك فاذا أخذه لا يظهر الخبث في حقه ولهذا الوسم الغلة اليه مع العبد يباح له تناول
 اه زيلعى **(قوله)** وأما الثانى فليس له وجه بل وجهه ظاهر فان المراد النقصان الحاصل بسبب هذا
 الزرع وهذا شامل لما نقصته الارض بسبب القلع فانه انما ترتب على الزرع ولما نقصته بالاقاء
 ولما حصل من عطلها عن الغلة الكاملة في هذا العام بخلاف نقصان الارض بالقاع فانه لا يشمل ذلك
 تأمل وكأن الرملى فهم أنه يضمن النقصان الحاصل في ذات الزرع بسبب قلعه **(قوله)** ويمكن الجواب
 بأنه لما كان الخ الاصوب في الجواب أن يقال انه لما لم يتحقق الغصب في الارض وما فيها من اشجار أو
 بناء فلا ضمان على الغاصب بفعل غيره وأما ما نقله عن الهداية فهو المنقول لا العقار المغصوب
(قوله) واليبس في الحنطة بان زال اليبس بطرق البلل عليها **(قوله)** وان شاء تركه وضمنه مثله تغاديا
 عن الربا ما تقدم في القلب الفضة يفيد أن له تضمينه قيمته من خلاف جنسه وبه صرح الزيلعى
(قوله) ببدل خبيث الخ حقه بسبب اذ التصرف في مال الغير بسبب لا بدل كافي حواشى الدرر **(قوله)**
 وتصديق بالباقي الخ مخالف لما قدمه عن الدر المنقى فلعل المسئلة فيها روايتان أو يقال ان المراد
 التصديق لا على سبيل التحتم بل له الصرف لنفسه **(قوله)** ثم حل ما مر على حكم الديانة لم أجده في البرازية
 والمراد حل ما مر من الطيب أو عدمه على حكم الديانة اذ لا دخل للقضاء هنا **(قوله)** وصار في يده من بدل
 المضمون دراهم ولو طعام أو عروض الخ عبارته وان كان في يده من بدله خلاف جنس ما ضمن بان ضمن
 دراهم وفي يده من بدله طعام أو عروض الخ **(قوله)** أقول رأيت في الطورى عن المحيط ولو اشترى بالدراهم
 المغصوبة الخ توقف الرحتى في التصديق بالفضل لا في حل تناول الذى هو موضوع كلام المحيط فلم يكن

ما فيه نصافي جواب ما توقف فيه الرحتى وعبارة المحشى تعطى أنه يجبر الدنانير للمغصوب منه مع أن المراد رد المال كها ولا وجه لرد المال الدراهم تأمل ثم عدم استثنائهم هذه المسئلة من قولهم الدراهم والدنانير جنسان يفيد أنهم جنسان فيها وقد ذكر في الهداية ما نقله المحشى عن الملتقى وقال في العناية في شرحها إن الرجح انما يتبين عند اتحاد الجنسين بان يصير الاصل وما زاد عليه دراهم ولم يصرف فلا يظهر الرجح اه ونحوه في الغاية وذلك دال على أنهم جنسان (قوله فلانه أحدث صنعة متقومة) وبأحداها يصير حق المالك هالكاً من وجه حتى تبدل الاسم وفات أعظم المنافع وحق الغاصب قائم من كل وجه فيكون راجحاً على الهالك من وجه اه ط (قوله وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند أداء الضمان) أى فيكون كالبيع بشرط الخيار للمشتري بملكه بالشراء عند سقوط خياره فصح التفريع بقوله فلوالخ تأمل (قوله قلت ما قاله المحققون مخالف لعامة المتون الخ) اذا حل قوله لا يملكه الا الخ على الملك الكامل المفيد للحل نزول المخالفة لما في المتون والدليل على هذا الحل المقابلة بما قبله تأمل (قوله تمثيل لقوله فان غصب الخ) لا يظهر التمثيل في مسئلة الساجدة فلا يظهر جعل الكاف للتنظير وعلى ما أتى له في جعل الحجر بن عروة مرادة أو صفائح في سقف من أنه بذلك صار من أوصاف ملكه يصح جعل الكاف للتمثيل بالنسبة للساجدة أيضاً تأمل (قول الشارح في رواية وحرام الخ) يقيد بما مر عن المنتقى (قوله بل ولومع التأريب الخ) المذكور في شروح الهداية أنه يزول اسم الشاة مع التأريب قال في العناية فان قيل الكلام فيما بعد التأريب ولا يقال شاة مأروبة بل لحم مأروب فقد حصل الفعل وتبدل الاسم ولم ينقطع حق المالك وأجيب بأنه كذلك لأنه لما ذبحها بقي اسم الشاة فيها مع ترجيح جانب اللحمية اذ معظم المقصود منها اللحم والسلخ والتأريب لا يفوت ما هو المقصود بالذبح بل يحققه فلا يكون دليل تبدل العين بخلاف الطبخ بعده لأنه لم يبق المتعلق باللحم كما كان اه وفيما ذكره تأمل يعلم من تكملة الفتح (قوله ونعم هذا الجواب فان فيه سبب الظلم) قال عبد الحلیم في حواشي الدرر ذكر بعض المتأخرين أن الاوفق بقواعد الشرع أن يفتى بقول الكرخي ان كان الغاصب بنى أو غرس برغم سبب شرعي والابواب الكتاب أقول هذا هو الاعدل عندي وهو الارفق لما سبق في كتاب الشفعة في بناء المشتري حيث فرق ثمة بين أخذ جبراً وبين أخذ على وجه شرعي (قوله هكذا العبارة في البرازية والشرنبلالية) لعل المراد بالبناء ما يشمل الساجدة فانها صارت تبعاله ومن أجزائه (قوله الا اذا جعله من أوصاف ملكه الخ) في عبد الحلیم لو سبكه ولم يصنعه وجعله مدوراً أو مطولاً أو مربعاً للمالك الاسترداد اتفاقاً بلا شيء وفي الخانية لو غصب انا فضة فنقشها بالنقر يملكه بقيمتها لان المالك لو أخذه لم يعطه شيئاً الى آخر ما ذكره فانظره وقال في الغاية عن صدر الاسلام في شرح الكافي الصحيح ما قاله أبو يوسف ومحمدان تلك الزيادة متقومة معتبرة حكماً حتى ان التلف يضمن قيمته مصوغاً ولكن من خلاف جنسه (قوله وبعضهم نقل كما هنا الخ) وهكذا رأيت فيها ونصها اذا غصب شيئاً وغصبه منه آخر فهلك المالك بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني وان أراد أن يأخذ به ضمن الضمان من الاول والبعض من الثاني له ذلك وهي من خواص الزيادات (قوله أى وان توى المال عليه) تقدم تقييده بما اذا رضی من اختار تضمينه بذلك أو قضى القاضي عليه وبدون قضاء ولا رضاء لا يبرأ (قوله يستثنى منه ما ذكره الجوى لو جاء رب اللقطة وأجاز تصدق الملتقط بها الخ) في هذا الاستثناء نظر فان التصديق من قبيل الاقوال لا الاتلاف واذا كان بالتعاطي فهو في حكم الاقوال وكذا يقال فيما لو بعث دينه

بيد رجل فرضى على ما هو الصحيح وان كان في مثله لا يشترط لصحة الاجازة قيام العين في يد الفقير (قوله ذكر في البرازية أفسد الخياط الثوب فأخذه صاحبه الخ) الظاهر أن المراد بالتلاف في كلام المصنف الاعداء من كل وجه فلا ينافيه ما في البرازية (قوله المصنف كسر الخشب فأحشا لا يملكه) لأنه لم يذهب اسمه ولا أعظم منافعه ولو نجح الخسبة حتى صار يطلق عليها اسم آخر وانحصرت المنفعة فيما صنعت له فالظاهر أنه يملكه سدى (قوله السارح لان أخذ الاجرة اجازة) ولان الخبث كان لاجل المالك فاذا أخذها لا يظهر في حقه كما تقدم ولا يظهر صحة تعليل السارح الا فيما اذا كانت المدة باقية فان شرط صحة الاجازة قيام المعقود عليه (قوله ذكره عند قول النظم ولورفاً المحروق الخ) يتأمل في الفرق بين مسئلة المنشار ومسئلة النظم الا أن يكون رفاه بخيط من نفس الثوب وصورة المسئلة غصب ثوبا فخرقه ثم رفاه (قوله فلو في المكان سعة لا يزاحم الاول والاقله ولو الجية) عبارتهما من الفصل الاول من كتاب الوقف حفر قبر في أرض وقف فأراد آخر أن يدفن فيه ميتة ان كان في المكان سعة لا يزاحم الاول لانه يوحش صاحبه الذي حفر وان لم يكن فيه سعة فله أن يدفن نظيره هذا من بسط المصلي في المسجد أو نزل في الرباط فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يزاحم الاول وان لم يكن فله أن يزاحمه ولو دفن في الوجه الاول لا يكره هكذا قال الفقيه أبو الليث لان الذي حفر لنفسه لا يدري بأى أرض يموت اه (قوله ولا يجوز في المتاع الخ) لان الاذن ثابت باعتبار العادة فيما يحتاج اليه من الطعام والدواء فكان كالمصرح به (قوله وكذا المأذون في التجارة لومات مولاه فانفق في الطريق لم يضمن) لعل المراد بعدم الضمان عدم الاثم بهذا التصرف والا فالعبد المحجور لا يتوهم ضمانه ما أتلفه من مال مالكه وتقدم أن المأذون ينحصر بموت مولاه

(فصل) (قوله أقول وظاهره أن المراد بالا كساب الخ) المتبادر من قوله فانه بدل الخ ومن العطف في قول الزيلعي والكسب لانه تبع ابقاء الكسب على المتبادر منه تأمل ثم رأيت في الكفاية ما يفيد ابقاء الكسب على ظاهره عند قول الهداية ومن غصب عبداً فباعه فضمنه المالك قيمته الخ وعبرة الكفاية والثابت بطريق الاستناد ثابت من وجه دون وجه أو ضرورة اذ الدليل بأبي ثبوت الملك بالغصب لكونه عدوانا والملك نعمة وانما يثبت الملك له ضرورة القضاء بالضمان كيلا يجتمع البذل والمبدل في ملك واحد والثابت ضرورة ثابت من وجه دون وجه ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد لان الملك ثبت شرطاً للقضاء بالقيمة والولد غير مضمون عليه بالقيمة وهو بعد الانفصال ليس بتبع فلا يثبت هذا الحكم فيه بخلاف الكسب لانه بدل المنفعة فيكون تبعاً محضاً وثبوت الحكم في التبعية بثبوته في المتبوع سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه أو شرطاً لغيره ولان ملك الكسب أسرع نفوذاً من ملك الولد بدليل أن الغاصب اذا أجر المعضوب يملك الاجر ولو اؤلد لا يملك والملك الناقص يكفي لنفاذ البيع ولا يكفي للعق الخ اه والمفهوم من عبارة الزيلعي المنقولة أن الزيادة المتصلة كالكسب والمنفصلة كالولد (قوله ومن المشايخ من فرق بينها وبين مسئلة الوديعة الخ) أي بان المودع ليس عليه الا ائمين وباقامة الينة أسقطها وارتفعت الخصومة والغاصب عليه ائمين والقيمة وباقامة الينة لم يسقط الا ائمين فلا يكون في معنى المودع كذا في العناية وغيرها ونظرفيه الطوري بانه انما يفيد أن لا يكون الغاصب كالمودع من جميع الوجوه وهذا لا ينافي صحة القياس لاسقاط ائمين لان الاتحاد بينهما من هذه الجهة كاف في صحة القياس ولا يضرها وجوب القيمة على الغاصب الخ وقال المقدسي الفرق

واضح هنا الوجه الخصومة ووجوب القيمة في الغصب فاذا برهن كان المقصود نفي الزيادة والبيانات
للاثبات أما المودع فالقول قوله في الرد لكونه أميناً واليمين في حقه لنفي التهمة (قوله لعلى وجهه الخ)
ذكر في المحيط من الباب الاول من الدعوى أن بعضهم وجه المسئلة بان الاقرار بالمجهول صحيح وقطع
الخصومة بإصال الحق الى مستحقه واجب والثياب اجناس فالقاضي لا يدري أقل ما يصلح أن يكون قيمة هذا
الثوب لان ما من ثوب من جنس الاوثوب من جنس آخر يكون أقل ولا يقضى بما قاله المدعى لان
الغاصب حلف على ذلك وما يقال عيّن المغصوب منه عيّن المدعى قلنا عيّن عيّن المدعى من وجهه من حيث
ان أصل الاستحقاق ثابت باقرار الغاصب وانما الحاجة الى فصل الخصومة فكانت بمنزلة عيّن المدعى عليه
من كل وجه مما يجوز أن يفصل بها الخصومة فكذا عيّن المدعى عليه من وجهه اهـ (قوله مع أن
أحدهما مدع والآخر منكر) الذي تقدم في التحالف أن كلا منهما مدع ومنكر فلم تكن كسائلتنا
(قوله بان قال سلمى الجارية أو الدابة بعد الحسن أو الحسن فنعته الخ) أي ثم زالت هذه الزيادة وبقي
لاصل على حاله أو طلبها منه فامتنع ثم هلكت بخلاف ما اذا تلف الاصل والزيادة بدونه فان الواجب فيه
القيمة يوم الغصب كما هو موضوع ما نقله المحشى فلم يكن فيه ما يدل على خلاف ما استظهره الرجعي تأمل
(قوله ولا يجبر بالولد الخ) الظاهر جريان الروايات الثلاث السابقة هنا (قوله يوم علق) علله شيخى
زاده بان ما انعقد فيها من العلق سبب التلف (قوله وبحث فيه في يعقوبية انه ينبغي الخ) الظاهر
أنه لا تنافي بين العبارتين لعدم التفاوت في القيمة بين اعتبار يوم الغصب ويوم العلق غالباً فلا مخالفة
(قوله فافى الدرر فيه نظر) حيث قيد بالمكرهة وهو ظاهر لان الكلام في الغصب والمكرهة محل
توهم الضمان (قوله فتأمل في وجهه) لعلى وجهه أن الغصب سبب الملك في الجملة فقد حصل
الاستيلاء بعد وجود سبب الملك في الجملة اذا النسب يثبت بالشبهة وهذا كاف في ثبوته ثم ان ثبوت النسب
لا يتوقف على ضمانها على ما نفى عنه عبارة التارخانية على خلاف ما نقله المحشى عن الدرر وعبارة الدرر
ثبت النسب بعد ارضاء المالك وقال عبد الحليم ثبوت النسب لا يتوقف على الارضاء كما لا يخفى اهـ
وعليك بمراجعة الكافي ولا تنافي بين ما نقله في الدرر عن الكافي وما في التارخانية فان مفاد الاول ثبوت
النسب لا الحرية مع التضمين ومفاد الثاني ذلك مع أخذ الجارية فكل تعرض لما سكت عنه الآخر
(قوله أقول وعلى ما قدمناه من ظاهر عبارة المحيط الخ) لكن ما في المحيط فيما لو سكنت بدون أمر الزوج
فلا مخالفة لما ذكره الشارح (قوله ولم أره في هذه المسئلة في كلام غيره الخ) حيث لم يوجد في كلام غيره
ما يدل على تضعيف هذا التصحيح فعلياً اتباع ما صححوه والشارح ليس من ذوي الترجيح حتى يتابع
(قوله الشارح ولو بنى لنفسه ثم أراد أن يعده) الظاهر أن الحكم كذلك لو شراه لنفسه ثم أراد أن يعده
(قوله لكن أعاده ليربطه الخ) فيه أنه لا فرق بينهما ثم لو أعاده ذكر مسئلة نجر الذي لا يستقيم ما قاله تأمل
(قوله اظهر الفرق بينهما كما أشار اليه في الهداية من أن المأمر نائباً لأهل الذمة الخ) ليس هذا هو
الفرق الذي أشار اليه في الهداية بل هو ما ذكره الشارح من ثبوت ولاية الحاجة وانما هو بحث من
الاكمل في هذه المسئلة كما نقله ط والذي في الهداية لو اتلف المسلم نجر الذي أودعته ضمنه لان
التقوم باق في حقهم وانجر لهم كالحمل لنا وانجر لغيرهم كالشاة لنا وقد أمر نائبهم وهم وما يدبون والسيف
موضوع فتعذر الالزام بخلاف متروكة التسمية اذا كان لمن يبيعه لان ولاية الحاجة ثابتة اهـ (قوله الأولي ولو
لمسلم ليفيد الخ) قد يقال انه أتى بهذه الغاية لدفع توهم ضمان قيمته صالحاً للهوا اذا كان لكافر تأمل

(قوله ويمكن الجواب بان المراد شعبة هو الضمان الابتدائي الذي بطريق الاكراه) فيه أنه ليس جميع المسائل الآتية الضمان فيها بطريق الاكراه (قوله فلا شبهة في ضمان الأمر الشريف الخ) فيما قاله من ضمان الأمر تأمل اذ لا ولاية له على نصيب شريكه فلم يصح أمره فيه وان كان له ولاية على نصيبه وهذا الفرع ان كان منقولاً فلا كلام والا فالضمان على المأمور أو المستعير (قوله وينبغي تقييده بما لو أوقد النار الخ) فيه أن الأب لا يملك ذلك فكيف يصح أمره تأمل وحينئذ التصوير بما في شرح تنوير الأذهان محل تأمل (قوله اذ لو ضمن رجع على سيد العبد الخ) الاوضح في التعليل ما قدمه عن الفصولين بل هو الصواب المتعين (قوله فاطلاق الشارح في محل التقييد) انظر ما تقدم في الوديعة عند قول المصنف لا يضمن مودع المودع (قوله لانه نسخ فعله فعل المولى) فيه تأمل بل هو قائم بالفعلين بدون نسخ الاول (قوله وهل غير المعتاد خطأ أيضاً الخ) الظاهر أنه عمد وفيه القصاص (قوله المراد أحد شبيين لا ينتفع الخ) قال ابن وهبان لو غصب كتاباً وهو جزآن أو أكثر فأتلف واحداً ينبغي أن يكون الحكم كذلك وكذا لو كان كراريس فأتلف منها واحداً والكاتب الذي كتبه غيره وجود لا يجد ما أتلف ينبغي أن يضمن الجميع وبأخذ ما بقي والله أعلم

(كتاب الشفعة)

(قوله ولعله أن البناء فيما ذكر ليس له حق البقاء الخ) هذا الفرق غير متأت في البناء القائم في أرض مكة على أنها وقف فاته في حكم العلوفات مالهما حق القرار على الدوام ومع ذلك قالوا بعدم الشفعة في بنائها واصل الشارح لم يبد الفرق المذكور لذلك (قوله وأقول بل هو احترازي الخ) مراد الشيخ شاهين ما اذا كان الاشتراك في حق المبيع فقط وليس مراده ان المبيع مشترك وباق بلا قسمه فلا يرد حينئذ قوله أقول الخ تأمل (قوله فلو فيه مسجد فنافذ حكماً اذا كان مسجد خطة لا محذوراً) قيده في الولوالجية من الفصل الاول بما اذا كان باب المسجد الى السكة الغير النافذة وظهره وجانبه الآخر الى الطريق الاعظم قال لانه متى كان ظهره الى الطريق الاعظم فهذه السكة بمنزلة النافذة لان الامام حين اختط هذا المسجد وقت القسم بين الغاين كان له أن يفتح باباً الى الطريق الاعظم فاعتبر امكن فتح الباب في ذلك الوقت بما لو فتح ولو فتح كانت غير نافذة فكذا ههنا الى آخر ما فيها (قوله وفي القهستانى الملاصق المتصل بالمبيع ولو حكما الخ) وفي محيط السرخسى دار كبيرة فيها مقاصير يباع صاحب الدار مقصورة أو قطعة معلومة فلجار الدار الشفعة كان جاراً من أي نواحيها لان المبيع من جلة الدار والشفيع جار الدار فكان جاراً للمبيع فان سلم الشفعة ثم باع المشتري المقصورة أو القطعة المبيعة لم تكن الشفعة الجارها لان المبيع صار مقصوداً ومنفرداً بالملك فخرج من أن يكون بعض الدار اه أفاده الاتقانى سندی (قوله أقول اذ لو كان محاذياً للطريق غير نافذ فهو خليط لا جار الخ) فيه أن موضوع المسئلة ما اذا كان الباب في سكة أخرى وحينئذ لا يكون خليطاً بل هو جار وهذا هو المراد بما نقله الشارح عن شرح الجمع وبه يسقط كلام المحشى ويقوى ما قاله ط فيها (قوله ولعل وجه البطلان أن الوكيل بعد التسليم لم يبق خصماً الخ) مقتضى ما ذكره من هذا التوجيه صحة محاسبة الموكل بعد قبضه وأنها لا تبطل به مع أن هذا خلاف ما مر به المصنف وغيره من بطلانها بمجرد قدره على الطلب من الوكيل أولاً والوجه في بطلانها أن طلبها من حقوق العقد التي يطالب بها الوكيل وقد فات ذلك بالتسليم وقال في الهداية ومن اشترى داراً

لغيره فهو الخصم للشفيع إلا أن يسلمها غيره فيكون الخصم هو الموكل لأن الوكيل كالبايع من الموكل
ففسليه كتسليم البائع من المشتري فتصير الخصومة معه الخ اه وهذا بناء على وقوع الملك للوكيل ثم
ينتقل إلى الموكل لا على ما هو المختار من وقوعه للموكل ابتداء ويظهر بطلان الشفعة عليه لأنه لم يبق
لوكيل يد حتى تصح خصومته ولا تصح خصومة الموكل لعدم تعلق حقوق العقده (قوله) ما لا يجوز
بيعه من العقار كالأوقاف لا شفعة في شيء من ذلك عند من يرى جواز بيع الوقف) كذا في الخلاصة عن
التجريد ولعل أصل عبارة التجريد عند من لا يرى زيادة النافذة كما هو ظاهر وأحذف لفظ بيع

(باب طلب الشفعة)

(قوله) لكن رأيت في الخاتمة انما سمي الثاني طلب الاشهاد لأن الاشهاد شرط الخ) يوافق ما فيها
ما يفيد تعليلا زيل في قوله وأما الثاني وهو طلب التقرير فلا بد من الاشهاد فيه لأنه يحتاج اليه
لإثباته عند القاضي (قول الشارح لو قال بسبب كذا كما في الملتقى لنيل الخ) لكن ما ذكره المصنف
للمثيل لا التصديق ألا ترى أنه قال دار كذا والشفعة لا تختص بالدار بل بكل عقار رحتي (قوله) أو هو
محبوب بغيره مقتضى ما تقدم في الباب السابق في قوله وكذا لو كان الشريك غائبا فطلب الحاضر
الخ أنه لا نظره في الاحتمال تأمل (قوله) لانها عين على فعل الغير) الاولى في التعليق أن يقول لانها
في يد غيره فيخلف على نفي العلم كما قاله غيره (قوله) بان يقول انها ملك هذا الشفيع الخ) ولو شهد أن
الشفيع اشترى هذه الدار من فلان وهي في يده أو وهبها منه فذلك يكفي سندی (قوله) ولا بعد متناقضا
في جعله متناقضا نظرا ولا يتوهم التناقض من المشتري (قوله) أو طلب التقرير فعلى البتات الخ) أي إذا
طلبه عند لقائه والافعل العلم (قوله) نص عليه الزيلعي قال في التارخانية ناقلا عن أبي الليث الشفيع
إذا طلب الشفعة فقال المشتري هات الثمن وخذ شفعتك فان أمكنه أن يحضره ولم يحضر إلى ثلاثة أيام
بطلت شفيعته كذا عن محمد قال الصدر الشهيد المختار أنها لا تبطل وقال صاحب جامع الفتاوى الفتوى
اليوم على قوله نقضه الجوى (قوله) لا يناسب قوله قبل التسليم ضميره عائدا لقوله مطلقا وقوله الخ
مفعوله (قوله) الاستدراك في محله بالنظر إلى مجرد المتن) فإنه يوجد لفظ المشتري بالخط الاسود ثم
لا استدراك في الاستدراك على عبارة الشارح فان مفادها أن البائع خصم قبل التسليم وربما يستفاد
أن البيعة تسمع عليه فصم جعل قوله ولا تسمع الخ استدراكا ومفاد الكثرة البائع وان كان سماع
البيعة متوقفا على حضور المشتري ولو قيل ان مراد الشارح أن المشتري خصم بأي حال وجد القبض أولا
الأنه في الثاني يكون خصم البائع لا وحده يستقيم زيادة الاطلاق ثم يتوهم من كونه خصما معه انه
لا بد من حضورهما وقت الدعوى وسماع البيعة مع أن الشرط حضور البائع في الاول وحضورهما فيما
بعده فدفعه بالاستدراك ويكون المراد حينئذ من كونه خصما معه بالنسبة لسماع البيعة والفسخ وان
كانت الدعوى تسمع على البائع ابتداء وعبارة الكثرة خاصم البائع لوفى يده ولا يسمع البيعة حتى يحضر
المشتري فيفسخ البيع بمشده اه ونحو ذلك في الهداية وغيرها من المتون والمفاد من ذلك أن حضرة
المشتري شرط لسماع البيعة والفسخ لا لسماع الدعوى تأمل (قوله) وعلى هذا فالمدار على كون الثمن
منقودا فقط) لكن حيث كانت عبارات المذهب ناطقة باشتراط القبض لقبول قول المشتري فعلى
اتباعهم أن اشتراط ذلك ظاهر الوجه فإنه اذا كانت العين في يد البائع فإنه هو الخصم فيعتبر انكاره لأن

التملك يقع عليه فيرجع الى قوله لانه لم يكن أجنبيا لكونه ذا يدوان لم يكن مالكا تأمل (قوله فيبينة
 البائع أحق لانها تثبت الزيادة) ظاهر بالنسبة لتقدمها على بينة المشتري لا على بينة الشفيع لانها غير
 ملزمة وبينته ملزمة على أنه لا تقدم بينة البائع على بينة المشتري الا اذا لم تقم السلعة (قوله بان أثبتته
 المشتري بالبينة أو اليمين كافي الدرر) عبارة الدرر أو يمينه ورأيت بخط عبدالحى الثمرى بلالى مؤشرا على
 ضميره يرجوعه الى الشفيع اه والظاهر أن المراد من ثبوته بيمينه ثبوته بنكوله عنه بعد دعوى
 المشتري القبض والافهام معنى هذه العبارة تأمل (قوله وأما الإبراء عن الكل أو البعض فلا يصح)
 أى لا فى حق الشفيع ولا المشتري فهستأنى ويوافق ما نقله الجوى عن شرح المجمع لوحط البائع كل الثمن
 لم يسقط ولا يلتحق بأصل العقد اه هذا وقدم المحشى فى البيوع عن الذخيرة أنه اذا حط كل الثمن
 أو وهبه أو أبرأه عنه قبل القبض صبح الكل ولا يلتحق بأصل العقد اه وقال فى شرح الملتقى من البيوع
 والحط جائز فى كل المواضع جازت الزيادة أو لا لكنه ان حط بعض الثمن التحق بالعقد وان كله لا يلتحق وذكر
 شمس الأئمة أن هبة الكل حط أيضا لكن لا يلتحق بأصل العقد اه وبهذا يعلم جواب ما توقف فيه الجوى
 أيضا صراحة واعلم أن وجه ما نقله المحشى عن التتارخانية عن المحيط ما ذكره فى الذخيرة من البيوع ونقله
 عنها فى التتارخانية أن الدين باقى فى ذمة المشتري بعد القضاء لانه لم يقض عين الواجب انما قضى مثله فبقى
 ما فى ذمته على حاله الا أن المشتري لا يطالب به لان له مثل ذلك على البائع بالقضاء والحط والهبة صادف كل
 واحد منهما ماديًا فأنما فى ذمة المشتري بعد القضاء الا أن الإبراء يتنوع الى نوعين براءة اسقاط وبراءة قبض
 واستيفاء فاذا أطلق البراءة انصرفت الى البراءة من حيث القبض لانها أقل واذا انصرفت اليها صار كأنه
 قال أبرأتك براءة قبض واستيفاء ولونص على هذا لا يسقط الواجب عن ذمة المشتري ولا يجب على البائع
 رد ما قبض وكل من الهبة والحط لا يتنوع الى نوعين هبة اسقاط وهبة قبض وحط اسقاط وحط قبض فاذا كانا
 نوعا واحدا وهو الاسقاط صار كأنه نص عليه ولونص عليه سقط الواجب عن ذمة المشتري وكان له أن
 يطالب البائع بما وجب له بالقضاء هذا هو الفرق بين الهبة والحط والإبراء هذا ما أورده شيخ الاسلام
 فى كتاب الشفعة والرهن وذكر السرخسى فى الباب الثانى من كتاب الرهن أن الإبراء المضاف الى الثمن
 بعد الاستيفاء صحيح حتى يجب على البائع رد ما قبض وسوى بين الإبراء والهبة والحط فليستأمل عند الفتوى
 اه (قوله وفى البحر من باب العاشر عن الكافى يعرف بالرجوع الى أهل الذمة) ما فى البحر ظاهر اذا
 كان قول أهل الذمة كما قال الشفيع المسلم (قوله فان المخالفة بينهما من هذه الجهة) بل المخالفة له
 فى الجهتين فانه لا يكلف قلعه وفيه ضمان ما زاد لو اختار الاخذ تأمل (قوله أى فى مسألة المتنازع)
 خلاف أبى يوسف جار فى مسألة الشارح أيضا (قوله لانه أخذها بالشفعة جبرا) مقتضى هذا
 التعليل أن الاخذ لو كان بالتراضى يرجع بالقيمة (قوله كما اذا كان موجودا وقت الشراء كفاية)
 ليس فى كلام الكفاية كفاية لبيان حكم ما اذا أثمر فى يد البائع من أن الشفيع يأخذ الثمرا ولا وأما كون له
 حصه من الثمن أو لا فمسئلة أخرى لكن حيث كان له أن يأخذ ما حدث عند المشتري كان له أن يأخذ
 ما حدث عند البائع بالاولى اذ للقبض شبهة العقد فله حصه من الثمن لو هلك كالموجود عند الشراء
 (قوله عبارة البرازية وإن قال لا فلا) الظاهر أن مسألة السكوت بمنزلة النفي صراحة (قوله وظاهر
 تقديم الحائنية الاول اعتماده الخ) ومقتضى التعليل الآتى أنه لا خلاف تأمل

(باب ما تنبت هي فيه أولا)

(قوله بان تزوج امرأة على دار على أن ترد عليه ألف درهم فلاشفعة في شئ منها) قال عبد الحليم كان أبو حفص الكبير يقول لأبي حنيفة في هذه المسئلة ثلاثة أقوال الأول يجب الشفعة فيهما ثم رجع وقال لا يجب فيهما ثم رجع وقال لكل قسط حكم نفسه كما في مبسوط خواهر زاده والحفائقي وأنت خبير بان هذا ترجيح لقولهما لأنه مرجوع اليه من أبي حنيفة كما لا يخفى (قوله ولكن ان ثبت أن الثاني ظاهر الرواية لا يعدل عنه) سيأتي أن ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى (قوله أقول الظاهر أنه شراء بالتعاطي الخ) فيما قاله تأمل فان مراد الشربلالي أن بتسليم المشتري للجار يملكها بالشفعة فانها كما تملك بالقضاء تملك بالرضا وليس معنا ما يدل على تملك النصف بالشراء وقال السندي ان كلام من الشفعا قبل القضاء بهما مستحق للدار المشفوعة والقسمة بينهما للمزاجه اه والرضا كلقضاء (قوله ولان أخذه بالشفعة يكون سببا الخ) ذكره في الدرر تعليلا لقوله أو باع وعلل لقوله أو بيع له بقوله لان تمام البيع به اذ لو لا تو كيله لما جاز بيعه (قوله أي بخلاف الوكيل بالشراء أو المشتري نفسه لانه محقق لما تم من جهته) ظاهر بالنسبة لقوله أو المشتري نفسه لا الوكيل بالشراء فانه بأخذه بالشفعة نقض المالك الذي أثبت له موكله ونقصه لنفسه ولعل المقصود أنه محقق لما تم من جهته أي من أصل التملك ولذا قال الزيلعي الاصل أن من باع أو بيع له لشفعة له ومن اشترى أو اشترى له كان له الشفعة لان الاخذ بالشفعة في الاول يلزم منه نقض ما تم من جهته وهو البيع لان البيع تملك والاخذ بها تملك وبينهما منافاة وكذا البيع يوجب التسليم والاخذ بنافيه لانه يمتنع به وفي الثاني لا يلزم ذلك بل فيه تقرير لان الاخذ بالشفعة مثل الشراء

(باب ما يبطلها)

(قوله لم أره فيما مر صريحا) قد يقال هو مأخوذ من قوله قبيل طلب الشفعة أسقط الشفيع الشفعة قبل الشراء لم يصح لفقد شرطه وهو البيع (قوله هذا قولهما وقول أبي يوسف الاول) في الزيلعي الوكيل بالشراء تسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوتة اعراض بالاجماع والوكيل بطلب الشفعة يصح تسليمه في مجلس القاضي عند الامام وعند أبي يوسف يصح في غيره أيضا وعند محمد وزفر لا يصح أصلا لانه أتى بضد ما أمر به وهما يقولان انه توكيل بالشراء لان الاخذ بها شراء والوكيل بالشراء له أن لا يشتري فكذا هذا انه أن يتزل الشفعة غير أن أبا يوسف يقول هو وكيل مطلق فينفذ تصرفه مطلقا وأبو حنيفة يقول انه وكيل بالخصوص ولا تعتبر الا في مجلسه (قوله وفيها عن الولوالجية تسليم الشفعة من الوكيل الخ) عبارة الولوالجية الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة للمشتري جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا ل محمد بمنزلة الاختلاف في تسليم الاب والجد شفعة الصغي والغتوى على قولهما اه (قوله فلا يصح الاعتياض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالجائز الخ) تقريره لو قال أسقطت شفعتي فيما اشتريت على أن لا يطلب الثمن مني هذا الشرط جائز لانه ملائم ومع هذا لم يتعلق سقوطها بهذا الشرط بل تسقط بمجرد قوله أسقطت بدون تحقق الشرط فلأن لا يتعلق سقوطها بالفساد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس بمال وانه رشوة أولى عني (قول الشارح بخلاف عكسه) أي فانه سلم النصف وكان حقه في أخذ الكل وهو غير النصف فلا يكون اسقاطه اسقاطا للكل اه زيلعي (قوله المشكل ما في العيون الخ) تقدم أن

المبيع من جملة الدار والشفيع جار للدان فكان جار له حكما وعبرة العيون برواية الحسن عن أبي يوسف
عن أبي حنيفة ورواية هشام عن محمد دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها أو
قطعة معلومة منها فلجار من أي نواحها كان الشفعة فإن سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصورة لم تكن
الشفعة فيها إلا لجار القطعة المبيعة وقال في شرحها لأن سبب الاستحقاق تقرر بين البائع والشفيع وهو
اتصال المالكين فسواء باع الكل أو باع قطعة منها ثبت للشفيع حق الشفعة كما إذا باع جزء من الدار مشاعا
فأما إذا باع المشتري فالقطعة المبيعة مفصولة عن الدار الكبيرة اهـ (قوله فقوله للمشتري من مجاز الأول
الخ) لا حاجة لدعوى المجاز على الاحتمال الثاني فإن القصد أنه وهب أولا ثم باع الباقي فقد تحقق
أنه مشترع عند الشراء فيصح أن يطلق عليه بعدهما أنه مشترع حقيقة (قوله جار فيهما) بضمير
المتن كما هو عبارة الكفاية (قوله قبل الخصومة لكونه في ملكه الخ) قبل متعلق بقوله شفعة والضمير
في لكونه راجع إلى الجزء الأول وفي ملكه إلى المشتري اهـ سعدى (قوله بلا توقف على كثرة
التمن) فيه نظر فإنه بدون كثرة لا يتوقف عن أخذ الجزء الأول وحيث لا نظير في حلهم الذراع على
المذكور أولا (قوله اللهم الآن يكون عالما بقدره الخ) فيه أن أصل الاشكال العمل بمجرد زعم
الشفيع ولا يكفي علمه في حق المشتري وتقدم أنه إذا اختلف في مقدار التمن مع المشتري بعد التقابض
فالقول للمشتري والمراد بالزعم في مثل هذه العبارة العلم (قوله والظاهر أنه كذلك) هو كذلك
بالأولى (قوله لولم يخالفه ما نقلناه آنفا عن الزبلي) فإن قول الزبلي أي بالشراء الخ شامل للصورتين
المذكورتين (قوله لأنها تثبت الأخذ الخ) لعل وجه قول أبي يوسف في العمل بينة المشتري أنها تثبت
أمران ادعاء على الشراء وهو ترك طلب الأشهاد وهو مما يحاط به علما اهـ ثم رأيت السندی ذكر وجه
قوله بقوله لأن البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر والظاهر من حال الشفيع الطلب ماضيا كما أنه
يطلب حالا وبينه المشتري قامت على خلافه (قوله عبارة الاشياء بأن ردها) عبارة الاشياء أن ولا
معنى لها والشارح قصد أصح الاحكام زيادة الواو ويكون الضمير في ردها للشفعة أي أن الاجارة بطلت
بطلب الشفعة وإن ردت الشفعة بعد ذلك تأمل وقوله والابطال الخ راجع لما قبله أي وإن لم يأخذها
بها مع اجازة البيع بطلت الاجارة وهذه عبارة مستقيمة في ذاتها (قوله أقول المسئلة مسوقة الخ)
مراده أن السوق يدفع الإيهام المذكور وأيضا يفهم أن له طلبها في الصورة الثانية بالأولى لأن اجازة
البيع وجدت دلالة (قوله أقول علل في الولوجية عدم البراءة ديانة الخ) أي أن كلام الاشياء مبني
على ما علل به في الولوجية لا على عدم صحة البراءة من المجهول ديانة (قوله وقد يجاب عن الاشكال بأن
ما في الظهيري بعد استقرار الشفعة الخ) الظاهر أن ما في الظهيري مبني على عدم صحة تعليق البراءة
بالشرط لا على ما قاله والافالبراء العام مبطل لكل حق سواء كان متأكدا أولا لكن ظاهر مفهوم
تعليط الظهيري به يفيد أنه قبل الطلين يصح تعليق ابطالها والمفهوم في الكتب معمول به (قوله وقد
يجاب بالفرق بين شرط وشرط فمسبق في الذي يدل الخ) وقد يقال إن ما تقدم ليس فيه تعليق بالشرط
بل هو من باب التقييد كما يفيد سوق كلام الهداية وما تقدم عن العيني فالمراد بالتعليق فيها
التقييد وعبارة الهداية عند قوله وإذا صالح عن شفعة على عوض بطلت وردلان حق الشفعة لا يتعلق
اسقاطه بالجائز من الشروط فبالفساد أولى اهـ (قوله فيمكن أن يدعى رقبته وهو في المجلس الخ) فيه أنه
إذا ادعى رقبته تبطل شفعة ولا يتأني له طلبها المتناقض فيها كما سبق له (قوله وتعمام بيانه في حاشية

الاشباه للحموى) واذا وجد في محلة أو مسجد قسمت على عدد من نسبت اليه المحلة أو المسجد من القبائل فاذا كانوا ثلاثا كانت عليهم أثلاثا على كل قبيلة الثلث دون عدد الرؤس عكس الاول فانه ثمة تقسم على عدد الرؤس دون القبائل اه منه (قوله سبع لهن حلى عقد نظامي) في حاشية الحموى بهن علا عقد نظامي وقوله ان من هواء الخ الذي فيها أيضا ان من نفوس الخ واحترز به عما اذا كانت لاجل سلامة النفس

﴿ كتاب القسمة ﴾

(قوله أى لكل شرب محتضر) نسخة الخط مختص (قوله الاولى أن تكون المناسبة الخ) ولعل مراد الشارح بما قاله من المناسبة أنه لما كان كل منهما مترتباً على ارادة الاقتراق ناسب ذكر القسمة عقب الشفعة وان كان ترتب الشفعة بواسطة البيع والقسمة بدون واسطة تأمل وقال في العناية في وجه المناسبة ان كلام من نتائج النصيب الشائع فان أحد الشريكين اذا أراد الى آخر عبارة الشارح (قوله المصنف وركنها هو الفعل الذي يحصل به الافراز والتمييز الخ) ذكر الحموى على الاشباه من أحكام الملك عند قوله الرابع عشر على العقار الشفيع بالاختلاف ما نصه ذكر في الذخيرة من الرابع من كتاب القسمة أن الملك لا يقع لواحد من الشركاء في سهم بعينه بنفس القسمة بل يستقر باحدهما ان أربعة اما بالقبض أو قضاء القاضي أو القرعة أو يكون رجلاً يلزم كل واحد منهم سهماً اه ونقل في غاية البيان قبيل باب دعوى الغلط عن شرح الكافي ما نصه ان كان في الميراث ابل وبقر وغنم فجعلوا الابل قسماً والبقر قسماً والغنم قسماً وأقرعوا على أن من أصابه الابل رد كذا كذا درهم ما على صاحبيه نصفين فهو جائز لان القسمة على هذا الوجه تقع بينهم بتراضهم وصار كأنه أخذ بعض الابل عوضاً عن حقه وبعضها بالدرهم فيجوز لتعديل الانصاء فان ندم أحدهم بعدما وقعت السهام لم يستطع نقض ذلك وجازت القسمة عليهم لان القسمة قد تمت والانصاء قد ظهرت وان رجع عن ذلك قبل أن تقع السهام فله ذلك لان القسمة لم تتم وكذلك ان وقع سهم وبقي سهمان لان القسمة بعد لم تتم وان وقع سهمان وبقي سهم لم يكن له أن يرجع لان القسمة قد تمت لانه اذا ظهر نصيبهما تعين الباقي للباقي اه وفي العناية ان الرجوع بعد التمييز صحيح اذا كانت القسمة بالتراضي أما اذا كان القاضي أو أمينه أو نائبه قسم فليس لبعض الشركاء أن يأتي بعد خروج بعض السهام وقال في محيط السرخسي ان كان القاضي يقسم بالقرعة أو نائبه فليس لبعض الشركاء أن يأتي بذلك بعد خروج بعض السهام كما لا يلتفت الى ابقاء بعض الشركاء قبل خروج القرعة وان كان القاسم يقسم بينهم بالتراضي فرجع بعضهم بعد خروج بعض السهام كان له ذلك الا اذا خرجت السهام الا الواحد الان التمييز يعتمد التراضي بينهم فلكل واحد منهم أن يرجع قبل أن يتم ويخرج بعض السهام لا يتم فكان كالرجوع عن الايجاب قبل قبول المشتري فأما اذا خرج جميع السهام الا واحد فقد تمت القسمة لان نصيب ذلك الواحد تعين خرج أو لم يخرج اه (قوله ان كان للقسمة قيل هو على الخلاف اه فليتأمل) لعله أشار بقوله فليتأمل الى عدم ارتضائه لهذا الجواب وهو ظاهر لانه لا يستقيم الاعلى هذا القيل وظاهر التعبير ضعفه والظاهر في الجواب أن يقال مرادهم بحكاية الخلاف فيه فيما عدا أجره الكيل ونحوه بدليل حكايتهم الاتفاق فيه ولان العلة المذكورة للخلاف غير ظاهرة في الكيل ونحوه تأمل ثم رأيت في محيط السرخسي أجر الكيال والوزان قال بعض

مشايخنا هو على الخلاف فان المكيل والموزون يقسم بذلك والكيال والوزان بمنزلة القسام والاصح أن
أباحنيفة يفرق بينهما فيقول انما يستوجب الاجر بعمله في الكيل والوزن ألا ترى أنه لو استعان في ذلك
بالشركاء لم يستوجب الاجر وعمله في ذلك لصاحب الكثير أكثر بخلاف القسام اهـ (قوله) أقول نقل في جامع
الفصولين عن شرح الطحاوي كل كيل ووزن الخ) تندفع منافاة ما في الفصولين لما ذكره الشارح بأن
المراد بكون العددي المتقارب مثلياً من حيث الحكم لقلة التفاوت لا حقيقة لوجوده حقيقة تأمل (قوله)
لكن لا يخفى مخالفة لقوله في المسئلة الاولى نفذت الخ) فديقال لتصبح عبارة الشارح في ذاتها انه يفرق
بين كون القسمة مأموراً بهما من الغائب أولاً فان كانت غير مأموراً بهما فالحكم ما ذكره أولاً عن الخاتبة
واذا كانت مأموراً بهما منه فان كان الهالك نصيب الحاضر فهو عليهم ما والوجه فيه ما ذكره المحشي
بقوله ووجهه أنه في الاولى لما ذهب الخ وان كان نصيب الغائب فوجه كون الهالك على الدهقان أنه
بمجرد تحويله نصيب نفسه صار قابضاً له حقيقة ونصيب الدهقان صار قابضاً له نيابة عنه فيكون الدهقان
قابضاً له حكماً لأن أمره بافراز نصيبه يستلزم جعله نائباً عنه في اليد والحفظ فقد تحقق القبض من
الطرفين أحدهما حقيقة والآخر بطريق النيابة بخلاف ما اذا ذهب نصيب الدهقان فإنه لم يتجدد في
نصيب نفسه قبض فبقى على حكم القبض الاول فلذا كان هلاكه عليهم ما وحينئذ يكون التشبيه راجعاً
لعدم صحة القسمة في كل من المشبه به والمشبه بالنسبة للصورة للأصل المسئلة المشبه بها في التفصيل
المذكور فيها تأمل (قوله) الظاهر رجوعه للمستثنيات الثلاث) يدل له ما نقله في المنع عن السراج
بقوله ولهم أن يقسموا لانفسهم اذا اراضوا الا أن يكون فيهم صغير لا ولي له أو غائب لا وكيل عنه فحينئذ
لا تجوز بالاصطلاح بل لا بد من القاضي لانه لا ولاية لهم على الصغير ولا على الغائب فان أمر القاضي بها
جاز على الصغير والغائب لانه ولاية على الصغير ونظر على الغائب وتصرفه يصح على الميت (قوله) لكن
يبقى قول الشارح ولو شر كاء بطلت محتاجاً الى نقل) علل البطلان الرجحى في هذه المسئلة بان كل واحد
أجنبي في حق صاحبه فلم يوجد قابل عن الصغير ونحوه بشرط عقد الفضولي وجود القابل عن المالك ولا
يتوقف شرط العقد على غائب بخلاف مسألة الورثة لان بعضهم يصلح خصماً عن الباقي فيصح أن يكون
بعضهم مقاسماً وبعضهم مقاسماً اهـ ومعلوم أن الشارح ثقة في النقل يعتمد عليه فيه حتى يوجد
ما يخالفه (قوله) وانما اقتصر المصنف على الارث لان العقار الخ) أي انه لما كان العقار الموروث
لا يقسم الا بالبرهان كان ذلك كقسمة النقلي الموروث مشعراً بان غير الموروث يقسم بالاولى اذا النقلي
الموروث محل توهم عدم القسمة فذكره صحتاً فيه مشعراً بان غيره يقسم بالاولى وفهم الاولوية حينئذ انما
يتحقق بعدم معرفة حكم العقار الموروث لا بمجرد بيان حكم النقلي الموروث وان قال في المنع فالمسئلة التي لم
تذكر في المتن يفهم حكمها من قسمة النقلي الموروث ومن قسمة العقار المشتري بالطريق الاولى
فتأمل (قوله) وصاحب الارض غائب) ليس بقيد بل لهما القسمة سواء حضراً أو غاب كما في شرح
الوهبانية قال ووجه عدم الجبر أن الارض المبنى عليها بينهما شائعة بالاعارة أو الاجارة فلو قسم البناء بينهما
لكان لكل واحد منهما سبيل من نفع نصيب صاحبه وفيه ضرر فلا يجبر على القسمة بخلاف التراضي
اهـ لكن أفتى في الحامدية بقسمة الجبر في غراس بين زيد ووجهة وقف قائم في أرض وقف (قوله)
وهو الظاهر من قول الهداية) هذا خلاف الظاهر من قول الجامع أرض ادعاه رجلان فانها ظاهرة في
دعوى الملك وعبرة الدرر تفيد أن موضوع المسئلتين واحد حيث قال ولا ان برهنانه أي العقار معهما

حتى يبرهنانه لهما يعني ان ادعوا الملك في العقار ولم يذكر وكيف انتقل اليهم لم يقسم الى آخره وكذلك
عبارة الجامع تفيد أنهم ادعوا الملك من قوله أرض ادعاهارجلان اذ المتبادر من دعواهما لهما دعوى
ملكها فعلى هذا لا بد من التوفيق بحمل ما تقدم على رواية القدوري وما هنا على رواية الجامع الصغير
ومشى على هذا التوفيق بعض سراح الهداية كأكمل الدين والزيلي ووفق بعضهم كتاب الشريعة
باختلاف الموضوع لكن علمت أن عبارة الجامع انما تفيد دعوى الملك لا مجرد ذكرهما أنه في يدهما حتى
يتم هذا التوفيق تأمل وقال عبد الحليم عند قول الدرر (يعني ادعوا الملك في العقار) لاختفاء في
أن هذا التصوير مخالف لما سبق أنه يقسم اذا ادعوا الملك المطلق والتحقيق أن ما يظهر من الهداية أن
السابق رواية المبسوط وهذا رواية الجامع الصغير والمصنف أوردا الروايتين تبعاً لصاحب الوقاية من غير
إشارة الى اختلافهما ومشى على هذا الظاهر بعض السراح منهم الشيخ الأكمل ووفق بعضهم بينهما
منهم تاج الشريعة وعليه مشى الزيلي بان الاختلاف من اختلاف الموضوع فموضوع رواية المبسوط فيما
اذا ادعيا الملك ابتداء واليد ثابتة ومن في يده شيء يقبل اهـ (قوله أي حاضر) لاجابة لهذا التقييد وما
يأتي لا ينافية (قوله وهذا يدل على أن من ادعى على صغير الخ) لم يظهر مما تقدم ما يفيد لزوم حضوره
عند الدعوى وانما أفاده اشتراط حضوره عند النصب وهو غير الدعوى تأمل (قوله فان كانوا كورا
أوانا فكذا الخ) الاوضح قول العناية وان لم يكن أي مع الرقيق شيء آخر فان كانوا كورا وانانا لا يقسم
القاضي الا بتراضيهما وان كانوا كورا أوانانا لا يقسم القاضي في قول أبي حنيفة اهـ (قول السراح
والبر والرحي الخ) في الخلاصة ولا تقسم البئر والقناة والنهر فان كان مع ذلك أرض قسمت الارض
وتركت البئر والقناة على الشركة (قوله وتأمل عبارة المنح) أي فانه نقل فيها عن الجواهر
لو أراد أحد الورثة القسمة بالاوراق ليس له ذلك ثم قال ولو تراضوا فالقاضي لا يأمر بذلك وهذا مؤيد
لما استظهره المحشي (قوله ومنه يظهر الجواب) ما سيأتي في طلب أحدهما المهايأة وما هنا كل طالب
لها الا أنهم ما اختلفا في كيفية تأمل وسيأتي له أنهم ما اختلفا في النهاية من حيث الزمان والمكان
بأمرهما القاضي أن يتفقا الخ (قوله بأن يكتب في كغدة الخ) لا يصح تفسير التصوير والذي في
الكفاية وغاية البيان والبنية المراد من تصوير ما يقسمه أن يكتب صورته على قرطاس (قول السراح
فلو كان أرض وبناء قسم بالقيمة عند الثاني الخ) قال الزيلي واذا كان أرض وبناء فعن أبي يوسف
يقسم باعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه الا بالتقويم لان تعديل البناء لا يمكن بالمساحة وعن
أبي حنيفة ان الارض تقسم بالمساحة والمساحة هي الاصل في المسوحات ثم ردت من وقع في نصيبه البناء
أو من كان نصيبه أجود دراهم على الآخر حتى يساويه فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة وعن محمد أنه
يرد على شريكه بمقابلة البناء ما يساويه من العرصه فاذا بقي فضل ولم يمكن تحقيق التسوية بأن تف
العرصة بقيمة البناء فينبذ دراهم لان الضرورة في هذا القدر فلا يترك الاصل وهو القسمة بالمساحة
الا بالضرورة اهـ (قوله وقال في الهداية انه يوافق رواية الاصول) الذي فيها رواية الاصل وقال في العناية لانه
قال فيه تقسم الدار مزارعة ولا يجعل لاحدهما على الآخر فضل دراهم وغيرها كذا في بعض الشروح اهـ
وهو ما في الغاية وأنت ترى أن ما ذكر فيه لا يدل على هذه الرواية (قول المصنف وشهد القاسمان
بالاستيفاء الخ) وفي الشرع بلا لية مانصه في المستصفي شهادتهما مقبولة سواء قسمتا بأجر أو بغير أجر وهو
الصحيح وسواء شهدا على القسمة لا غير ابتداء ثم قال بعد ذلك نحن قسمنا أو شهدا على قسمة أنفسهما من

الابتداء على الصحيح كافي التتارخانية وعلى هذا تقبل شهادة القبايين إذا كان المنكر حاضرا حال الوزن والتسليم كافي الفتاوى اهـ (قولهم لا يشهدان على فعل أنفسهما) أي معنى كافي شرح المجمع (قولهم فلا فرق حينئذ الخ) لكن اصطلاح الفقهاء أن البرهان خاص بالبيئة بخلاف الخطة فانها أعم (قولهم وان لم يكن مانعا ينبغي أن يتحالف) فيه أن التحالف لا يتأتى فيما إذا أقام المدعى البيئة على دعواه كما هو موضوع المسئلة فان لم يقم بيئته تحالفا وتناقضا (قولهم كما يظهر من كلام سراح الهداية) نعم سراح الهداية جعلوا هذه المسئلة متفقا عليها إلا أنه في غاية البيان قال حقق الشيخ أبو الفضل الخلاف في البعض المعين وساق كلامه على ذلك فقال فأبو يوسف يقول الاستحقاق يخرج الفعل من أن يكون تميزا في حصته فبطل معنى القسمة كما لو استحق جزء شائع في نصيبه الخ ونقل أيضا عن الاسرار وإشارات الاسرار وإذا اقتسم دارا بينهما استحق من نصيب أحدهما بيت معين لم تبطل القسمة ولكن يتخير المستحق عليه أن شاء ضرب في نصيب صاحبه وان شاء استأنف عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يستأنف القسمة وقول محمد مضطرب اهـ وما ذكره في العناية عن النهاية أنه ذكر في الاسرار الخلاف في الشائع لا ينافي أنه ذكره في المعين أيضا (قولهم فلو قال كل من الكمال وان استحق حصته أحدهما الخ) عبارة الأصل (وان استحق بعض حصته أحدهما مشاع أو لأم تفسخ) يعني جبرا (ورجع بقسطه في حصته شريكه أو نقضها) يعني ان شاء رجع وان شاء نقض القسمة دفعا لعيب الشركة وتفسخ في بعض مشاع في الكل (قولهم فلو به فظهر وارث وقد عزل القاضي نصيبه لا تنقض) التقييد به يفيد أنه إذا لم يعزل نصيبه تنقض بان ظهر كونه وارثا بعده كما سبق اهـ أبو السعود على الاشياء (قولهم كذا في الدرر قال ط فيه أن الدين الخ) في حاشية المحوى على الاشياء من الهبة عند قوله غليلك الدين من غير من عليه الدين باطل أفاد أنه يصح ممن عليه سواء كان عليه حقيقة أو حكما كما لو وهب غريم الميت الدين لوارثه ولو وهب بعض الورثة فالهبة لكلهم ولو أبرأ الوارث صح أيضا كذا في البرازية (قولهم أقول وفيه نظريدل الخ) فيه نظرفان اعتراض الرملي على ظاهر قول المصنف تبعا للدرر بطلت فان ظاهره أنها لا تحتاج إلى الفسخ (قول السراح لانه لا تناقض الخ) في العناية ان لم تكن باطلة للتناقض فلتكن باطلة باعتبار أنها إذا فسخت كان له أن ينقض القسمة وذلك سعي في نقض ماتم من جهته والجواب أنه إذا ثبت الدين بالبيئة لم تكن القسمة تامة فلا يلزم ذلك اهـ قال سعدى أفندي أقول أنت خير بان استماع البيئة بعد تبين صحة الدعوى لاعلى العكس وهذه الدعوى غير صحيحة لاستلزامها السعي في نقض ماتم من جهته فكيف تسمع البيئة والاولى أن يجاب بمنع استلزامها ذلك لجواز أن يظهر مال آخر أو يؤديه سائر الورثة من مالهم اهـ (قولهم أو اشتري) نسخة الخط وأشتري (قولهم قال في الخاتبة كما لو وقع في قسم الخ) مقتضى ما ذكره عن الخاتبة وتعليل المسئلة أن له أن يقيم غيرها مقامها كما كانت لو بيعت (قولهم كذا في غالب النسخ الخ) وقال ط ظاهر قوله قسمة التراضي أن هذا الحكم لا يجري في قسمة الجبر اهـ قال الرحني قضاء القاضي يجري مجرى التراضي لان فعله نافذ على الملاك كأنه نائب عنهم اهـ إذ لا شك أنه بالقضاء صار كل نصيب ملكا لصاحبه ويفسخها بالتراضي صار كل بائعا ما بيده ولا مانع منه اهـ (قولهم والعجب من المصنف حيث ذكره الخ) لا يتم هذا التعجب الا اذا كان تأليفه المتن بعد صدور هذه المقالة منه يعني قوله لم أطلع عليه على أن الاشياء ثقة في النقل فيصح للمصنف الاعتماد عليه وان لم يره لغيره (قول السراح يسكن كل دارا) أو يسكنها هذا شهرا وإذا شهرا على ما يظهر وكذا يقال فيما بعده (قولهم

والأفهم مشكل (قد يدفع الاشكال بان وجه عدم صحة المهايأة فيها عدم امكان المعادلة فيه اذ كثيرا لا يمكن تحميلها ولا استغلالها فصار كالمهايأة في غلة العبد لظهور التغيير في الحيوان بل التغيير الحاصل فيها أكثر من الحيوان تأمل (قوله وأما في عبد بن أو بغيره فلان التهاؤ في الخدمة الخ) لا يظهر هذا التعليل فانه لو سلم لما صححت في غلة الدار تأمل (قوله كالمزيلة والحجير والمناشف الخ) هذه ليست من التهاؤ في الاعيان بل في المنافع ولم تجز للاختلاف في الاستعمال كالتهاؤ في لبس ثوب (قوله هذا أحد أقوال ثلاثة الخ) وقدم في الخاتمة القول بانهم على الاملاك وظاهره اعتماده (قوله فعلى قدر الرأس التي يتعرض لهم الخ) ظاهره والتعليل بعده أنه اذا تعرض للنساء والصبيان يدخلون في الغرامة (قوله فعلى قدرهما الخ) هل المراد اعتبار قدر الثقل حينئذ أو غيره يحزر (قوله قياسا على مسألة السفل والعلو الخ) هذا القياس منظوره كما تقدم في الشركة والقضاء

(كتاب المزارعة)

(قوله ويسمها أهل العراق القراح) بالفتح المزرعة التي لابناء ولا شجر فيها جعه أقرحة فتكون المزارعة من تسمية الشيء باسم بعض أركانها منح (قوله يصح أن يراد بالزرع المصدر واسم المفعول الخ) مقتضى ما يأتي عن الخاتمة عند قوله وشروط التخلية أن يراد بالزرع المصدر فقط وأنه اذا ورد العقد على المزرعة كان معاملة لا مزارعة (قول الشارح وأركانها أربعة) يعني أنه يتوقف معرفتها على هذه الأربعة والافرنها الايجاب والقبول اه سندی (قوله الا اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض والعامل الخ) الذي ذكره السندی في حيلة الجواز على قول الامام هو أن يكون البذر والآلات لصاحب الارض ثم يستأجر العامل بأجر معلوم الى مدة معلومة فاذا مضت المدة يعطيه بعض الخراج عما وجب له من الاجر في ذمة صاحب البذر فيجوز ذلك كافي سائر الديون اذا أعطاه خلاف جنسه اه وأما ما ذكره القهستاني فغير ظاهر الصحة اذا اجارة فاسدة ولا يستحق العامل لعمله في المشترك تأمل ثم رأيت عبارة القهستاني وفيها التعبير بأوفي قوله أو العامل وقوله فيكون الخ فيه اف وشر وحينئذ ترجع لما قاله السندی (قوله وقضى أبو حنيفة بفسادها بلا حد الخ) عبارة القهستاني بلا جد بالجيم (قوله ويبدل عليه أنه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد أنافارس فيها الخ) الظاهر عود ضمير فرع للإمام ويفرع لمحمد حتى يستقيم تقريره ما بعد حتى على ما قبلها ومعلوم أن محمد لم يفرع في مسائل الوقف كما ذكره في البرازية ويحتمل عوده في فرع للإمام أيضا أي أن محمد المالم يفرع الإمام في الوقف صار راجلا (قول الشارح وقياسا على المضاربة) القياس على المضاربة لا يجوز لان معنى الشركة فيها أغلب حتى صحت بدون ضرب بمدة ولا تتعقد لازمة والربح متول من المال والعمل وعقد الشركة قد يعقد على العمل فقط كما في شركة الاعمال فاطنك اذا انضم اليه المال اه سندی وأصله للزيلي (قوله وتقع على أول زرع يخرج واحد) عبارة البرازية وتقع على أول زرع يخرج زرع واحد الخ (قوله ولودلالة بان قال دفعها اليك لترعها الخ) عبارة الحموي وقد نقلها السندی نصها ولودلالة بان قال دفعت اليك لترعها إلى أو أجرتك هذه الارض أو استأجرتك لتعمل فيها فقوله لترعها إلى واستأجرتك لتعمل فيها يبين أن البذر من رب الارض اه والظاهر أن أجرتك هذه الارض ليس فيه بيان أن البذر من قبله خلاف ما يفهم من عبارة المحشي بل من قبل العامل

ثم رأيت في غاية البيان نقلا عن فواد بن رستم عن محمد إذا قال لغيره أجزئك أرضي هذه سنة بالثلث أو النصف فهو جائز والبذر على العامل ولو قال دفعت إليك أرضي أو أعطيتك أرضي بالثلث فهو فاسد لانه ليس فيه بيان من عليه البذر (قوله لكن في الخانية أيضا وينبغي أن يكون العامل الخ) لم يظهر صحة هذا الاستدراك فانه لا يخالف مفاد التعليل الا أن يكون المراد به أن مفاده أن الشرط هو معرفة العامل فقط بخلاف مفاد التعليل فانه ربما يفيد اشتراطها حتى للمالك أو يقال ان الاستدراك لدفع توهم أن اشتراط معرفة الارض منصوص عليه فان مقتضى عبارة الخانية أنه بحث ثم ان التوفيق الذي ذكره غير ظاهر فان مقتضاه أنه موجود قول في المذهب بعدم اشتراط معرفة الارض مع أن مفاد التعليل وما في الخانية يفيدان الاشتراط تأمل وأيضا ما ذكره السندي من التعليل لما في الاختيار من أن الارض قد يوسع فيها فيما بين حبات البذر وقد يضيق فيما بينهما فيكثر قدر البذر ويقل بحسب ذلك وقد تحسن المضايقة وقد لا تحسن فلا بد من بيان قدره لانه أقطع للنزاع اهـ رده هذا التوفيق (قوله وفي الشرب لالية أن هذا الشرط مستدرك الخ) فيه تأمل فان الاول لا يفهم منه حكم ما اذا شرط ما قد يقطع الشركة في الخارج وهذا لا يعلم الا من هذا الشرط تأمل (قوله أقول هو تفصيل حسن) انظر ما قدمه في الزكاة وما كتبناه فانه مفيد (قوله قول الشارع لانه خلاف مقتضى العقد) اذ مقتضاه ثبوت الشركة في كل الخارج لا في مصنف منه (قوله ولانه يؤدي الى قطع الشركة) فيه أن هذا الاحتمال موجود لو شرط لرب البذر (قوله قال في الكفاية والجواب عما قاله مشايخ بلج أن الاصل فيها عدم الجواز الخ) لا يخفى أن هذا لا يرد ما قالوه اذ العرف بمنزلة التنصيص على الاشتراك ولو نصاعليه ثبتت فكذا اذا وجد عرف بها (قوله فيما اذا كان العمل خاصة من المزارع) والبذر والبقر لصاحب الارض والوجه فيه القياس على المعاملة فانها شركة على الثمر دون الغراس شرح ابن الشحنة وقال في غاية البيان ان شرط التبين لصاحب البذر جاز ولو شرطاه لآخر فسد وعن أبي يوسف لا يجوز أصلا لانه شرط يؤدي الى قطع الشركة لاحتمال أن لا يخرج الحب وجهه ظاهر الرواية أن النص ورد بجواز المعاملة وأنه شركة في الربح وهو الثمر دون الاصل وهو الغراس فأمكن القول بجواز مثلها وهو المزارعة أما اذا شرط التبين لمن لا بذره فهذه الانظيرة فبقى على أصل القياس اهـ (قوله وقد ذكر البرزالي له ضابط الخ) عبارته السابعة البذر من واحد والباقي من آخر وانه فاسد وعلى هذا لو أخذ رجلان أرض رجل على أن يكون البذر من أحدهما والبقر والعمل من الآخر لا يصح فكل ما لا يجوز اذا كان من واحد لا يجوز اذا كان من اثنين اهـ والقصد أنه اذا كان هذا لواحد عفده لا يصح شرطه على واحد لا يصح أن يشترط على اثنين ليس معه غيره وليس في هذا ما يخالف ما في القهستاني ونصه لقائل أن يمنع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة أما في الاول فلانه صح أن يكون الارض لأحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وأن يكون البقر لأحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان أو من العامل وله ثلثا الخارج كافي التمة وأن يكون الارض والبذر وبقر واحد لآخر والعمل لآخر وبقر آخر كافي المنية عن نجم الأئمة وأن يكون البقر لأحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كافي التفت وأما في الثاني فلانه لا يصح أن يكون كل من الاربعة لأحد كافي التمة وأن يكون البذر والبقر لأحد والارض والعمل لثالث وأن يكون الارض والبذر لأحد والعمل لثالث وأن يكون الارض والبقر والعمل لأحد

والبذر بينهما كما في العبادي وأن يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وأن يكون العبد والبذر والعبد أو البقر لأحد والباقي لآخر كما في التنف فوضح بطلان ما ظن أن الحصر صحيح اهـ (قوله) فان أراد أن يطيب الخارج لهما عير انصيهما (الح) قال الحموي وغيره واذا أراد أن يطيب لهما الزرع عندهما في موضع فسدت فيه وعند الامام مطلقا فالوجه فيه ما حكى عن اسمعيل الزاهد أنه عير النصيبان ويقول رب الارض للمزارع وجب لي عندك أجر مثل الارض أو نقصانها ووجب لك على أجر مثل عملك وثيرانك وقدر بذرك فهل صالحتني على هذه الخنطة أو على ما وجب لك على وجب لي عليك فيقول المزارع صالحت أو يقول المزارع لرب الارض قد وجب لي عليك أجر مثل عملي وبذري ووجب لك على أجر مثل أرضك أو نقصانها فهل صالحتني عما وجب لي عليك على هذه الخنطة فيقول رب الارض صالحت فاذا تراضيا على ذلك جازو يطيب لكل منهما ما أصابه لان الحق بينهما لا يعدوهما فاذا تراضيا على ذلك زال الموجب للثبث اهـ وكذا في المنبع وقد وقع في ذكر الحيلة المذكورة تحريف في غالب نسخ الحموي وغيره والأصوب ما نقلته لموافقته للمنبع واستقامته ومع هذا في هذه الحيلة تأمل فان الزرع يقع لرب البذر ويجب للآخر أجر مثله أو أرضه فكيف يجب على رب الارض أجر مثل العامل وثيرانه وقدر بذره تأمل ثم رأيت في حاشية عبد الحلیم عن اسمعيل الزاهد فالوجه أن عير النصيبان على ما شرطوا يقول كل منهما صاحب ان لي عليك في هذا العقد حقاً ولك على حقاقه فهل صالحتني على هذا القدر من المحصول فيقول الآخر صالحت فاذا تراضيا على ذلك جاز الخ اهـ (قوله) لكن في القهستاني أنه لم تثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء عبارته (يجب أن يسترضى) العامل باعطاء أجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا ديانة أما الحكم فلا شيء له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بأنه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء اهـ (قوله) كذا قال ابن الكمال (الح) وقال الزيلي فيما لومات رب الارض قبل الزراعة بعدما كرب الارض وحفر الأنهار لا شيء للعامل بمقابلة العمل لانه يقوم بالخارج ولا خارج فلا يجب شيء بخلاف المسئلة الأولى حيث يفتي بارضائه حيث كان مغروراً من جهته بالامتناع باختياره ولم يوجد ذلك هنا لانه بدون اختياره (قوله) فتأمل معناه) نظر فيما نقله في النهاية في العناية بأن منافع الاجير وعمله انما يتقوم على رب الارض بالعقد والعقد انما يقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يجب شيء اهـ ونقله في البناية وأقره (قوله) الضمير راجع الى نفقة الزرع لا مطلقا (الح) اذا جعل راجعاً لما يلزم بعدم مضي المدة مطلقا استقام الكلام بلا حاجة لدعوى استخدام اهـ تأمل (قوله) أو أنفقوا عليه بأمر القاضي ليرجعوا على المزارع بجميع النفقة مقدراً بالحصه) أي انه انما يرجع عليه بقدر حظه حتى لو كان حظه من النفقة أكثر من حظه من الزرع لم يرجع بالفضل كما أفاد ذلك الحموي (قوله) قال ح لما قدمنا من أن العمل والاشجار منه فلم يبق من الآخر شيء وقال الرجى أي استأجر أرضاً بعد المساقاة على ما فيها من الاشجار ودفع ما فيها من الاشجار مساقاة لما لكها لم يجز لان الشجر والعمل منه فهو أولى بعدم جوازهم من دفع الارض مزارعة والبذر من المؤجر اذ هناك ملك منفعة الارض بعد الاجارة ومع ذلك لم تجز حيث كانت رقبة الارض ملكه والبذر والعمل منه وهنا المساقاة ليس له الا العمل فيستحق به ما شرط له من الثمر فاذا دفعها الى مالكها لم يوجد منه شيء يستحق به المشروط اهـ مندى

(كتاب المساقاة)

(قوله وتأمله مع ما قدمناه عن الولوالجية) ليس فيه منافاة لما في الولوالجية بل زيادة بيان لحكم المسئلة
تأمل (قوله بدليل ما يأتي) من قوله ولودفع غراسا الخ (قوله وهذا اذا انتهى جذاها الخ) لا فرق
بين ما انتهى جذاها ولا حيث كان القصد بالبذر وتقييد العناية باتفاق (قول الشارح فان ذكرنا ذلك
صح) أي أعواما يمكن أن نحصل فيه غرتهما اصح العقدان ظهر في تلك المدة غمر والافسدت ويجب أجر
المثل على ما مر سندی (قول المصنف والرطوبة لصاحبها) أي ما بقي من الرطوبة اه سندی (قوله
منها يكفي النهاية أنه جعل نصف الارض عوضا عن جميع الغراس الخ) منظور فيه انه موضوع المسئلة
أن الغراس فيها بينهما ومقتضى التعليل أن جميعه لرب الارض اه من السعدية وشيخنا زاده وتراجع
هذه العبارة في محلها وتأمل في تعليل النهاية المذكور ثم رأيت عبارتها كما نقله المحشي عنها وعزاها في
النهاية لمبسوط السرخسي من باب الاجارة الفاسدة وهكذا رأيتها فيه من الباب المذكور بالعزوا الى
الحاكم في المختصر ورأيت أيضا فيه من باب المعاملة مانصه وقد بينا في المسئلة طريقين لمشاخنا جميعهم
الله في كتاب الاجارة احدهما أنه اشترى منه نصف الغرس بنصف الارض والاخرى أنه اشترى منه جميع
الغرس بنصف الارض اه وفي الهداية وفي تحريرها طريق آخر بيناه في كفاية المنتهى اه قال
كثير من شراحها هو شراء رب الارض نصف الغراس بنصف أرضه أو شراءه جميع الغراس بنصف أرضه
ونصف الخارج فكان عدم جواز هذا العقد لجهالة الغراس بنصفها أو جميعها اه قال الطوري في
تكملة برده على الصورة الثانية وهي قولهم أو شراءه جميع الغراس الخ أن وضع المسئلة أن تكون الارض
والشجر بينهما نصفين لأن يكون جميع للغراس لرب الارض فلا يتصور المناصفة في الشجر اه والذي
يظهر في دفع النظر أن يقال ان مراد المتعاقدين أن رب الارض يكون بائعا نصفها بجميع الغراس ثم بعد
نباته وعلوقه فيها يكون نصفه عوضا عن عمله أو انه باعه نصف أرضه ونصف الشجر الذي ينبت فيها بجميع
الغراس (قول الشارح فكان كقفير الطحان الخ) الأنسب أن يقول ولانه كقفير الخ ليكون عمله
ناية فتال ورجحى اه سندی (قوله لان استجار الشريك على العمل في المشترك لا يصح الخ) في
السندی عن الرجحى أنه من قبيل الاجير الخاص لانه ضرب لعمله مدة ويتسلم نفسه يستحق الاجر ولا
يقال انه عمل في مشترك فلا أجر له لانه يستحق الاجر بتسلم نفسه اه لكن على هذا يلزم التعبير بالفاء
بدل اللام في قوله يعمل (قوله قال في المنع عن الخائفة بخلاف الصيد الخ) عبارته فتكون بمنزلة شجرة في
أرض انسان لا يعرف غارسها فتكون لصاحب الارض كالسبيل اذا جاء بستراب في أرض واجتمع كان
لصاحب الارض بخلاف الصيد اذا فرخت في أرض انسان أو باضت فان ذلك لا يكون لصاحب الارض
ويكون لمن أخذه لان الخ (قوله ثم اعلم أن ظاهر التقييد بأمر القاضى أنه لا يرجوع بدونه) لكن في
السراجية على ما نقله السندی دفع كرمه معاملة فئات العامل في السنة فأنفق رب الارض بغير أمر
القاضى لم يكن متبرعا ولا سبيل للعامل حتى يعطيه نفقته وكذا في الزرع ولو غاب والمسئلة بحالها لم يرجع
اه وقدم المحشي نقله عن منية المفتى (قوله وقدم الشارح آخر المزارعة عن الخلاصة أنه يضمن
العنب بترك الحفظ لا عرف) ما قدمه كأنه عرف خاص في المساقاة وما حكاه في الهداية من الاتفاق
بناء على العرف العام حين ذاك (قول الشارح وان زاد العامل جاز لانه اسقاط) في هذا التعليل

تأمل فانه بعد خروج الثمرة تكون مشتركة لشركة ملك (قوله فتعين ما قلناه) أى من عدم الجواز (قوله وللعامل أجر مثله على العامل الاول بالغام بالغ الخ) هو قول محمد وعندهما لا يجاوز به المسعى اه سندی (قوله وفي كون المساقى يستنظر) الظاهر أن المراد الاستفهام عن أحدهما وليس المراد أن كلا منهما يكفر

(كتاب الدماغ)

(قوله هذا الدخول اقتضى خروج المتن عن كونه قيداً في التعريف) ليس في كلام المصنف تعريف حتى يكون قوله ما لم يذكر قيداً فيه بل هو بيان لغاية الحرمة ولعل الشارح أخرج المصنف عن ظاهره إشارة إلى أن هذه الغاية لظهورها لا تحتاج لبيان (قوله الخلق في الاصل الخلقوم الخ) وقال ابن الكمال في أفضى القم فضاء هو الخلق وفيه مجريان الاول موضوع من قدام وهو الخلقوم وهو مجرى النفس والثاني موضوع من خلف ناحية القفا على خرز العنق ويسمى المرى وفيه ينفذ الطعام والشراب هذا ما في كتب الطب ويوافقه ما في المغرب والجمهرة وديوان الأدب (قوله ان كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع ثلاثة من العروق) الذي في العناية من كتاب الصيد قيل قول الهداية وان رمى صيداً فأصابه ولم يتخذه الخ أن الاوداج من القلب إلى الدماغ (قوله وفي العين أنه مجراهما) عبارة القهستاني وفي العين أن الخلقوم مجراهما اه (قوله فكسر الهجمة أنسب) أى الواقعة في لفظ افر في الحديث المذكور (قوله وكان قوله قول الامام) قال فالحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد اذا قطع ثلاثاً أى ثلاث كان يحل وبه كان أبو يوسف يقول أولاً ثم رجع إلى ما ذكرنا يعني من قطع المرى والخلقوم وأحد الودجين وعن محمد أنه يعتبر أكثر كل فرد (قوله متعلق بقطع) بل هو متعلق بحل (قوله لان ظاهر حاله يدل على أنه قصد التسمية على الذبيحة) هذه العلة غير متبعة لما قاله الزيلعي اذ موضوعه أن النية لم تحضره فلا يتأتى أن يقال فيه ان ظاهر الخ فيبقى قوله ولو سمي ولم تحضره النية ضح مفيد العدم التأويل (قوله لكن ذكر في البدائع أنه لم يجعل ظنه الخ) وجه الاستدراك أن ما في البدائع يفيد عدم الحل فيما لو تركها جهلاً بالشرطية (قوله المصنف كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان) تنظير لا تمثيل كما يظهر من قول الكثر وأن يقول عند الذبح اللهم تقبل الخ لكن قال الزيلعي ومن هذا النوع يعني أن يذكر مع اسمه تعالى غيره موصولاً من غير عطف أن يقول اللهم تقبل من فلان فيكره لوجود الوصل صورة اه ومقتضاه أنه تمثيل (قوله قال الشيخ السلبى في حاشيته هكذا هو في جميع ما وقفت عليه الخ) الذي في الزيلعي كما وقفت عليه ونقله السندى الاوجه أن لا يعتبر الاعراب بل لا يحرم مطلقاً بدون العطف ويحرم مطلقاً بالعطف (قوله ووجهه يظهر مما يأتي قريباً الخ) بين النظر في البناء بأنه مخالف للنقول عنه عليه الصلاة والسلام (قوله لكن في الكفاية ان تقاربت الولادة يكره ذبحها) نقل في الكفاية هذا الفرع عن النوازل ثم قال لان فيه تضييعاً للولد من غير فائدة وهذا التفريع انما يتأتى على قول أبي حنيفة الخ (قوله دويبة أشتر أصل أصل) يقال رجل أصل ومصلم الاذنين كأنه مقطوعهما ورجل أصل مضطرب الركبنتين والعرقوبين قاموس (قوله الخفاش كمان الوطواط) من الخفش بالتحريك وهو ضعف العين وضعف البصر خلقته أو فهاد في الجفون اه سندی (قوله أى غير السمك والجراد) قال أبو السهمود في حواشي الاشياء لا حاجة لاستثنائه لان ميتة السمك حلال وكذا الجراد اه

(كتاب الاضحية)

قال عبد الحليم في حواشي الدرر بضم الهمزة وكسر هاء منسوبة الى الاضحية بفتحها والضم والكسر من
تغييرات النسبة ويحتمل أن تكون أفعولة من النحوة أعلت اعلال مرمى اه (قوله) وقيل منسوبة
الى اضحى) عبارة غير الاضحية (قوله) الا أن يحمل على أنه يحسن ويفيق في أيام النحر) مقتضى الاصل
السابق أن من يحسن ويفيق في أيام النحر يعتبر حاله في آخر أيامها ولعل ما في الثانية رواية أخرى
(قوله) ثم ان هذا صريح في خلاف ما ذكره البيهقي حيث قال ان منى لا تجوز فيها الاضحية الخ) نزول
المخالفة بان المراد في عبارة البيهقي أهل منى المقيمون بها الغير محرمين فانها في زمن الموسم مصرفهم كغيرهم
من أهل الامصار لا تجوز أضحياتهم الا بعد الزوال في مسألة ترك الصلاة بخلاف غيرهم من المحرمين
لانهم بمنزلة أهل القرى فتجوز منهم بعد انشقاق الفجر على أن البيهقي فرع ما قاله على قولهم ان وقت
الاضحية بعد مضي وقتها فحين لم يصلوا اه وهو تفريع صحيح في ذاته ويدل للحمل المذكور التعليل
بانهم مشغولون الخ (قوله) وهذا ظاهر الرواية) وفي خزانه الاكمل أنه المختار وعند الجمهور لا بد مع
النية أن يقول بلسانه وأضحى بها ولو اشتراها الغنى بنيتها لم تتعين باتفاق الروايات كما في الخلاصة وان قال
في الاشياء من القاعدة الاولى ان كان فقيرا وقد اشتراها بنيتها تعينت فليس له بيعها وان كان غنيا لم تتعين
والصحيح انها تتعين مطلقا اه فان المنقول في الغنى عدم التعين باتفاق الروايات اه من شرح البعلبي
(قوله) أقل من الباقي الخ) فيه تحريف وحقه أكثر (قوله) وقيل معناه قولى قريب من قولك
وذلك لأن أبا يوسف اعتبر الاكثر من النصف وأبا حنيفة الاكثر من الثلث والثلث أقرب الى النصف من
الرابع اه هذه اية (قوله) لبس الاحليل) مخرج اللبن من الثدي قاموس (قوله) والفتنة أولم يغلطا
سبق قلم) أى في العزول في الحكم كما يدل عليه التعليل بعده والا فالحكم واحد فيهما كما يفيد ما نقله
(قول الشارح ولوا كلال الخ) صوابه حذف الواو اه سندی (قوله) ويحمل قولهم بلا غرم على ما اذا
رضى كل بفعل الآخر) يبطل هذا الحمل لتعليل هذه المسئلة ونظائرهما بالاذن دلالة فانه يفيد عدم
الضمان ولولم يرض كل منهما بفعل الآخر (قوله) وأجاب ط بانه انته نظر الاضاف اليه) هذا الجواب
انما أفاد صحة الاخبار من جهة المطابقة بين المبتدأ والخبر في التأنيث ولا يفيد دفع ما قاله ح فانه مع
ما قاله ط مازال حمل العين على العرض متحققا (قوله) قد يقال لما بين عليه السلام أن أحدهما
عنه وعن آله والآخرة عن أمته لم يقض بشئتين على شخص بالسنية) بيانه عليه الصلاة والسلام على
الوجه المذكور لا يدل على عدم وقوعه ما عساه بل على التشيريل في الثواب كما يأتي ما يفيد عن الفتح
(قوله) لم يمكن فيها الخ) لعله لم يمكن الخ ثم رأيت نسخة الخط عبر بقوله لم يمكن فيها الخ (قول الشارح
لجملة قسمة الغنم الخ) تعقبه الرجحان انه اذا أراد بالتراضى فهو جائز في كل منهما وان أراد بدون علم
صاحبه فانه لا يجوز في الغنم أيضا لانه قبيح وانما يأخذ نصيبه بغيبه صاحبه في المثل انتهى اه سندی
ولعل المسئلة استحسانية في الغنم (قوله) ظاهره ولو كان غنيا الخ) المتعين حمل عدم الاكل على ما اذا
كان الأمر نادرا (قوله) والضمير في كان للقول) الظاهر أن ضميره كضمير غير وغير للأمر وان كان
ما قاله صحبنا (قوله) عن مولاه ورقة بنت سعد) حقه ابن كافي شرح المصنف (قوله) بحموضة) طم
الحامض مختار الصحاح

(كتاب الحظر والاباحة)

(قوله كون عامة مسائل كل منه ومن الاضحية لم تخل من أصل وفرع ترد فيه الكراهة) الا ترى أن في وقت التضحية من ليالي أيام النحر وفي التصرف في الاضحية بجزء الصوف وحلب اللبن وفي إقامة غيره مقامه كيف تحققت الكراهة وفي الكراهية كذلك أيضا اه عناية والكراهة في الحقيقة في التضحية لافي وقتها فيه تجوز سعدى وفيه أيضا أن المراد أن في كتاب الكراهية تتحقق الكراهة في أشياء كثيرة تأمل (قوله كافي الشرع الخ) عبارة البيرى المشرع الخ بالميم (قوله وأبناه شارحه ابن أمير حاج الخ) ما ذكره ليس فيه تأييد للتجوز في كلام محمد بل فيه بيان أن ما وقع لابي حنيفة من لفظ التحريم مؤول (قوله ويأتي أيضا ما في لفظ محمد) أي من التجوز (قوله وعلى هذا فالاختلاف في مجرد صحة الاطلاق) قد علمت مما حرره صحة اطلاق التحريم على قول كل من الامام ومحمد على التجوز لا الحقيقة (قوله ان كان الاصل فيه الحرمة الخ) يظهر أن هذا ليس عاما في كل ما يطلق عليه لفظ المكروه (قوله فان ظاهره أنه مندوب الخ) خصوصاً مع مقابلته بما قبله (قوله وبعده انفي اللهم) اللهم صفائر الذنوب اه سندی (قوله ولا يعلقه بالخوان) بل يوضع بحيث لا يعلق اه سندی عن الظهيرية (قوله أدخل حرارة في اصبعه للتداوى روى عن أبي حنيفة كراهته الخ) وجه الكراهة في ذلك ما فيه من استعمال النجاسة اذا المرارة نجسة بمجاورة ما فيها من النجاسة (قوله ظاهره أن الكراهة تحريمية) بحمل الكراهة على التزيهية وان أطلقت هنا يزول توقف المحشى في الفرق و يظهر أن قوله من ساعته ليس احترازا بل ليفيد أن الحكم كذلك بعده بالاولى نعم الكراهة انما تتحقق فيما اذا كل من ساعته (قوله والخرف بالزاي محركة الجر الخ) جمع الجرمة من الخرف كالجرار قاموس (قوله ومفاده أن مجرد كون البائع محسوبا يثبت الحرمة الخ) لا يخفى أن عبارة التثارة خاتية ليس فيها ما يدل على هذا المفاد نعم تفيد الكراهة بالاولى لوعلم أن البائع محسوبى بدون أن يخبره أن الذابح مسلم (قوله الاولى التعبير بالولى الخ) بل ما فعله الشارح هو المتعين وهو تعميم في المماول ولا يستقيم ارجاع ضمير غيره ونفسه اليه اه ثم رأيت في نسخة الخط المخبر بدل الخبر والمناسب جعل الضمير للمماول (قوله قال في المنع وأما الاذن الخ) عبارة المنع بعد ذكره عبارة السراج وأما الاذن في دخول الدار اذا أذن في ذلك عبده أو ابنه الصغير فالقياس كذلك الا أنه جرت العادة بين الناس أنهم لا يمنعون عن ذلك فجوز لاجل ذلك اه وفي السندی عن السراج ولو أذن له في دخول الدار عبدا رجلا أو ابنه الصغير فالقياس أن يتحرى الا أنه جرت العادة من الناس الخ اه (قوله هذا توفيق منه بين العبارات الخ) الأحسن أن يجعل استدرا كاعلى ما يتوهم من جعل الكافر كالفاسق فيما سبق أن يكونا كذلك فيما بعده فان العبارات لم يكن فيها تناف ولا شبهة حتى يحتاج للتوفيق وما قدمه انما يفيد عدم الفرق بينهما في نذب الاراقة (قوله فقد ساوى الفاسق من هذه الجهة الخ) أي التيمم بعد الوضوء (قوله وأنت تراه قد جزم في شرحه بما كان مترددا فيه) ما نقله عن خط الشارح ليس فيه ما يفيد التردد فيما جزم به في شرحه فان ما فيه هو الفرق بين الكافر والفاسق لو تيمم قبل الاراقة وهو ما ذكره في التثارة خاتية بقوله فان تيمم لا يجزیه الخ وهذا منقول لا يحتاج للاستظهار والاستظهار الواقع في خطه فيها لو تيمم بدونها فاستظهر أنه انما يكفي بعد الوضوء تأمل (قوله أحدهما هذا) أي صحة الاكتفاء في خبر الكافر بالوضوء بخلاف خبر الفاسق (قوله بلافرق

بين الذبيحة والماء) انظر السندى فانه نقل عن المحيط انه عند التعارض في الذبيحة ان اكثر المشايخ قالوا
يتنزه عن الاكل اه ونحوه في الهندية وذكر ان الصحيح قول اكثر المشايخ ونص عبارة السندى وفي المحيط
ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا كان صاحب اليد الذي اذن لغيره في اكل الطعام أو شرب الماء
ثقة عدلا وقد اخبر انه ملكه لم يغصبه من احد وقد اختلف المشايخ فيه قال الفقيه أبو جعفر الهندواني
لا يتنزه لان الخبرين تساقط بالحكم التعارض فتعتبر الاباحة الأصلية بخلاف ما اذا كان فاسقا وغيره من
المشايخ قال يتنزه وهو الصحيح فعلى هذا اذا اراد ان يشتري الخافقال له خارج عدل لا تشتريه ذبيحة مجوسى
وقال القصاب اشتريه ذبيحة مسلم والقصاب ثقة فانه تزول الكراهة بقول القصاب على قول أبي جعفر
وعلى قول غيره من المشايخ لا تزول اه (قوله والظاهر حمله على غير الوليمة) لا يظهر هذا الحمل بل
الظاهر حمله على عموم

(فصل في البس)

(قوله لانه صلف) في القاموس هو التمدح بما ليس عندك ومجاوزة الطرف اه (قوله هذا اشارة الى
انه لا يجوز لبسه بلا ضرورة تاريخانية) تنظر عبارة التاريخانية ثم رأيت عبارتها كما نقلها المحشى (قوله
لوصفيقا) في القاموس ثوب صفيق ضد سخيف وثوب سخيف قليل الغزل اه (قوله وهل حكم المتفرق
من الذهب والفضة كذلك يحزر) الظاهر عدم الفرق (قوله لكن في القهستاني وعن محمد لا بأس
للجندى الخ) الظاهر ابقاء قوله حالة الحرب على ظاهره وجعل ما روى عن محمد مقابلا له (قوله ويظهر لي
ان هذا الجواب أحسن من الجواب السابق) لكن هذا الجواب يظهر اذا كان المراد بالخلط في كلام
الرمل اختلاط المجاورة وهو غير المتبادر منه فان المتبادر خلط الممازجة والظاهر اعتبار الغالب كما قال
الرمل (قوله المصنف وكراهة لبس المعصفر) قال السندى أى ما صبغ بالعصفر لما أخرجه مسلم وأحمد
والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على توبين معصفرين
فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وفي رواية لمسلم رأى على توبين معصفرين فقال أملك أمرتك
بهذا قلت أغسلهما قال بل أحرقهما وفي رواية للنسائي فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال اذهب
فاطرحهما اعنك قال أين يا رسول الله قال في النار وفي رواية للحاكم فقال ما هذان الثوبان قال صبغتهما
لى أم عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقسمت عليك لما رجعت الى أم عبد الله فأمرتها أن
توقد لهما التنور ثم تطرحهما فيه قال فرجعت ففعلت وفي رواية لأحمد وأبي داود وابن ماجه قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى توب مصبوغ بعصفر موزد فقال ما هذا قال فانطلقت فأحرقته فقال
النبي عليه السلام ما صنعت بثوبك فقلت أحرقته قال أفلا كسوته بعض أهلك وفي رواية لهما قال
هبطنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثنية فالتفت الى وعلى ربيعة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه
الربيعة عليك فعرفت ما كره فأنبت أهلى وهم يسبحون تتوراهم فقد قتها فيه ثم أتته من الغد فقال
يا عبد الله ما فعلت الربيعة فأخبرته فقال أفلا كسوته بعض أهلك فانه لا بأس به للنساء الى آخر عبارته
ثم قال عند قول المصنف والمرعفر الأجر والأصفر يعنى أن المرعفر بقسميه مكروه كذا قاله السيد أحمد
قال وأما الأصفر من غير الزعفران فلا كراهة فيه (قوله مفاده أنه لا يكره للنساء) قال السندى قد
قدمنا اباحته لهن في حديث عبد الله بن عمرو وعند أحمد وأبي داود اه (قوله المصنف ولا بأس بسائر

(الألوان) قال الجوى من أحكام يوم الجمعة في جامع المضمورات والمشكلات عن فتاوى اللجنة ويكره للرجال لبس الثياب الخضراء وأحب الثياب إلى الله تعالى الثياب البيض اهـ (قوله) وظاهره أنه لا يكره الزينة الخ لم يظهر مما قبله (قوله) ولأن السلطان يلبس الزينة الخ مقتضى هذه العلة أن المراد بغير السلطان في قول العامة من له حاجة فلا ينافي قول غيرهم يكره لغير ذي حاجة (قوله) لا نسلم أنها في السن ترتفع بالفضة لأنها تنبت أيضا) قديقال أن الفضة لا ارتباطها بالعظم في شد السن لا تنبت بخلاف وضعه على اللحم في مسئلة الأنف فانها تنبت لو وضعها على اللحم (قوله) قال رضا الله عنه نسخة الخط قال رضي الله عنه الخ

(فصل في النظر والمس)

(قوله) لا عورة للصغير جدا) أي بان كان ابن أربع سنين فساد ونها وقوله ثم تتغاط أي يعتبر الدبر وما حوله من الاليتين والقبل وما حوله كما تقدم له (قوله) وعلى هذا لا يحل النظر إلى عورة الخ فيه أن ما نقله انما هو في النظر إلى المرأة وعليها ثياب ملتصقة بها تصف جرمها وهذا لا يفيد أن الحكم في الرجل كذلك للفرق الظاهر بينهما وتخصيصهم بالحكم المذكور بما يفيد أنه ليس كالمرأة فيه وعلى ما قاله لا يخفى ما فيه من الحرج خصوصا في زماننا المعتاد فيه لبس الثياب الأفرنجية للكثير من أصناف الناس مما يصف ما تحتها والظاهر ابقاء ما نقله الشارح على عمومته في حق الرجل ورأيت في شرح المنتهى الحنبلي ما نصه ويجب ستر عورة بما لا يصف البشرة أي لو نها لان السترا عما يحصل بذلك لأن لا يصف بحجم العضو لانه لا يمكن التحرز عنه اهـ (قوله) فليتأمل عند الفتوى الذي يقتضيه النظر أن ما قاله من اشتراط عدم أهلية الجماع في كل منهما مبنى على الرواية التي ذكرها القهستاني عن محمد وما قاله من أنه لم يشترط كون الرجل ممن يجامع مبنى على مقابلتها والظاهر اعتماد رواية عدم اشتراط كونه ممن يجامع (قوله) ولا يكون إلا في المحارم وأمة الغير) وأما العجوز فاعلم أن يجوز مصافحتها ومس يدها والسفر قد يحوج إلى مس غير ذلك (قوله) أنه لا تسافر الأمة بلا محرم في زماننا الخ) ويظهر أن الخلوة كذلك كما يفيد التعليل (قوله) ومفاده أنها لا تنتفى الخ) حقه حذف لا (قوله) وكذا الرجل إذا سلم على امرأة أجنبية فالجواب فيه على العكس ليس المراد به عكس الحكم السابق بمعنى أنها إذا كانت عجوز لا ترد وإذا كانت شابة ترد فإنه خلاف ما يعطيه التشبيه وخلاف ما يفيد ما بعده بل المراد به العكس بين العجوز والشابة بمعنى عدم التساوي بينهما في الحكم وان الشابة لا ترد والعجوز ترد (قوله) ثم على مقابل الصحيح وجه الفرق كما في الهداية أن الشهوة الخ) ما ذكره من الفرق انما هو فرق للقول الصحيح للمقابلة تأمل (قوله) وقديقال إذا حل له جميع ما اتصل بها الخل المنفصل بالأولى الخ) لم يظهر دعوى الأولوية إذ حل ما اتصل بها بالتبع لها ولا تتبعية بعد الانفصال (قوله) لقوله تعالى ولا تنموا ما فضل الله به بعضكم على بعض) الآية لا تصلح دليلا فانها في التمني وهو غير التفكير (قوله) ولعله محمول على ما إذا فعلته للترين لا الجانب) يقال كذلك في الواشرة (قوله) وقد منا هناك عن النهر بحثنا أن لها سد فم رحها الخ) قدم في نكاح الرقيق أن ما في البحر مبنى على أصل المذهب وما في النهر على ما قاله المشايخ والذي قدمه أيضا مخالفة بحث النهر لما في البرازية وهو الموافق

(باب الاستبراء وغيره)

(قوله) وشرطه حقيقة الشغل الخ) فيه أنه يجب الاستبراء وان يتقن بفراغ الرحم (قوله) ويظهر أيضا

فحين نزل عندهم الدم أول البلوغ ثم استمر بها الخ لا يظهر الا اذا نزل عليها أول الشهر الا أن يراد بأول الشهر أول النزول **(قوله)** وقيد الرد في الولوجية بالقضاء ليس في عبارة الولوجية ما يفيد التقييد ونصها باع أمة فحاضت عند المشتري ثم وجد بها عيبا فردها لم يقربها البائع حتى تحيض عنده وكذا الاقالة واذا قبضها المشتري شراء فاسدا ثم ردها القاضي على البائع لفساد البيع فعليه أن يستبرئها لانه استحدث ملك الوطء باستحداث ملك اليمين من جهة غيره اه فأنتم تراءم أنه لم يذكركم القضاء بقيد في الحكم ويدل للاطلاق ما ذكره في التعليل **(قوله)** ولعل الفرق شبهة الخلاف الخ يبطله حكاية الخلاف السابق في وجوب الاستبراء اذا كان الخيار للمشتري وردت بعد القبض فإنه لو سلم هذا الفرق لوجب اتفاقا **(قوله)** أما لو طلقها قبله فعليه الاستبراء لان القبض له شبه بالعقد وعليه مدار الأحكام ولو اشتراها المشتري في هذه الحالة يجب الاستبراء فكذا اذا وجد القبض **(قوله)** وما حكاه ابن الشحنة الخ نسخة الخط وهو ما حكاه الخ **(قوله)** ان الأمة اذا لم تخرج عن ملك المولى ولكنها خرجت من يده ثم عادت اليه لا يجب الاستبراء يعني وفي التزويج لم يزل يدها ورقبتها لم لو كفا شرط كونه قبل القبض ولم يشترط ذلك في الكتابة اه سندی **(قوله)** وباليه بعد القبض نسخة الخط واليه الخ بدون باء **(قوله)** وكذا المولاهما الذي قدمه اعتماد وجوب الاستبراء على المولى اذا أراد تزويج أمته التي كان يطؤها **(قوله)** وبه ظهر أن قوله ولو عن شهوة في قول المصنف الخ كذا نسخة الخط ولعل الأصل وبه ظهر أن قوله أي في العناية ما كان على وجه الشهوة في معنى قول المصنف في ازار الخ ثم ان ما ذكره لا يدفع ما قاله ط من أن ما استدل به لأبي يوسف انما يفيد جواز المعانقة وأما كونها بازار واحد أو قيص فلا دلالة فيه عليه ثم قول أبي يوسف لأبأس الخ ان كان بشهوة فهو حرام اتفاقا وبدونها باجرا اتفاقا كما نقله عن الخاتمية والحقائق فامورد الخلاف اه نعم على ظاهر عبارة الشارح من إبقاء قوله في ازار على ظاهره وأن أبا يوسف قائل بعدم الكراهة الامع تحقق الشهوة وهما يكتفيان بوجود الازار لتحقيقها يكون جريان الخلاف حينئذ ظاهرا **(قوله)** وان ما قبله الخ نسخة الخط وان ما نقله الخ **(قوله)** والصواب اسقاط لا الخ أو لا **(قوله)** لانه داخل في قول المصنف بعد والسلطان الخ دخوله في السلطان خلاف المتبادر عرفا

(فصل في البيع)

(قوله) أو على الرخصة والاستحسان أي المطلق على الرخصة والمقيد على الاستحسان **(قوله)** الظاهر أنه أشار بنقله إلى أن تصحيح الانتفاع بالخالصة تصحيح لجواز بيعها أيضا خلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد كافي شرحه لشيخه زاده أن ما كان بيعه غير جائز يكون الانتفاع به غير جائز وما كان بيعه جائزا يكون الانتفاع به جائزا اه وليس فيه ما يدل على تصحيح جواز البيع **(قوله)** والظاهر أن المراد بالخبر التواريخ الخ انظر السندی فإنه بعد أن نقل ما ذكره الشارح عن الهندية قال لعل المراد اخبار السلف الصالحين لاجمع خبر بمعنى حديث لان المصحف أشرف منها فلا استهانة والتفسير تابع له والفقه مستنبط منه وهو المقصود بتزيله لان الكتب انما نزلت لبيان ما للعباد وعليه وعلى هذا لأبأس بوضعها في كتب الأحاديث وقاية لها اه **(قوله)** عليه السلام لا يجتمع في أرض العرب دينان مقتضى هذا الحديث أنه لا خصوصية لمكة والمدينة في منع الاستيطان بل سائر أرض العرب كذلك **(قوله)** كالنفقة والكسوة واستئجار الظن من الخ وقال في الفصل السابع في الوقف على فقراء قرابته واذا أراد الرجل اثبات قرابة ولده وفقره في الوقف فله

ذلك ان كان صغير الآن ولا يتعلم له عليهم بخلاف الكبار فانهم يشتقون فقرهم بأنفسهم لانه لا ولاية لغيرهم عليهم ووصى الأب في هذا كالأب فان لم يكن لهم أب ولا وصى للأب ولهم أم أو أخ أو عم أو خال فلهؤلاء اثبات قرابة الصغير وفقره اذا كان في حجرهم استحسانا لان هذا تمحض منفعة في حق الصغير فصار كقبول الهبة ولهؤلاء قبول الهبة على الصغير اذا كان في حجرهم الآن بين قبول الهبة واثبات القرابة نوع فرق فان الام تقبل الهبة على الصغير وان كان الاب حيا ولا تثبت قرابة الصغير وفقره اذا كان الاب حيا والفرق أن الهبة انما تنفوت لو انتظر محجيء الاب بأن يرجع الواهب عما أوجب أو يقوم من مجلسه فتبطل الهبة لو انتظر محجيء الاب أما هنا لو انتظر محجيء الاب لا يفوت على الصغير شيء لان الأب اذا حضر يثبت قرابة الصغير وفقره في الازمنة الماضية ثم ان كان الأم أو العم أو الأخ موضع الوضع الغلة في أيديهم فما يصيب الصغير من الغلة يدفع اليهم ويؤمنون بالانفاق عليه وان لم يكن موضع ذلك يوضع في يدي رجل ثقة ويؤمر بالنفقة عليه اهـ تمة الفتاوى وفي البعل على الاشياء من البيع قال في الذخيرة امرأه اشترت لولدها من مالها ضيعة وقع الشراء للام وتكون الضيعة للولد لانها تصير واهبة والام تلك ذلك ويقع قبضها عنه اهـ وفي الملتقط امرأه اشترت ضيعة لولدها الصغير من مالها يجوز استحسانا على الصبي وليس لها أن تمتنع من دفعها اليه وفيه ولو اشترت المرأة لولدها الصغير على أن لا ترجع عليه بالثمن جاز وهو كالهبة استحسانا اهـ (قوله وفيه أنه لا يظهر الا على قول من قال ان الكفار غير مخاطبين الخ) الظاهر اعماد تقييد الكتب لما في المتن فان الخمر في حق الكفار كالماء في حقنا (قوله فلا يصح حمل كلام الزيلعي وغيره على التنزيه الخ) الأولى التحريم (قوله ولعل المراد هنا عصر العنب على قصد الجزية الخ) الأظهر ما قاله الرجعي من أن المراد من عصرها تصفيتا من ثقلها (قوله اذ لا فرق بين الغلام وبين البيت والعصير الخ) الأولى حذف العصير فانه ليس مما تقوم المعصية بعينه (قوله نعم على هذا التعليل الذي ذكره الزيلعي بشكل الفرق بين ما تقوم المعصية بعينه الخ) يندفع الاشكال بما ذكره في باب البغاة من أن الجارية المغنية والكبش النطوح ونحوهما مقام المعصية بعينها لکن ليست هي المقصود الاصل منها فان عين الجارية للخدمة مثلا والغناء عارض فلم تكن عين المنكر بخلاف السلاح فان المقصود الاصل منه المحاربة به فكان عينه منكرا اذا بيع لاهل الفتنة فصار المراد بمقامه المعصية ما كان عينه منكرا بلا صنعة فيه فخرج نحو الجارية المغنية لانها ليست عين المنكر ونحو الحديد والعصير لانه وان كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه وبهذا ظهر أن بيع الامرء ممن يلوط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه خلافا لما ذكره المصنف والشارح في الحظر اهـ (قوله لعل المراد كراهة كسبه على مولاه بأن يجعل الخ) ما ذكره عن التجنيس يفيد الكراهة على المولى وغيره (قوله بضم الغين) وبكسرهما الحق (قوله الشارح طوق له راية) ظاهره أنها شيء زائد على الطوق وان كان يسمى راية باعتبار أنه علامة الاباق (قوله فيشكل قول الزيلعي ولو جعل العرضة للعرش كان جائزا الخ) قد يقال ان معنى قول الزيلعي كان جائزا أن هذا المعنى وهو وصف العرش بالعرز جائز في نفسه وان كان الدعاء بهذه الصيغة غير سائغ لتوهم المعنى الاول الغير الجائز (قوله ما لم يسأل هجرا) في القاموس الهجر بالضم القبح من الكلام اهـ (قوله الا أن يحمل على السؤال من غير الدنيا أو على الخ) الكلام على التوزيع فالاول محل ما في الاحاديث والثاني ما عن ابن المبارك (قوله أي لو نقص الوزن عما سعه الامام الخ) عبارة الاختيار ولو سعه السلطان على الخباز بن الخبز فاشترى رجل منهم بذلك السعر والخباز يخاف

ان نقصه ضربه السلطان لا يحل أكله لانه في معنى المكره وينبغي أن يقول بعني بما يجب ليصح البيع اه
(قوله) أقول وفيه تأمل ما ذكره عن الاختيار من عدم الحل للمشتري عزاء الزيلعي أيضا للحيط وعلمه بانه
في معنى المكره ولا شك أنه في معناه وان لم يكن مكرها حقيقة وهذا موثر في عدم الحل والطيب للمشتري
لا في عدم نفاذ البيع ولذا قال في الهداية ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره ثم ما ذكره من
التفاد في مسألة المصادرة لا ينافي ما هنالك من عدم الحل بل الظاهر فيها عدم الحل للمشتري أيضا لوجود معنى
الاكراه فيها أيضا فلا فرق بين المسئلتين في الحكمين المذكورين **(قوله)** فينبذ بأي شيء باعه يحل
لانه قد أخذ بطيب نفسه ورضاه ثم ان ما ذكره الزيلعي وغيره من أنه لو تعدى رجل وبيع بأكثر أجزائه
القاضي موضوعه فيما اذا لم توجد هذه الحيلة فلا تنوهم المناقاة بينهما أصلا **(قوله)** وظاهره أنه لو باعه
بأكثر يحل الخ ولو باعه بقليل يحل أيضا بشرط أن لا يفتني البائع بلوغ الخبر السلطان وانتقامه منه
والا فلا تنفعه هذه الحيلة لانه أرضاه بلسانه وأكرهه بسلطانه رجعي **(قوله)** جعل للزيلعي وغيره ذلك
فيما اذا كان المشتري من غير أهل البلد الخ وقال الرجعي ما ذكره الشارح محمول على ما اذا كان
العرف أن الخبر لا يز يدغمه ولا ينقص واللحم له سعر معروف لكنه قد زاد وقد ينقص فلو كان العرف
بالعكس انعكس الحكم ولو كان كل منهما لا يزال ولا ينقص في عرفهم كأنسواء في الرجوع بالنقصان وان
كان الاختلاف يقع في كل منهما بأن يشتري تارة بخمسة وتارة بأربعة مثلا لا يرجع في واحد منهما قال
وهذا اذا قال بعني خيرا أو لحما بهذه الدراهم أما لو قال له بعني رطلا أو مناسلا فإنه يرجع بالنقصان
مطلقا لوقوع البيع على وزن معلوم وكذا في الكيل وأفاد أن المسئلة رباعية فتارة يشتر السعريهما وتارة
لا يشتر فيهما وتارة في أحدهما دون الآخر وقد علمت حكم الكل اه قلت فلو اعتبرنا خلاف حكم البلدي
بالآفاق تصير ثمانية مسائل اه سندی **(قوله)** فيما اذا جلب حراما ولم يدر صاحبها الظاهر أن الاحتياط
فيما اذا اشتبهت عليه بما يملكه لا فيما اذا لم يعلم مالك المجلوب فانه حينئذ يجب التصديق بهائم يشتريها أو
يؤهبه **(قول الشارح)** لم يأخذها ممن أخذها أي اذا سمعت لوجود مانع الرجوع حينئذ أو يقال المراد
أنه لا يرجع بدون قضاء أو رضا **(قول الشارح)** وأقره المصنف هنا قد يقال ما ذكره هنا من جواز
المسابقة في جميع ما ذكره محمول على ما اذا لم يشترط الجعل وما ذكره فيما سياتي على ما اذا شرط فلا مخالفة
حينئذ تأمل **(قوله)** أي لعدم مكانه في القول بعدم مكان العقد في المسابقة تأمل بل هو ممكن ويصور
بما قاله الشافعية **(قوله)** لشرطه أنه ان صرع أسلم الذي ذكره السندی عن البيهقي أن ركعة شرط على
نفسه له عليه السلام عشرة أشياء في كل مرة من الثلاث فلم يقبلها منه وطلب منه الاسلام فطلب منه آية
على نبوته فدعا شجرة سمر فأقبلت ثم أمرها فرجعت ومع ذلك لم يسلم حين أراه الآية بل بعدها **(قوله)** متعلق
بعد هذا كله نسخة وقعت له والافالتسخ لفظ عند وعليها فقوله المسابقة بالاقدام مبتدأ وخبر **(قوله)**
وليس استهال الخ نسخة الخط استسهال **(قوله)** لانه لو بلغه لا يكرهه لانه الخ لعسل المراد أن الشأن
في العاقل ذلك **(قوله)** وأولى بالكراهة الاقتصار على الشاذة الظاهر عدم كراهة الاقتصار على الشاذة والا
لما جاز روايتها والعلة في الكراهة انما هي التخليط في آية واحدة دفعة واحدة ولذا قيد الكراهة بقوله
دفعة واحدة **(قوله)** لانه لم يحتج اليه لكن نقل السندی أن الصحابة اختلفوا في خضابه فأثبتته
كثير منهم ونفاه بعضهم رضي الله تعالى عنهم وقال النووي المختار أنه صبح في وقت وتركه في معظم
الافاق وأخبر كل بما شاهد وهذا التأويل كالتعين اه **(قوله)** ولودفع الرشوة بغير طلب المرتشي

فليس له أن يرجع قضاء الخ) لابد من التأويل في هذه العبارة والافهني لا تكون أقوى حالا من الهبة وهي له الرجوع فيها بالقضاء كأن يراد أنه لو رجع فيها ثم رافع مع المرتضى لا يحكم القاضي بصحة رجوعه حيث كان بلا قضاء ويتوقف على الحكم بالرجوع **(قوله)** أو يسخر منهم الخ) عبارة السندی أو يسخر منه الخ **(قوله)** وانما المراد أنه لا يعاقب على تلك الصلاة الخ) لو قيل المراد أنه لا يعاقب بنفس الصلاة وانما عليه عقاب الرياء نظير ما وصلي في ثوب الغصب لا يعاقب بتلك الصلاة وانما العقاب بتلبسه بثوبه لاستقام كلام الشارح وكان شاملا لكل صلاة وصدقة مع ابقائه على ظاهره **(قول الشارح)** بكره للمرأة سؤر الرجل وسؤرها **(قوله)** قال في النهريس هذا لعدم الطهارة بل للاستلذاذ قال ط أما عند عدمه فلا على الظاهر وحرره وينبغي أن يقيد بما اذا علم المرأة التي شربت من الماء أو علمت هي الرجل الشارب أما بدونه فلا كراهة لان الانسان لا يشتهي من لا يعلمه اه سندی **(قوله)** يجب تقييده بغير الزوجة والمحارم لان الرجل لا يتلذذ بسؤر محرمه عادة حتى لو خافه تركه اه سندی **(قوله)** والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب) من تمام كلام ابن الفضل وتقدم في آخر التيمم أن الماء المسبيل في القلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا فيعلم أنه للوضوء أيضا وأنه يشرب بالوضوء وأن الفرق أن الشرب أهم لانه لا حياة النفوس بخلاف الوضوء لان له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لانه أنفع وقال ابن الفضل بالعكس فهما اه **(قوله)** أو استماله قلب المجنى عليه بالكذب فيباح) الا أنه ينبغي أن يحتزم منه ما أمكن لانه اذا فتح باب الكذب على نفسه فيجتشى أن يتداعى الى ما يستغنى عنه والى ما لا يقتصر على حد الضرورة اه احياء **(قوله)** لان اظهارها فاحشة أخرى) مقتضى هذا أن الكذب واجب لامباح وكذا يقال فيما لو أنكر سر أخيه ونظائره **(قوله)** الذي في القنية أنه يأثم ولا يلزم منه الفسق الخ) ذكر ابن وهبان في شرحه أن وجه عدم جواز المرور بالجامع أنه لم يزل له وانما ينبي للصلاة وذكر العلم وقراءة القرآن وأن وجه عدم تعليم الصبيان فيه ما يبدو منهم من العفاشة والقذارة وعدم الاحترام والتشويش على المصلين وكل ذلك مما ينبغي أن تصان عنه المساجد اه ولا يخفى أن ما ذكره من التوجيه يفيد الفسق في مسألة التعليم بالاولى **(قوله)** قال في القنية وقيل له أن يقوم بين يدي العالم الخ) صدر عبارتها ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما وفي مشكل الآثار والقيام لغيره ليس بكمروه لعينه وانما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب وقاموا له لا يكره وقيام قارئ القرآن ان يجي عليه تعظيما لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل الخ) كما نقله ابن وهبان في شرحه ولا يخفى ان ما ذكره أولا انما يفيد أن القيام للقعود وما ذكره آخره اذ حكم القيام بين أيديهم ولا يتعين حمل النظم عليه بل على الاول كما فعله في شرحه **(قوله)** وأنه لا منافاة بين القولين السابقين) والمنافاة ظاهرة بين المعتمد ومقابله من ان الثواب لو اُلِد فقط والله أعلم

(كتاب احياء الموات)

(قول الشارح) لعل مناسبة أن فيه ما يكره وما لا يكره) لعل مرادهم بالمكروه ما امتنع احياءه كالتنصل بالعمراة أو ما ينتفع به أهل العمران اه سندی وسيأتي أنه يكره احياء ما حجرة غيره اذا تركه أقل من ثلاث سنين **(قوله)** أي المعروف) لا حاجة له **(قوله)** وظاهره عدم الخلاف في الحقيقة) بل الخلاف حقيقي وكيفية تصرف الامام فيها مختلفة تأمل **(قوله)** بقى هل يكفي الاذن الا لاحق لم أره) الظاهر من عبارة

المتون عدم كفاية الاذن اللاحق (قوله وقيل الثاني أحق) فالخلاف مبني على أن المحيي الاول يملك الاستغلال أو الرقبة (قوله ولم أر من ربح أحدهما على الآخر) مقتضى تعبير الهداية عن الثاني بقوله فعن محمد الخ اعتماد الاول (قول الشارح والسعي) عطف تفسير

(فصل في الشرب)

(قوله وجعله القهستاني اسم مصدر) عبارته الشرب اسم المصدر اه وهي لا تفيد أنه اسم مصدر بل انه اسم المصدر الذي هو الحدث (قوله وانظر ما وجه ارادة المعنى الاول الخ) وجهه كثرة اطلاق الشرب في هذا الفصل بالمعنى الاول اه والمراد بالارادة الاختيار لاجل كلام المصنف فانه لا يتأتى فيه المعنى الثاني (قوله فأبدلت الواو الخ) عبارة القهستاني اللام (قوله وفي نسخة بالجيم وهو تحريف الخ) لا تحريف فان المراد حينئذ بالماء غير النابع منه بل المحرز والمجمل فيه فهو نظير ما في الصهر يج (قوله أما في البحر فانه ينتفع وان ضرر) فيه أن الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا كان لا يضر بأحد كافي الزيلعي ولا يظهر فرق بين البحر والنهر في اشتراط عدم الضرر وكتب الرحني على قول المصنف من بحر أو نهر ما نصه البحر الماء الكثير أو المسالخ كافي القاموس فان أراد الماء الكثير دخل نحو دجلة فلا حاجة للعطف وان أراد المسالخ فلا يصلح لسقي الارض والاولى اسقاطه والاقتصار على قوله أو نهر الخ اه (قول المصنف أو خضر الخ) بضم ففتح سندی وضبط بفتح الخاء وكسر الصاد (قوله وذكر الضمير للعطف بأو) هذا التعليل انما يناسب وجه الافراد وما بعده للتذكير (قوله أقول وفي كل منهما اشكال الخ) تقدم في الشركة أن لكل من شريكي الملك أن يأخذ مقدار نصيبه في غيبة الآخر وقد يقال كذلك هنا فانه بالقاء العبد ما في الكوز في الخوض صار الماء مشتركين سيده وبين العامة فلكل أخذ مقدار حقه تأمل (قوله فلا يجب عليه أن يخرج له البحر ليصطلي الخ) لكن على ما ذكره عن الذخيرة البحر الذي لا قيمة له حكمه حكم الماء (قوله أنهار دمشق التي تسقي أراضيها أو كندور وهاجرت العادة الخ) وجه ما جرت به العادة تفسير احصاء أهل الدور والخلات والاسبلة ونحوها فهم نظير أهل الشفة مع أن مال ذلك عائد للاراضي فانه بعد ما يستعمل ينصرف الباقي للاراضي وما ينتفع به أهل الدور شي قليل تأمل (قوله الآن يبرهن صاحب الارض أنه ملكه) أو انه اجراء في أرضه غصباً فيما اذا ادعى حق الاجراء فيه (قوله لكن في الذخيرة عن أبي الليث لو كان مسيل سطوحه الى دار رجل الخ) ما قاله أبو الليث لا يتأتى ما قبله فان موضوعه في العلم بأن له مسيلاً على دار الآخر كما يفيد تصوير الحادثة بقوله لو كان مسيلاً الخ ولعل القصد بذكر عبارة الذخيرة بيان أن ما جرى عليه المصنف جواب الاستحسان المفتي به (قول المصنف نهر بين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم الخ) انظر حكم ما لو اختلفوا في شرب الدور والظاهر أنه يكون بينهم بالسواء لاستواء أيدهم عليه حكماً ما لم يثبت التفاضل بالبرهان (قوله فعليه الواو هنا تبعاً للوقاية وفي الهداية بمعنى أو ليوافق الكافي قاله الباقي) عبارة الكافي على ما في شرح الملتقى الآن تكون رحي لا تضر بالنهر ولا بالماء أو يكون موضعها في أرض صاحبها فيجوز اه وعبارة الهداية الارضي لا تضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في أرض صاحبها اه وعبارة الوقاية الا في ملكه الخاص بحيث لا يضر بالنهر ولا بالماء اه والظاهر أن أو في كلام الكافي بمعنى الواو حتى يوافق كلام غيره والث رط عدم الاضرار بكل منهما مع كون النصب في ملكه اذ لو كان فيه لكنه يضر بأحدهما يمنع ثم راجعت كافي النسفي

فوجدت عبارته بالواو لا باو ونصها وليس لاحد منهم أن يكرى منه نهرا أو ينسب عليه رحي ماء الأرض
أصحابه إلا أن يكون رحي لا يضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في أرض صاحبها وأنه يجوز اه (قوله)
وكذا إذا أراد أن يسوق شربه في أرضه الأولى (مأذكرة لا يظهر فيما إذا كانت القسمة بالأيام أو الكوى
(قوله) لانه اعارة الشرب الخ) أى ان كلامهم ما معير لصاحبه حقه من الشرب من النهر عناية (قوله) قلت
لكنه خلاف ما في المتون الخ) لا يخفى أن كلام المشايخ فيما إذا لم ينتفع الكل الأعلى والأسفل إلا بالسكر
وهذا ما قدمه عن العناية والهداية وموضوع المتون فيما إذا لم يشرب الأعلى إلا بالسكر لا فيما إذا لم يشرب
الكل وما أفتى به في الاسماعيلية وغيرها انما هو في مسألة المتون وما في الكافي من قوله ولكن يشرب
بحصته ليس فيه ما يدل على السكر بل المتبادر أنه يشرب بدونه ان أمكنه تأمل (قوله) وقال ابن خنيس
له مطلقا وجه ما قاله وهو الصحيح كافي الزيلعي أن قسمة الماء في الأصل وقعت باعتبار سرعة الكوة
وضيقها من غير اعتبار التسفل والترفع فلا يؤدي الى تغيير موضع القسمة ولا يمنع (قوله) المصنف ويوصى
بالانتفاع به) وكذا تصح الوصية به الا أنه اذا أوصى بالانتفاع به تبطل عت الموصى له ولو أوصى به
لا تبطل به (قوله) مستغنى عنه الخ) لكن فيه فائدة وهي ان الايصاء باطل ونفي الصحة لا يدل عليه
(قوله) وتبع من حيث انه لعينه) عبارة الشرب لئلا والفرق أن الشرب في حق البيع تبع للأرض من
وجه لكونه لا يقصد لعينه وأصل من وجهه من حيث انه يقوم بذاته بخاز بيعه تبع لأى أرض كانت
وأما الشرب في حق الاجارة فهو تبع من كل وجه اذ لا تنهأ الزراعة الا به فلم تجز اجارته مع أرض أخرى
كما لا يجوز بيع أطراف عبد تبع الرقبة عبد آخر اه وعبرة البرازية وتبع من حيث انه لا يقصد
لعينه الخ (قوله) ولا يعار) انظره مع ما سبق في كلام المحشى عند قوله ولكل نقضه (قوله) علة أخرى
يوهم أنه علة أخرى للصحة مع أنه علة لعدم صلاحية بدل خلع الخ (قوله) على أنه لا يظهر الا على مقابل
المفتى به الخ) بل يظهر أيضا على المفتى به فانه عليه وان كان غير مملوك هو مستحق للغير فهو حرام

(كتاب الأشرية)

(قوله) لانهما شعبتا عرق واحد لفظا ومعنى) فاللفظى هو الشرب مصدر شرب والعرق المعنوى هو معنى
لفظ شرب الذى هو مصدر شرب لان كلامهم مشتق من ذلك المصدر ولا بد في الاشتقاق من التناسب
بين المشتق والمشتق منه في اللفظ والمعنى اه سندی (قوله) خمسة أنواع أوستة) استوفى بيان الأنواع
في الهندية وزبدة الدراية (قوله) أى في قوله والكل حرام اذا غلى واشتد) فانه لم يذكر القذف في الثلاثة
المذكورة بعد فأولى الحجر اه ط (قوله) فان اللغة لا يجرى فيها القياس الخ) قال الرضى نقلا عن ابن
الكامل ما قيل ان اللغة لا يجرى فيها القياس لا يجدى نفعها ما عرفت أن تمسك الخصم غير هذا وكون الحجر
حقيقة فيما ذكر غير مسلم قال في القاموس انما أسكر من عصير العنب أو عام كالحمرة والعموم أصح لأنها
حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر اه وقوله وغيره كل واحد له اسم يقال أيضا
للخمر أسماء كثيرة وهو لم يمنع من اطلاقها على ماء العنب حقيقة كذلك ما ذكره من الأسماء لا يمنع من
اطلاق الحجر عليها حقيقة والأصل في اطلاق الحديث انه حقيقة لانه لا يعدل الى المجاز مع امكان الحقيقة
والسنة هي المينة لعانى القرآن فلو سلم أنها في اللغة خاصة بالنبي عن ماء العنب فقد بين الشارع انها تكون
من غيره والحكم اذا أسند الى قطعي مجمل وطني مفصل انما يستند بثبوته لا قطعي بل هو غير مجمل بل الحجر في اللغة

والشرع اسم لكل مانع كما ارتضاه في القاموس وقال أنس رضي الله عنه حرمت الخمر وما بالمدينة من عصير العنب فقد دبين أن التي حرمت وأمر عليه السلام بإزجها غير التي من ماء العنب فلذا كان المقتضى به حرمة جميع أنواعها قليلا أو كثيرا على أي وجه كان اه (قوله) لأنه لا يمنع من ثبوت الحرمة الخ (قوله) كالعصير إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه فلا يطبخ تأثير في منع الحرمة (قوله) ثم رأيت ابن النخعي نقله عن ابن وهبان الخ (قوله) أي نقل أنه مفرع على مذهب الاعتزال كما خطر له (قوله) فلذا أفرد المصنف الرطب بالذكر (قوله) لعنه الزبيب (قوله) وما ورد من النهي محمول على الابتداء الخ (قوله) أي ابتداء الإسلام التي هي حالة شدة وحاجة (قوله) وبالأخير يحصل التوفيق بين ما فعله ابن عمرو وبين ما روى عنه من حرمة نقيع الزبيب النبي (قوله) قال في البناءة هذا الذي قاله في الهداية غير مستقيم لأن حديث عائشة الذي ذكرناه صريح في أن الخليطين كان نيا وما روى عن ابن عمر من حرمة نقيع الزبيب لم يثبت ولم يذكره أهل النقل الخ اه (قوله) والمفهوم من عبارة الملتقى عدم اشتراط الطبخ فيه فليتأمل (قوله) شيخنا زاده في شارح الملتقى يمكن التوفيق بحمل ما في الملتقى على ما قبل الاستداد وما في غيره على ما بعده (قوله) فلا يكون الذهاب ثلثي ماء العنب (قوله) أي على القطع واليقين اذ لم يتيقن بذهابهما معا أو الماء أو اللطافة فقلنا بالحرمة احتياطيا (قوله) ذكر الزبالي هذه العبارة في كتاب الغصب الخ (قوله) وذكرها هنا صحيح أيضا لا فادتها أن الأثرية المحرمة تضمن غير صالحة للشرب وقال ط القياس على آلات اللهو ونحوها فيفسد ضمنها غير مسكرة (قوله) فان الحدادنا يجب في سائر الأنبياء عند هذا الخ (قوله) عبارته على ما في ط بالسكروان كان حلالا لشربه الخ (قوله) وان كان حلالا لشربه في الابتداء أي قبل الاستداد والغذف (قوله) وحاصله أنهم ما حيث حلالا لا ابتداء الخ (قوله) حقه حرما الخ (قوله) الظاهر أن هذا خاص بالأثرية المأثمة الخ (قوله) هذا الاستظهار يحتاج لثقل صريح والافعبارة البرازية عامة شاملة للجمادات (قوله) أي عند الامام (قوله) الظاهر رجوع الضمير لمحمد وليس في عبارة القهستاني التصريح برجوعه للإمام بل قال عنه بعد ما ذكر لفظ محمد والشيخين كما ذكره الشارح ثم ما ذكره في الهداية من تصحيح حل ابن الرمال أخذ كره على قول الامام (قوله) الشارح هي ورق القنب (قوله) في القاموس القنب كدتم وسكر نوع من الكنان اه (قوله) على أن المراد من أولى الأمر في الآية العلماء الخ (قوله) على أن المراد بهم العلماء تكون الآية دالة على وجوب طاعة السلطان أيضا لأن العلماء أمروا بطاعته فتجب بهذه الآية أخذهم من وجوب طاعة العلماء فيما أمروا به

(كتاب الصيد)

(قوله) وأن لا يشتغل بين الأرسال والأخذ بعمل آخر (قوله) فيه تأمل وهذا انما هو شرط في الكلب ونحوه لاقى الصائد على ما يعلم مما يأتي (قوله) وأقره الشراح (قوله) لكن ما قدمه من أنه يورث اللهو والغفلة يفيد كراهة اتخاذ حرفة كما قاله في الأشياء (قوله) الشارح لنجاسة عينه الخ (قوله) هذه العبارة بتسامها للمصنف إلى قوله فتنبه فتأمل (قوله) فالشرط اقتران التسمية به (قوله) لكن في السندى عن الظهيرية فان صاحبه صاحب الكلب صيغة بعد ما انفلت وسمى فان لم ينزجر بصياحه بأن لم يزد طلبا وحرصا على الأخذ فأخذ لا يؤثر كل أما إذا انزجر بصياحه أكل استحسننا اه (قوله) وسيأتي في كلام المتن ما يفيد (قوله) فالظرف تنازعه كل من التسمية والأرسال (قوله) هو قوله على حيوان وما قدمه انما أفاد تعلقه بالأرسال خاصة ويفيد أن التسمية على الآلة لا المذبح اذ لو كانت عليه ما أكل الصيد فيها اذ ارعى صيدا وسمى فأصاب

غيره اذ صدق عليه أنه لم ينسج على المصاب مع انه يؤكل لوجود التسمية على الآلة كما ذكره (قوله) وهذا لا يمكن
 هنا في عدم امكانه نظر والظاهر ما نقله عن البدائع من أن ذكاته ذكاة الصيد وأنه في معناه ان لم يمكن
 ذبحه (قوله) لكن اشتد على الأول) كأن صال وعدا على الأول حتى ازداد طلبه (قوله) فكان ينبغي
 ذكره قبل قوله وكاب مجوسى) يقدر لفظ اكاب في قوله أولم يرسل ويصح العطف حينئذ (قوله) فالأولى
 أن يقول أن لا يشتغل بعمل الخ) فيه أنه لو قال ما ذكره لأود أن الوقوف ولومع الطول لا يمنع من حل
 الأكل لعدم الاشتغال بعمل آخر مع أن كلام المصنف والنقاية يفيد عدم الحل وإذا قيل ان الوقوف عمل
 آخر غير الارسال لزم عدم أكل ما صاده به ولو لم يطل مع أنه خلاف ما أفاده كلامهما (قول الشارح مطلقا
 عندنا) لعل المناسب تأخير ذكره في المسئلة بعده فان خلاف الشافعى فيما لو أكل بعد تعلمه لافي هذه
 المسئلة التي موضوعها ما اذا أكل قبل تعلمه كما يفيد ذلك المقابلة بما بعدها (قوله) نعم يظهر ذلك فيما
 لو ادعى المولى أنه ابنه الخ) فيه أنه بوث الأهم مع وجود مولاه لا يتأتى الحكم بحريتها لا قصد اولادها
 بل ما نت رقيقة ولا يمكن الحكم بحريتها بعده أصلا (قوله) وفائدة ذكره أنه لو غاب وتوارى الخ) نحوه في
 القهستاني حيث قال انما شرط التحامل ليتيقن أن الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر
 حتى لو علم بقينا أن الجرح برميه أكل اه وهذا أوضح مما في المعراج (قوله) فاعتنم هذا التحرير) ما
 ذكره من التحرير المذكور أصله لقاضى زاده كانه نقله السندى عنه (قوله) أقول ذكر صاحب المجمع ذلك
 في المنخفة الخ) فيه أن ما ذكره في المجمع من الخلاف في القدر المعتبر للحل من الحياة في المنخفة ونحوها قبل
 بحريته فيما أدركه من الصيد حيا ويدل لذلك ما ذكره الزيلعي أنه لو وقع الصيد في يده ولم يتمكن من ذبحه
 وفيه من الحياة قدز ما يكون في المذبوح فلال وذكر الصدر الشهيد أن هذا بالاجماع وقيل هذا قولهما
 وعند أبي حنيفة لا يحل الا اذا ذكاه بناء على أن الحياة الخفية معتبرة عنده وعندهما غير معتبرة حتى حلت
 المتردية ونحوها بالذكاة اذا كانت فيها حياة وان كانت خفية عنده وعندهما لا تحل الا اذا كانت حياتها
 بينة وذلك بان يبقى فوق ما يبقى المذبوح عند محمد وعند أبي يوسف أن يكون بحال يعيش بمثلها الخ (قوله)
 بخلاف المتردية الخ) مأخوذ من تعليل الظهيرية (قوله) وبخالفه ما في العناية من الخ) مثل ما في
 العناية في الهداية والزيلعي فانظرهما الا أنه لم يذكر فيهما التميم أعنى قول العناية سواء كانت الحياة فيه
 بينة الخ الا أن الظاهر منهما ارادته (قول الشارح كما أشرنا اليه) مقتضاه أن قوله هنا من الشرح مع
 ان الموجود في النسخ كتابته بالمداد الأحمر وعليه فلا تتم الاشارة من الشارح بل من المصنف وقد يقال
 مراده بقوله كما أشرنا اليه ما قدمه من قوله عند قول المصنف واذا أدرك الصيد حيا من قوله بحياة فوق
 حياة المذبوح فانه يفيد أن مثل المتردية يكفي فيه مطلق الحياة (قول المصنف فان تركها عند الخ) كذا
 ذكره في النقاية وهو احتراز عما اذا عجز عن التذكية كما يفيد كلام المصنف حيث ذكر أن في متنه اشارة
 للحل وبهذا ظهر أن قول الشارح مع القدرة عليها وقع تفسير العمدية والأوضح التعبير بأى التفسيرية
 (قوله) لان التقصير من جهته) حيث لم يحمل آله الذكاة مع نفسه (قوله) ولا يخفى أن الجرح بالرصاص
 انما هو بالاحراق والنقل الخ) نقل الخادى في حواشى الدرر عن فتاوى على افندى الحل معللا بأن النار
 تعمل عمل الذكاة في الحيوان حتى لو قذف النار في المذبح فاحترقت العروق يؤكل لكن ينبغي أن يحمل
 على ما اذا سال الدم حتى اذا انجمد ولم يسال لا يحل الى آخر ما ذكره فانظره وسيأتى للحشى في الجنائيات أن
 القتل بالبندقية الرصاص عمد لانها من جنس الحديد وتجرح فيقتص به لكن اذا لم تجرح لا يقتص به على

رواية الطحاوي انتهى ومقتضاه حل الصيد بها تأمل وما ذكره السندى هنا مؤيد للحل وأنه لا شبهة فيه
 لكن ما ذكره في الهداية وغيره أن الموت إذا كان مضافاً إلى الجرح يبين أن الصيد حلالاً وإذا كان
 مضافاً إلى الثقل يبين أن حرماً وان وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو الثقل كان حراماً اهـ يقتضي
 الحرمة هنا تأمل (قوله) وذكر في الخاتمة أن وقع في ماء فمات لا يؤكل يمكن حل ما في الخاتمة على ما إذا
 انفس جرحه (قوله) فالأرسال بمنزلة الرمي حقه العكس (قوله) والتقييد بالكلب ليس له مفهوم
 وفي الفصل ٢١ من كراهية الهندية نقلاً عن العناية الحار إذا مرض ولا ينتفع به فلا بأس بأن يذبح
 فيستراح منه اهـ (قوله) وفرض المسئلة في الهداية فيما إذا سمع حساطنه حس صيد فرماه الخ) عبارة
 الهداية سمع حساطنه صيد فرماه وأرسل كلباً أو بازياً عليه فأصاب صيداً ثم تبين أنه حس صيد حل
 المصاد أي صيد كان وإن تبين أنه حس آدمي أو حيوان أهلي لا يحل اهـ (قوله) فالمراد كل ما لا يحل
 بالاصطياد لو قال فالمراد كل ما لا يصاد لكان أولى (قوله) أي وأصاب صيداً الخ) غير المتبادر من
 المصنف (قوله) أو رماه من الحرم الخ) أي وهو فيه فخرج فأصابه في الحل

(كتاب الرهن)

(قوله على وجه التبريع) عبارة القهستاني على وجه الشرع (قوله) والمختار قول محمد بكافي
 الاختيار) عبارته ثم الرهن على ثلاثة أضرب جائز وباطل وقد ذكرناهما وفاسد وهو رهن بالمبيع
 ورهن المشاع والمشغول بغيره واشترى عبداً أو خلا ورهن بالثمن رهناً ثم ظهر العبد حراً أو الحل خراً
 قال القدوري يهلك بغير شيء لأن المبيع غير مضمون بنفسه والقبض لم يتم في المشاع والمشغول ولم يصح في
 الحر والجر كالمو رهنه ابتداء ونص محمد في المبسوط والجامع أن المقبوض بحكم رهن فاسد مضمون لأن
 الرهن انعقد بقبض المالك حقيقة في البعض وفي البعض في ظن مال كنه فسد لنقصان فيه لأنه لا يمكن
 استيفاءه من الرهن فيكون مضموناً بالأقل والمختار قول محمد اهـ فتأمل (قوله) ورد العين مخلص إن
 ان أمكن ردها على ما عليه الجمهور وذلك دين) على ما قاله الجمهور ورهن بدين حقيقة لا حكماً تأمل
 (قوله) واقتصر في الهداية على الثاني) فيه أنه فيها ذكر القولين حيث قال الرهن ينعقد بالإيجاب والقبول
 ويتم بالقبض قالوا الركن الإيجاب بمجرد اهـ والقائل بذلك خواهر زاده بكافي العناية (قوله) وجوابه
 مع ما فيه في العناية) قال فيها أوجب بقاء احتمال استحقاق المؤدى بوجوب بقاء الضمان وفيه نظر لأن
 الاحتمال لا يوجب التحقيق لا سيما إذا لم ينشأ عن دليل اهـ ويظهر في دفع هذا الإيراد أن يقال أنه
 بالاداء لم يسقط الدين عن ذمة الراهن إذا الديون تقضى بأمثالها بخلاف ما إذا أبرأ المرتهن منه فإنه يسقط
 فلم يبق العلة بوصفها فينعدم الحكم وفي الخلاصة من الفصل الثالث في الأصل المرتهن إذا أبرأ الراهن
 عن الدين أو وهبه منه والعبد الرهن في يده فهلك من غير أن يمنع لا يضمن استحساناً بخلاف ما لو برئ الراهن
 بالإفشاء ثم هلك الرهن في يد المرتهن حيث يهلك مضموناً حتى يجب على المرتهن رد ما استوفى على الراهن
 اهـ ونحوه في الهندية (قوله) لو كانت لليتيم الخ) لعل حقه الألو كانت لليتيم فإن الذي قدمه في الغصب
 أن الوقف ومال اليتيم يجب فيه الاجر على كل حال ولو سكنه بتأويل ملك أو عقد ولم أرف في الخيرية بأنه لا يلزم
 الاجر لليتيم (قوله) ولا يشترط في الزوجة والولد كونهما الخ) فيه أن الذي في الهداية والزليعي يخالفه
 فانهما قالوا معنى قوله أي القدوري وولده أن يكون في عياله اهـ وعليه جرى شراح الهداية (قوله) وعلى

هذا فقوله فينبغي الى آخره لا حاجة اليه الخ) فيه أن قصد الشارع بقوله فينبغي الخ ترجيح ما جرى عليه المصنف لا اثبات حكم بالقياس حتى يقال انه ليس أهلاله (قول المصنف والخراج الخ) لان الخراج مؤنة الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين زيلعي وقال الرحبي لوزرعهما المرتهن باذن الراهن يكون العشر على المرتهن لانه حينئذ مستعير والعشر عليه وكذا على الاجنبي لوزرعهما باذنهما كذا يحثه (قول) قال العلامة المقدسي لا يصدق الخ) عبارته بقي ما اذا لم يكن في البلدة قاض أو كان من قضاة الجور لا يصدق المرتهن على النفقة الابينة كذا قال محمد اه والظاهر أن قوله لا يصدق الخ جملة منقطعة عما قبلها الاجواب له وأن المراد ببينة على الانفاق على وجه الرجوع (قول) أو ادب حكاية الخلاف في الحاضر أن ما في المتن مفروض في الغائب غير مسلم بل يفيد أن كلام المتن عام وانما الخلاف في الحاضر

(باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز)

(قول) نقله البيهقي حقه الأشباه وأنه هو الذي عزا ما في الشارح لشرح الأقطع والناقل لما في الروضة البيهقي عن التمرثاشي (قول) ولينظر الفرق بين المعلق عتقه بشرط غير الموت الخ) الدافع للاشكال في هذه المسئلة أن يقال انها خلافة فعلية ما في شرح الأقطع لا يجوز رهن المعلق عتقه ولو بصفة كانت حراً بكاً أو بموته على صفة خاصة لما نقله عن ط من العلة وعلى ما في روضة القضاة وما في الشارح من باب المدبر يجوز وعبرة البيهقي صريحة في ذلك حيث ذكر في شرح ما في الأشباه الذي عزا فيه الأقطع مانصه قال التمرثاشي ناقلاً عن روضة القضاة علق عتق عبده بصفة ثم رهنه جاز خلافاً للشافعي لنا يجوز بيعه بفاز رهنه وفي الشافعي يجوز بيع المعلق عتقه بشرط سوى الموت اه فقد جعل ما في الروضة قولاً آخر مقابلاً لما في الأشباه على ما هو الظاهر (قول) مخالف لما قدمناه عن الهداية الخ) الظاهر عدم المخالفة فان ما تقدم فيه رهن التبع قصد اوما هنارهنه تبعاً وقرق بينهما اه ويدل على هذا ما في الخاتمة لورهن يتامعينا من داراً وطائفة معينة من دار جاز اه (قول) تفسير لحاصل المعنى) لا يصح جعله تفسيراً فان الدرك هو ضمان الثمن الذي يجب عند الاستحقاق فالأظهر جعله تعليلاً للرهن الذي قصده المشتري تأمل (قول الشارح فاذا هلك ذهب بالثمن) في الخاتمة ذكر الكرخي والقنوري ان هلك المبيع قبل المنع فغير شيء وبعده بالقيمة كالغصب اه سندی (قول) كأن كفلاً زيد بنفس عمره على أنه الخ) هذا المثال ليس فيه الرهن بكفالة النفس بل بالمال المكفول كفالة معلقة والأصوب التصوير كما في السندی بما اذا أعطى الكفيل بالنفس رهناً للمكفول له بهذه الكفالة فانه غير جائز لمعينين أحدهما أن المكفول به من الرهن غير ممكن والثاني أنه غير مضمون بنفسه حتى لو هلك لا يلزم بشئ (قول) أي لا يجوز أخذ الرهن من المشتري الذي وجب الخ) وكذا لا يجوز أخذ الرهن من البائع بالمبيع بعد القضاء به لعدم الضمان عليه أيضاً ومع هذا كله فالمتبادر أن المراد أن الشفيع أخذ رهنه من المشتري أو البائع بحقه الذي هو الشفعة لا المبيع (قول) تضمن بلا تعدد ضمان الرهن الخ) صرح به في الغاية عن الكرخي فقال في رهن الحجر أو الخنزير اذا كان الراهن ذمياً والمرتهن مسلماً فانه يضمن بالأقل من قيمته ومن الدين اه ولا شك أنه فاسد نظر المسلم وان كان مالا وفسد الرهن يتعلق به الضمان لصحبه كما فيها عن شرح القنوري (قول) لانه اذا هلك الرهن في المجلس يصير المسلم مسترداً لرأس المال الخ) الظاهر أنه يهلك الرهن هنا أمانة لعدم

وجوب شيء على المسلم اليه من رأس المال فلم يكن مقابلاً بمال تأمل (قوله دون المسلم فيه الخ) لا مانع من حل الرهن على عمومته في الأشياء الثلاثة فان الحكم فيها واحد وهو أن المرتهن يصير مستوفياً للمسلم فيه ويقيد قوله وان افترق الخ بغير مسئلة المسلم فيه كما فعل الشارح حيث أطلق في الهلاك وقيد في الافتراق وحينئذ استقام مانقله ط وأبو السعود (قوله وله أنه أراد بالكفيل الكفيل بالغرامات الخ) لا يصح إرادة ذلك فان الكفالة بالغرامات لا يشترط لها وجوب المال لا ظاهراً ولا باطناً كما تقدم والأصوب أن يصور بما لو كفل عنه ثمن عبداً بأمره وأدى ثم تبين أنه حرفاً به يرجع على المكفول عنه لصحته الوجوب الدين ظاهراً وهو كاف لصحتها ولا ينافي هذا ما نقله عن الذخيرة (قوله أي شبهة مال الغير الخ) أي حيث لم تحصل منه إقالة في الظاهر (قوله أي ضمن الدافع) أو القابض لأنه غاصب الغاصب (قوله فقوله في العناية أنهم امن شعب قوله رهنارجل الخ) عبارتهم عند قول الهداية وإن رهن رجلان بدين عليهما رجليه هذه عكس المسئلة التي تقدمت وهي واضحة ومن شعبها ما إذا كان عبداً في يد رجل ادعاه رجل أنه رهنه بدين له عليه فقبضه وأقام على ذلك بينة وادعاه آخر كذلك الخ والمبادر من هذه العبارة أن مسئلة المصنف من شعب المسئلة المتقدمة لا من شعب عكسها ثم رأيت معزياً إلى سدي أفندي أن ضمير شعبها راجع للمسئلة اه وهي قوله في الهداية وإن رهن رجلان بدين عليهما رجليه رهن واحد فالرهن جائز اه (قوله أفاده في الهداية) عبارتها ولا يقال أنه يكون رهنهما كأنهما رهن واحد معاً إذا جهل التاريخ بينهما وجعل في كتاب الشهادات هذا وجه الاستحسان لأننا نقول هذا عمل على خلاف ما اقتضته الجهة لأن كل واحد منهما أثبت بينته حبساً يكون وسيلة إلى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت حبس يكون وسيلة إلى شطره في الاستيفاء اه وقال الزيلعي لأن كلا منهما أثبت بينته حبساً يكون وسيلة إلى تملك كل لعبد بالاستيفاء وبالقضاء يثبت حبس يكون وسيلة إلى تملك شطره بالاستيفاء فلا يكون عملاً على وفق الجهة فكان العمل بالقياس أولى (قوله لان امساكه ليس من الهلاك الخ) كذا عبارة اللؤلؤ والجهة فتأمل

(باب الرهن يوضع على يد عدل)

(قوله وكذا الوكيل بالامر باليد) وذلك بان قال له أمر امرأتى بسدك فإنه يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع كما تقدم في تفويض الطلاق وليس المراد ما إذا وكا أنه يجعل أمر امرأته في يدها فإنه لو كسل محض يملك الرجوع فيه لا تملك حتى لا يصح الرجوع فيه (قوله لم يظهر لي وجه صحته لان المشتري الخ) بحمل كلام الشرنبلالي على ما إذا غرم المشتري القيمة يستقيم كلامه (قوله ويرجع المرتهن به على العدل الخ) لا يخفى ما في هذه العبارة من عدم الاستقامة والذي ينبغي أن يقال فيها بالنسبة لرجوع المشتري بثمن ما هلك في يده وضمن قيمته ما قبل في رجوعه به فيما لو كان قائماً مثل ما قاله الشرنبلالي (قوله فلا يرجع العدل عليه) كافي الوكالة المفردة عن الرهن إذا باع الوكيل ودفع الثمن إلى من أمره الموكل ثم لحقه عهده لا يرجع على المقتضى زيلعي

(باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنابته على غيره)

(قوله وتعتبر قيمة الرهن يوم القبض السابق الخ) عبارة الهداية يوم القبض وهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر الخ اه (قوله أي أعطاه كفيلاً بتسليمه لابعينه) فيه أن أعطاه الكفيل بالتسليم صحيح

في المسئلتين ولا يصح اثبات المخالفة بينهما وهي انما فيما لو اعطى الراهن المرتهن كفيل بنفس الرهن فلا يصح في الاولى اعدام ضمانه عليه ويصح في الثانية لضمانه عليه ولا ينافي هذا ما تقدم في الكفالة لانه فيما اذا اعطى المرتهن الراهن كفيل بنفس الرهن **(قوله)** فالظاهر انه خاص فيما اذا رهنه الخ لا داعي لهذا التخصيص ويحمل الكلام على ما اذا رهنه من المرتهن بدين عليه غير الدين الاول فانه جائز ويخرج عن الاول ويكون رهنا بالشأن كما ذكره الزياحي عند قول الكثر رهن شاة قيمتها عشرة فمات الخ **(قوله)** راجع الى قوله او اعارته) الاظهر ما في ط من انه لا حاجة لقوله والاستعمال كما يدل عليه عبارة الدرر حيث اقتصر على الاول وقال انه راجع لصورتى الاذن والاستعارة **(قوله)** فيشمل ما اذا قال قبل العمل (أو بعده) شمول الكلام لما اذا قال الراهن هلك قبل العمل غير مراد لانهم ما حينئذ لم يتفقا على زوال يد الراهن بل المراد ما اذا قال الراهن هلك بعده وقال المرتهن هلك وقته ولو قال الراهن هلك قبله كان القول له كافي مسئلة النوب الآتية في الشارح عن البرازية **(قوله)** قد يجاب بان الرهن لا يلزم الا بالتسليم الخ) أو يجاب باننا لم ننفذ العقد القولي بل نفذناه بالتعاطى وقبض المرتهن والتسليم وان تأخر عن العقد القولي فقد تقدم ما على العقد بالتعاطى وهذا الجواب أحسن **(قوله)** ولم نجد ذلك في كلام الشراح الخ) التعليل بان الزيادة أمانة من جانب الراهن يفيد عدم جبر المرتهن على دفعها الا غير فقد ذكر المصنف في كتاب الوكالة قال اني وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لم يؤمر بالدفع وكذا لو ادعى شراءه من المالك وصدقه لانه اقرار على الغير **(قوله)** أي بان كان عبدا فاستخدمه أردابة فركبها الخ) موضوع كلام المصنف أن الهلاك مع الراهن في صورتين وموضوع ما في الهداية في الثانية هلاكه عند المرتهن فلا يناسب جعل ما فيها تصوير الكلام **(قوله)** هذا في المسئلة أجزا والمستهة غير شئ ينفع به) يظهر صحة الاستدلال في كلام الشارح بوجه له استدرا كاعلى التعليل قبله فانه يوهم أنه عام في كل أمين **(قوله)** أقول عبارة الخلاصة والبرازية ولو اعوز العبد الرهن الخ) وقد ذكر الفهستاني الاستدلال المذكور وقال كافي الخلاصة **(قوله)** وحينئذ فلا وجه لذلك هذه الخ) تستقيم عبارة الشارح في ذاتها وجعل الفعل من الافعال في العبد اذا كانت قيمته قدر الدين ومعلوم ان ما قدر من دية الحر قدر من قيمة العبد وصح العزو للخلاصة لانه بعد لم يهاهوه مذكور فيها الذي هو الاعورار **(قوله)** وقال الاجنابيته على المرتهن معتبرة لفائدة تلك العبد وان كان دينه يسقط **(قوله)** تغريغ بمنزلة التعليل الخ) الأصوب جعله مفرعا على الاصل أي واذا لم يسقط شئ بذلك يصير الخ يدل لذلك ما في التبيين واذا لم يسقط شئ يترجع السعري بقى مرهونا بكل الدين فاذا قتلته حر غرم قيمته وأخذها المرتهن ثم لا يرجع على الراهن بشئ لان يده يد استيفاء من الابتداء وبالهلاك يتقرر فصار مستوفيا الكل من الابتداء اه وبهذا تعلم أن الاصل المذكور ليس منافيا لقوله ولا يرجع على الراهن بشئ **(قوله)** فالسائبة غير مأمورها) هذا خلاف ما في الشارح من قوله وقد أدنه الخ والحكم واحد في المطلق والمقيد كما هو ظاهر **(قوله)** غير ظاهر) الابتأويل أنه باحتباس مالته عنده وان يده يد استيفاء فيصير كأنه ملك **(قوله)** لا يسقط شئ من الدين الخ) لكن قدم الشارح أن الرهن لا يفسخ بالفسخ بل يبقى رهنا ما بقي القبض والدين واذا فات أحدهما لا يبقى رهنا

(فصل في مسائل متفرقة)

(قوله) وانما يبطل لانه بصدد أن يعود الخ) نفي البطلان لا يستلزم نفي الفساد لانه بالتخمر يفسد

الرهن ويملك الجبس بالدين في فاسده دون باطله شرنبلاي وقال في العناية الرهن كالبيع في الاحتياج الى المحل فيعتبر محله بمجمله وانجر لا يصلح محلا للبيع ابتداء ويصلح بقاء فكذا في الرهن ولقائل أن يقول ما يرجع الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء ويمكن أن يجاب بأنه كذلك فيما يكون المحل باقيا وهما يتبدل المحل حكما بتبدل الوصف فلذا تخلف عن الأصل اه وفيه تأمل (قول) اذلا اعتبار بنقصان السعر ليس مانحن فيه من تغير السعر بل الوصف كما أفاده ما قبله (قول) وتعام بيانه في الكفاية وغيرها وذلك أنه سقط بالهلاك خمسة من الدين مقدار قيمة الرهن وبقي من الدين خمسة فاذا دبغ الجلد فقد أحيا خمس الرهن فعاد خمس الدين الذي كان بازائه وهو درهم وسقط أربعة التي بازاء اللحم لأنه لم يرل التوى عنه وكان الباقي من الدين ستة فصار الجلد رهونا بستة مضمونا بدرهم لأن كل جزء من أجزاء الشاة مرهون بجميع الدين مضمون بمقدار قيمته فكذا الجلد كذا في المبسوط اه سندی (قول) يعني يوم الرهن لان الأصل أن قيمة الرهن انما تعتبر يوم الارتهان كفاية (قول الشارح والارش) ما يأتي عن الهندية يفيد أنه ليس من النماء بل بدل عن الجزء الفائت (قول) فيكون للراهن حبه حقه المرتهن (قول) الظاهر أنه أراد بقوله الخ ما استظهره هو المتعين وقد ذكر المستثنين أعني ما اذا أكل النماء بعد هلاك الأصل أو قبله في خزانه المفتين (قول) انظر ما مرجع الضمير المنصوب الظاهر عوده لما أواده من قسمة الدين على قيمته ما فانه مفاد ائضامن المصنف (قول) الا اذا صار مقصودا بالقبض عندنا كما لو استحق الولد أو ظهر به عيب يتسكن من رده بالعيب بحصته من الثمن وكما لو هلك الثمن قبل القبض وبقي الولد كان للمشتري أن يأخذه بحصته من الثمن ولو هلك قبله لا يسقط شيء من الثمن (قول الشارح رهن كرما وسلمه المرتهن ثم دفعه للراهن ليس فيه ويقوم بمصالحه لا يبطل الرهن) فله أن يسترده وما دام في يد الراهن لا يضمه المرتهن (قول) زرع أو سكن باذن المرتهن لا يبطل الرهن يفيد أن اتصال المرهون بغيره بقاء لا يبطل الرهن بخلافه ابتداء وبخلاف الشيوع فانه صار ولو طارئا (قول) ومقتضاه ترجيح الأول لعله الثاني كما هو ظاهر فقد أخر في الهداية القول بعدم الاشتراط (قول) وفيه اشعار بأن للراهن أخذ الخ في الاشعار بما ذكره نظر (قول) يجب على المرتهن رد قيمته الخ مقتضى بقاء البيع والصلح على الصحة وقد جعل البذل الدين فيه وما وهلك الرهن به وجوب مثله على المرتهن للراهن لانه المجعول بدلا فيه ما لا الرهن حتى تجب قيمته بهلاكه ولعلمهم قالوا بوجوبها انظر المساواتها غالباً لأنها هي الواجبة حقيقة ولا يراد بما قبضه العين المبيعة أو المصالح عليها بل الرهن وقد تعذر رده بالهلاك وبدله قائم مقامه فبرده يكون كأنه رد عينه (قول) هذا انما يؤخذ من التعليل الذي ذكره القهستاني الخ بل يؤخذ ائضامن قول المصنف هلك بالدين فان الرهن لا يقال فيه انه يهلك بالدين اذا كان أكثر من قيمة الرهن (قول) الأولى اسقاط قوله بالدين الخ الا أن يعلق قوله بالدين بقوله الرهن لا يهلك (قول) لأنه ما استفاد تلك اليد بمقابلة هذا المال ويكون بعد الموت اسوة للغرماء الخ عبارة الفصول لأنه ما استفاد ملك اليد بمقابلة هذا الدين فليس له حبسه لدين وجب بجهة أخرى اه وفيه تأمل واعل فيه قلبا والأصل لأنه ما استفاد المال بمقابلة تلك اليد عبارة البرازية الرهن الفاسد كالصحيح هذا الحق الدين الرهن الفاسد ما اذا سبق الدين ثم رهن فاسد بذلك الدين ثم تناقضا بعد قبضه ليس للمرتهن حبسه لاستيفاء الدين السابق وليس المرتهن أولى من سائر الغرماء بعد موت الراهن لعدم المقابلة حكما لفساد السبب بخلاف الرهن السابق

والدين اللاحق لأن الراهن قبضه عقاباً له الرهن وهنا القبض سابق فيثبت المقابلة الحقيقية ثمة وبخلاف الرهن الصحيح تقدم الدين أو تأخر

(كتاب الجنائيات)

(قول الشارح والافانواعه كثيرة كرجم الخ) فيه أن جميع أنواع هذا القتل لا تخرج عن هذه الخمسة وانما هي خارجة عنهم من حيث أحكامها فقط كذا قال عبد الحكيم ومثله في الواني (قول المصنف وهو أن يتعمد ضربه) من هذا ومن قوله في الفصل الآتي يجب القود بقتل كل محقون الدم يعلم أنه لا بد في دعوى القتل العمد من قول المدعى قتله عمداً عدواناً ولا يكفي بأحدهما عن الآخر إذا يلزم من العمد العدوان ولا من العدوان العمد لتحقق العمد فقط في القتل بحق والعدوان في الخطأ قد ذكر الزيلعي في استدلاله لمذهب الامام في شبه العمد أن في قصده القتل شكاً لما فيه من القصور والقصاص نهاية في العقوبة فلا يجب مع الشك اهـ وذكر أيضاً في أول باب ما يوجب القود شرط أن يكون المقتول محقون الدم على التأييد لتنتفي شبهة الإباحة عنه لأن القصاص نهاية في العقوبة فيستدعي النهاية في الجنابة فلا يجب مع الشك اهـ (قوله أو يوضع) في القاموس البضع القطع والشق اهـ وعبرة الجوهرية يقطع أو يوضع أو يرض اهـ والمراد بالوضع الشق (قوله والزبرة) القطعة من الحديد اهـ قاموس (قول الشارح لأنه كبيرة محضة) استشكل هذا بأن صيد الحرم كبيرة محضة ومع هذا تجب فيه الكفارة وأجيب عنه بأنه جنابة على المحل ولهذا لو اشتترك حلالان في قتله يلزمهما جزاء واحد ولو كانت جنابة الفعل لو جب جزاء آن والجنابة على المحل يستوي فيه العمد والخطأ وناقش فيه قاضي زاده بأنه ان سلم كون صيد الحرم كبيرة محضة فالجواب غير دافع للسؤال لأنه قد أنيط فيه الكفارة بالكبيرة سواء كانت الجنابة على الفعل أو المحل وقد تقر في كتب الأصول أن الكفارة جزاء الفعل لا المحل أصلاً واستشكل أيضاً بما لو زنى أو شرب الخمر في نهار رمضان فقتل نفسه كونه ما كبيرة لا تجب الكفارة فهم ما وأجيب بأنها تجب الإفطار والجنابة على الصوم وفيه جهة الإباحة من حيث دفع الشهوة فإن قلت القتل بالانقل حرام محض لا يوجد له جهة إباحة فكيف وجبت به قلنا فيه جهة الخطأ من جهة أنه ليس آلة للقتل بل للتأديب وفي التأديب جهة من الإباحة والشبهة تكفي لإثبات العبادات كما تكفي لدرء العقوبات كذا في حواشي الهداية اهـ سندی (قول الشارح فلا ينافيها) أي الكفارة بالكبيرة (قوله لأن العمد عند رهما ضربه الخ) عبارة القهستاني إلا أن العمد الخ والمراد بلزوم حكم الكفارة بالعمد عنده لزومها على وجه النفي لا الإثبات أو الكلام على التوزيع (قوله ليس بعمد ولا شبه عمدهم) هكذا عبارة القهستاني والظاهر أنه شبه عمداً اتفاقاً نظير ما إذا تعمد ضربه بعصاً أو حجر صغيرين فإنه شبه عمداً اتفاقاً وفي زبدة الدراية عن شرح الطحاوي شبه العمد أن يضرب بشئ الغالب فيه الهلاك فإذا قتله به فهو شبه عمده وعندهما هو عمداً ما إذا تعمد فقتله بعصاً صغيرة أو بحجر صغير أو وليطة أو كل ما لا يكون الغالب فيه الهلاك كالسوط ونحوه فهذه شبه العمد بالإجماع وإذا تابع الضرب حتى مات فهو شبه العمد عنده وعندهما هو عمداً اهـ وذكر أيضاً عند قول الهداية ومن غرق صبياً أو بالغاف البحر فلا قصاص عنده وقال يقتص أن وجه قولهما أن الماء إذا كان بحيث لا يتخلص منه غالباً يكون كالقتل بالنار والحديد وليس كذلك إذا كان يتخلص منه لأن ذلك لا يقصده القتل فصار ذلك كالقتل بالعصا الصغير اهـ وذكر ط فيما يأتي عند قول المصنف

كلخلق والتعريق عن المحيط أنه اذا كان الماء قليلا لا يقتل مثله غالباً فهو خطأ العمد عندهم (قوله أي في شبه العمد أن يقصد التأديب الخ) يوافقه ما قاله الزيلعي وانما سمي هذا النوع شبه عمد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عمدا باعتبار نفس الفعل وخطأ باعتبار القتل اهـ ويوافقه ما ذكره أيضا في الاستدلال لمذهب الامام رحمه الله تعالى وعلى هذا اذا أقر بقصد قتله عمداً كرى يقتضيه منه عنده (قوله ولوقيل باناطة الاسم بالقصد الخ) فيه أن الكلام في موجب شبه العمد وهو انه اذا قصد القتل بآلة شبه العمد كان عمداً لا شبهه كما أفاده ما نقله عن المعراج (قوله وعلى الجارحة) أي وعلى فعل الجارحة الخ وبعبارة العناية والجارحة وهو الرمي الخ بدون ذكر لفظ على (قول الشارح أو رمى غرض الخ) هذه وما بعدها داخلتان في كلام المصنف فلا حاجة لذكرهما إلا أن ذكرهما زيادة بيان (قول الشارح ولو غنقه فعمد قطعاً) في الخلاصة من الفصل الثالث ولو ضرب عين رجل عمداً باصبعه ضربة خفيفة فذهب ضوءها ففيها القصاص وإن مات من ذلك فدية النذس على العاقلة ولو قصد أن يضرب يد آخر بخشبة فأصاب عينه وذهب بصره يجب الدية لأنه شبه العمد وفي العمود عن محمد اذا تعدت شيئاً من انسان فأصبت شيئاً منه سوى ما تعدت فهو عمد ولو أصبت بذلك غيره يعني غير ما قصدت به فهو خطأ وفي النصاب وتفسيره اذا قصد أن يضرب يدرجل بالسيف فأخطأ فأصاب عنقه وأبان رأسه فهو عمد ولو أراد رجلاً فأصاب غيره فهو خطأ اهـ (قوله وانظر ما وجه التقييد بحالة النوم الخ) تقدم للشارح في ضمان الأجير أنه سئل صاحب المحيط عن فساد قال له غلام أو عبد أفصدني فقصده معتاداً بتجديده الحر وقيمة العبد لأنه خطأ اهـ فقد نفي القصاص وجعله خطأ ويظهر أن وجه كونه خطأ مع كون الآلة جارحة أنها في غير مقل فتكون كالابرة اذا غرزها في غير مقل ووجه وجوبه في مسألة النائم ما ذكره المحمدي وقدم هناك أن وجهه أنه قتله بعمد وهو قاصد قتله اهـ اذ قصده له وهو نائم مع تركه علامة أنه قصده بخلافه وهو صاح فانه نظير الابرة في غير مقل تأمل وانظر ما تقدم

(فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه)

(قوله والمراد هنا الثاني) ولا يصح ارادة الاول فانه لو قتل أبا امرأته وهي في نكاحه يجب القصاص عليه لعدم سقوطه بالزوجية (قول الشارح على أنه تخصيص بالذكرا الخ) لا يرد على الشافعي لانه يقول باعتبار مفاهيم القرآن (قوله ولا يصح أن يحمل على الدية الخ) ويصح أن يحمل على التعزير لوجوبه على المولى (قوله ولا يقتل استحيانا) تقدم أن عادة صاحب الهداية اختيار الاخير الا اذا صرح باعتماد غيره عكس قاضيجان (قول الشارح لان القصاص لا يتجزأ) فاذا سقط في البعض لاجل أنه ملك البعض سقط في الكل لعدم التجزئ اهـ زيلعي (قول الشارح وكذا ابنته وعبدته) لعل العلة فيه ما علل فيه لقتل عبد الوقف وذلك ان بالقود تسقط الدية فكان ذلك في معنى التبرع ولا يسوغ ذلك في مال المكاتب اهـ رحتى (قوله اقتلوا اذا لطفتم الخ) في القاموس الطفية بالضم خوصة المقل وحية خبيثة على ظهرها خيطان كالطفيتين أي الخوصتين اهـ (قول الشارح وبه صرح في جم المضمرات حيث قال والتخصيص الخ) عبارة المضمرات انما أفادت الحاق الرمح ونحوه بالسيف لأن المراد به السلاح كعبارة الكافي فيبينهما فرق (قوله وفي مختصر الكرخي واذا وجب لرجل على رجل قصاص الخ) ما قاله الكرخي لدلالة فيه على مدعي الاتقاني فانه ليس فيه صلح في حق المعتوه بل الحق فيه للمصالح فيجوز كيف كان بما

سماه من البدل ولا يلزم بتمام الدية لان المصالح صاحب الحق (قوله وقيل يستوفى السلطان) في منهوات
الانقروى اذا كان الورثة كلهم صغارا فاستيفاء القصاص الى السلطان هو الاصح وجيز والمجنون
والمعتوه كالصبي ففي حاشية أبي السعود على الاشباه من النكاح المصريح به اذا كان الكل صغارا قيل
يستوفى السلطان وقيل ينتظر بلوغ أحدهم والمجنون والمعتوه كالصبي اهـ (قول الشارح لفوات المحل بالقتل
الح) فيه انه يقال مثله في الحفر اذا المحفور لا يمكن أن يحفر ولعل وجه الفرق أن يقال بقتل القاتل سقط حق
ولي المقتول فكان أجنبيا ولا ينفذ اقراره وبالسقوط في البئر المحفورة في أرض الغير لم يسقط حتى صاحبها
بل هي باقية في ملكه فينفذ اقراره فيها بان الحفر كان باذنه اهـ سندی عن الرضائي (قوله ووجه الظهور
أن المصنف لم يتعرض لشي من ذلك الح) عدم تعرض المصنف له لا يدل على شيء لانقيا ولا اثباتا (قول
الشارح وقيل ان الجرح معروف الح) جزم بهذا القيل في المحيط البرهاني وتقدم نقل عبارته في كتاب
الشهادة (قوله والصواب ما هنا الح) ما ذكره في الوهبانية عزاه في شرحها للظهيرية ورأيت به أيضا
في آخر جنياتها والحكم عدم قبول بينة الابن في الاولى وقبولها في الثانية كما ذكره الشارح ولم يتعرض
في الظهيرية للثالثة وهي ما اذا قال جرحني فلان وبرهن وارثه على فلان آخر أجنبي أنه جرحه والظاهر
فيها القبول كما قال في الاشباه اذا لم يعين الجرح في كلام الميت والشهود لا مكان تعدده بخلاف ما اذا عينوه
في شهادتهم مع تعيين الميت له للتكذيب منه لهم فلا تقبل وما قاله البيهقي مستند الما في خزانة الاكمل
جرحه بالسيف عمدا فاشهد المجروح أن فلانا لم يجرحني ثم مات من ذلك الجرح فلا شيء على فلان ولا تقبل
البينة عليه أن ما ذكره المؤلف من قبول البينة على الجرح خلاف المنقول اهـ لا يدل على دعواه اذا ما فيها
مفاده عدم قبول بينة الوارث على فلان أنه جرحه بعد ابراء الميت له بأنه لم يجرحه لمناقضتها الكلام
المورث والظاهر أنه في الاشباه لم يقصد عزو قوله بخلاف الح الى شرح المنظومة بل عزو أصل المسئلة
اليها وبعبارة الاشباه نصها قال المجروح قتلني فلان لم يقبل قوله في حقه ولا بينة الوارث أن فلانا آخر قتله
بخلاف ما اذا قال جرحني فلان ثم مات فبرهن ابنه أن فلانا آخر جرحه تقبل كذا في شرح المنظومة اهـ
(قول الشارح قبلت لقيامها على حرمانه الارث) قال ط فيه أن هذه العلة تظهر فيما اذا جرحه عمدا
والعلة السابقة وهي قوله لانه حق المورث تظهر أيضا هنا اهـ (قوله وكذا اذا علم بالاولى ط) الظاهر أن عدم
العلم لا يدمنه في كلام المصنف حتى يتأتى لزوم التعزير المذكور في كلامه (قوله ومنهم من قال انه
على قولهم جميعا خطأ العمدمطلقا) لم يظهر وجه كونه خطأ العمدم على قولهما (قوله وذ كر السائحات
أن شيخه الح) وقال السندی في آخر السرقه نقلا عن الجوى من سقى رجلا سمافات قال في جنابات
البدائع يجب القصاص لانه يعمل عمل النار والسكين قال السمرقندی في شرحه والعمل على هذه
الرواية في زماننا لانه ساع في الارض بالفساد فيقتل دفعا لشره اهـ (قوله فهي مسئلة القتل بالثقل) في
المحيط البرهاني أول الفصل الثاني في الجنابة على النفس قال محمد في الجامع الصغير رجل ضرب رجلا
بمرفقة فله فان أصابه بالحديد قتل به وان أصابه بالعود ففيه الدية هكذا ذكر وقوله في الكتاب وان أصابه
بالعود ففيه الدية يحتمل أن يكون قول أبي حنيفة أما على قولهما يجب القصاص كما لو ضربه بالحجر الكبير
أو الخشبة الكبيرة واليه ذهب بعض المشايخ وعامتهم على أن هذا قول الكل لان هذا مما لا يقتل غالبا
وهما يعتبران غلبة الهلاك في آله ليست بجراحة ومن هذا الجنس ذكر في فتاوى أهل سمرقند
اذا ضرب رجلا بالكاذ كرب وقتله ان ضربه من قبل الحديد ففيه القصاص وان ضربه من قبل الخشبة

فلا قصاص فيه ويجب أن يكون الكلام فيه نظير الكلام في مسألة المزاها ونقل ط عن الاتقاني
 أنه إن أصابه العود فعليه الدية ولا قصاص لكنه إذا كان عظيمًا لا يلبث كان كالسيف عندهما وكالسوط
 عنده اه وفي المنع وإن قتل به عوده فلا قوداجعا وقيل فيه خلافاهما (قوله) قال الاتقاني إذا والى
 الضربات بالسوط الخ وفي البرازية أول الجنائيات وإن والى في الضربات بالسوط لا يقتص عندنا اه
 وظاهره الاتفاق على عدم القصاص ثم رأيت في الزيلعي أنه وقع الاختلاف في الموالاة على قولهما ونصه
 ثم لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يموت بضربة واحدة وبين أن يوالى عليه ضربات حتى مات كل ذلك شبه
 العمدة لا يوجب القصاص واختلف على قولهما في الموالاة اه وبهذا يتضح الحال وانظر الأرجح على
 قولهما (قوله) في التارخانية شق بطنه وأخرج أمعاءه ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عمدا فالقاتل هو الثاني
 الخ قال في البرازية بعدد كرمسلة التارخانية المذكورة وكذا لو جرحه جراحة ممثلة والآخر غير ممثلة
 والمثخن مما لا يتوهم معه البقاء فالقاتل هو المثخن هذا إذا تعاقبا ولو معافاهما قاتلان اه ونحوه ما يأتي عن
 الجوهرية عند قوله ويقتل جمع عفرد وفي شرح الزيادات لقاضيخان من كتاب الاقرار من باب ما يصدق
 فيه الرجل إذا أقر أنه استهلك ما نصه إذا أقر بسبب الضمان وادعى ما يسقطه لا يصدق إلا بحجة لأن صاحبه
 متمسك بالأصل في ابقاء ما كان اه وبهذا يعلم جواب حادثة الفتوى وهي ادعى ولي قاتل على رجل أنه
 ضربه بججر على رأسه وشق بطنه بحديدة عمدا عدا واناوطالبه بالقصاص فأقر بأنه ضربه رأسه بججر وضربه
 مهلكا لو انفرد وأن شخصا آخر بعده شق بطنه بحديدة وكل منهما مهلك بانفراده وعاش بعده خمس عشرة
 ساعة فملكته ثم مات منهم فلم يصدق الولي ولا الشخص الآخر على نسبة الشق للآخر وقال الزيلعي قاتل
 اقرار المريض ولو قال اقتضيت من فلان ألف درهم كانت لي عليه وأنكر المقر له كان القول قوله فله أن
 يأخذها منه لأن القابض قد أقر بأنه ملكه إذا الديون تقضى بأمثالها فإذا أقر بالانقضاء فقد أقر بسبب
 الضمان ثم ادعى عليه ما يبرئه من الضمان وهو تملكه عليه بما يدعيه من الدين مقاصصة والآخر ينكره
 فكان القول قوله وقال أيضا في مسألة ما لو قال أخذت منك ألفا وديعة وهلكك وقال أخذتها غصبا
 فهو ضامن لأنه أقر بسبب الضمان وهو لا أخذ ثم ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالأخذ والآخر
 ينكره فكان القول قوله مع عينه ووجب الضمان على المقر بأقراره بسبب الضمان إلا أن ينكر الخصم
 عن اليمين اه لكن في الهندية من الباب الثاني من الجنائيات رجل قال ضربت فلانا بالسيف عمدا
 ولا أدري أنه مات منها أو قدم مات وقال ولي القاتل بل مات من ضربك فإنه لا يقتل به وإن قال القاتل
 مات منها ومن حية نهشته أو من ضرب رجل آخر ضربه بالعصا وقال الولي بل مات من ضربك كان القول
 قول الضارب وعليه نصف الدية قاضيخان (قوله) وأشار به إلى قاطع آخر في هذه الإشارة نظر فانه
 بالعقول يوجد قاطع لنسبة الموت للجرح بل يسقط القصاص للعفو (قوله) قول المصنف وإن مات بفعل نفسه
 وزيد وأسد وحية ضمن زيد ثلث الدية الخ الظاهر تقييد هذه المسئلة بما إذا وجد فعل نفسه وزيد والأسد
 والحية معا وإذا وجد ما ذكر على التعاقب فالمعتبر هو المثخن كما في المسئلة التي قبل هذه تأمل (قوله)
 ويؤخذ من ذلك جواب حادثة الفتوى الخ الظاهر في جواب هذه الحادثة أن يقال فيه ما نقله أولا عن
 التارخانية لا ما ذكره المحشي (قوله) وبإشارة الكفاية الخ هذه عبارتها المكتوبة على قول الهداية
 ومن شمر على المسلمين سيفا فعلمهم أن يقتلوه وقوله فعلمهم وقول محمد في الجامع الصغير حقق على المسلمين
 أن يقتلوه إشارة إلى الوجوب والمعنى وجوب دفع الضرر اه أي إنما وجب القتل لأن دفع الضرر واجب

اه وأنت ترى أن عبارتها ليس فيها إلا التصريح بوجوب القتل لعله أن دفع الضرر واجب نعم ذكر في الكفاية بعد ذلك ما عراه الشارح لها في شرح المسئلة الآتية في المصنف حيث قال فيها حتى لو أمكن دفعه بغير القتل لا يجوز قتله اه فالمناسب للحشي ذ كر هذه العبارة بدل التي ذكرها ومع ذلك انما فيها الاشارة (قوله قالوا فان كان عصا لا يلبث الخ) أي قال المشايخ الخ أي فيجوز قتله في المصنهارا كما في السيف والظاهر أن العصا التي لا تلبث كذلك عنده أخذ من العلة (قوله وذكر الفرق بينهما وبين الدابة العلامة الاتقاني الخ) وذلك أن حظر قتل العبد لم يتعلق بمولا محتى لو أباحه لا يباح فلما لم يصح الإباحة من جهته لم يعتبر بقاء الحظر من جهته في إيجاب الضمان إذا فعل ما أباح دمه فكان الحر إذا فعل ما أباح دمه وإن العبد عاك الإباحة دمه بالارتداد وقتل العمد فكذا في حمله على غيره بالسلايرون الصيد عصمته ثبتت بالشرع لحرمته أو لحرمته المؤقتة لغاية الأذى فإذا وجد الأذى لم يبق معصوما كذا في زبدة الدراية ومن هذا يعلم أن كلام النهاية في البالغ فلا يصلح رد المسألة الرمل (قوله قال خ لم يضمن الخ) رمز لقاضيخان وعدم الضمان هو الصحيح قال السندی رجلان قاما في الملعب يلعبان كل منهما صاحبه فوكر أحدهما صاحبه فكسر سنه فعلى الضارب القصاص والمسئلة صارت واقعة الفتوى فاتفقت الفتاوى على هذا ولو قال كل واحد لصاحبه دمه فوكر أحدهما صاحبه وكسر سنه لاشئ عليه وهو الصحيح بمنزلة ما لو قال اقطع يدي فقطعها كذا في الظهيرية (قوله وان قال كل منهما لا آخذه) أي اضرب اضرب (قوله وكذا القاتل الخ) لاشئ في جوارها القاتل لأنها في معنى الإبراء كهبة الدين لمن عليه بخلافها لغيره (قوله أو تخلص خطا) حقه حق

(باب القود فيما دون النفس)

(قوله لأنها عظم) ليست ذات، فصل (قوله في القهستانى خلافة) نص ما فيه لا يقتص من العين التي باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية (قوله الشارح غير متخسفة) وسوادها وبياضها قائمان (قوله فلا قصاص بينهما) يتأمل في وجه عدم القصاص إذا كانت العينان متماثلتين (قوله فنقص من ذلك) عبارة خزانة المفتين على ما نقله السندی فتقص الخ (قوله في الهامش الظاهر أن لفظة ربع زائدة) بل المتعين أن لفظة ربع في موقعها (قوله والصحيح هو الأول الخ) نقل في الخلاصة عن الفتاوى الصغرى أن الفتوى على عدم التأجيل في البالغ (قوله والعام إذا خص يجوز تخصيصه بخبر الواحد) هو ما ذكره في الكفاية عن عمران بن حصين أنه قال قطع عبد لقوم فقراء أذن عبد لقوم أغنياء فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقض بالقصاص انتهى وبقي المسائل محمول على هذا لعدم التساوى في الكل لكن قال قاضي زاده العام إذا أخرج منه شيء بما هو مفصول عنه لا يكون ظنيا في الباقي بل قطعيا فيه بخلاف المتصل فإنه يكون ظنيا في الباقي كما في كتب الأصول اه (قوله بما حاصله أن الخ) رده قاضي زاده كغيره من الأوجه التي ذكرها أنها فارقة (قوله وفي ذكر المولودان تحرك) أراد بالتحرك التحرك للبول (قوله وصح قول الامام) ما صححه قاضيخان انما هو قول الامام في اللسان لا في الذكر والفرق بينهما ظاهر وليس في كلامه رجوع التصحيح لهما (قوله كما لا تتعدى إلى غير حقه) أي أنه إذا استوفى المشجوع مثل حقه مساحة كان أزيد في الشين من الأول وإن اقتصر على ما يكون مثل الأول في الشين كان دون حقه فيخير بين أخذ الارش والاقتصار على ما يكون مثل الأول في الشين

لا المساحة (قوله لان استيفاء الحق كمالا متعذرا الخ) ذكرها في الهداية علة للمسئلتين الاوليين وعلة الثالثة أن الشجة موجهة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيفائه ما بين قرني الشامخ زيادة على ما فعل ولا يلحقه من الشين باستيفائه قدر حقه ما يلحق المستجوع فينتقص فيخير (قوله فصارت سالمة له) وكذا يجب الارش اذا قطع القاطع يد نفسه وان لم يسلم له لانه أتلف محللا تعلق به حق الغير فصار ضامنا كالرهن اذا أتلفه الراهن وما ان الزكاة بعد الحول اذا أتلفه المالك اه كفاية (قوله وقدمنا آ نفا أنه يسقط أيضا وتلفت يد القاطع لآفة الخ) استوفى في شرح الزيادات الكلام على هذه المسئلة في باب ما يجب فيه القصاص فيبطل بحق أو بغير حق فقال من عده القصاص في الطرف اذا قضى به حقا عليه يتقوم عليه ويغرم أرش الطرف في ماله وان فات من غير أبيه تضمه حقا عليه لا يغرم شيئا ومن عليه القصاص في النفس اذا قضى بنفسه حقا عليه لا يضمن شيئا لان القياس يأبى تقويم القصاص لفقدان المائنة بينهما وانما عرفنا ذلك شرعا في الصلح وعفو بعض الشركاء فيلحق به ما كان بمعناه وثمة التعذر لا معنى من قبل من له الحق مع سلامة محل الحق لمن عليه فاذا قضى الطرف حقا عليه وصرفه الى حاجة نفسه سلم له الطرف معنى واذا قضى بنفسه حقا عليه لا تسلم له معنى لان سلامة النفس بعد الهلاك محال بخلاف الطرف حال بقاء النفس اه (قول المصنف وبغضوا الاولياء الخ) قيد بالعفو من الاولياء لانه لو أوصى عند موته أن يعنى عن قاتله والقتل عمد كان باطلا في قول أبي حنيفة كذا في الهندية في متفرقات الوصايا نقل عن الخانية اه سندی (قوله لتعذر الوقوف على المخن وغيره) مقتضى التعذر عدم القصاص عليهم الى أن يعلم المخن من الضربتين وكيف يقتص منهما مع عدم تحقق وجوبه عليهما والظاهر ما قاله سرى الدين أنه لا يجب القصاص (قوله ولا يكون الا قبل موته الخ) فيه تأمل بل قد يعرف بعد الموت كما يعرف قبله (قوله حتى يزول عن ذلك المكان) فهذا دل على أنه لا يزول الضمان الا بالتحول من المكان وكذلك عبارة الشارح دالة على أنه لا ينتفى الضمان الا بالتحول لا بمجرد المكث ولينظر الفرق بين المسئلة السابقة وهذه ولعله أنه في السابقة لما قصد الدفع عن نفسه لم يكن متعديا به فاعتبر الفور في اللدغ وفي الثانية هو متعد بالالقاء فلم يعتبر الفور بل جعل المدار فيها على التحول وعدمه (قوله ولا يضمن العاثر شيئا) نقله كذلك في الهندية عن خزائن المفتين ولينظر وجه عدم ضمان العاثر

(فصل في الفعلين)

(قوله الصواب اسقاط الواو الخ) عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز وما أورده عليها وأورد أيضا على التعبير بلو الشرطية وهو غير وارد اذا الاستثناء بعد الدخول ولا يعده متناقضا اذ هو اخرج بعد الدخول لفظا أو تكلم بالباقي بعد الاستثناء (قوله والا لا يمكن الفرق بين سرابة العشرة وبرء التسعين) امكان الفرق ظاهر وذلك بان يضربه العشرة في ذلك الموضع بعد التسعين فيه والبرء منها مع عدم أثرها (قوله الشارح وعن أبي يوسف في مثله بحكومة عدل) وهي أرش الأثم لوجود الشجة ولا سبيل لهداها وفسره في التبيين بما قاله محمد فلا خلاف حينئذ كما سيأتي والقصد بذكر ما روى عن محمد بيان المراد بحكومة العدل في كلام أبي يوسف لاذ كر خلاف في المسئلة ونقل السندی عن الطحاوي أنه فسر قول أبي يوسف عليه أرش الأثم بأجرة الطبيب والمداواة (قوله فيه أن المسئلة مفروضة فيما اذا بقي أثر الجراحة الخ) ما ذكره الشارح من زيادة قوله مع دية النفس موافق لما قاله الزيلعي حيث قال ولو بقي لها أثر بعد

البرء يجب موجهه مع دية النفس بالاجتماع اه وتصور المسئلة بما لو ضرب به تسعين وجرحته ثم شفى
منها مع بقاء أثرها ثم ضرب به عشرة ومات منها فتجب الدية كاملة والارش (قوله) لكن المصنف
لم يقيده بقوله في ماله الخ) لكن المتبادر منه أنه في ماله حيث أسند الضمان للقاطع (قوله) لان الوصية
للقاتل اذ لم تصح للقاتل تصح للعاقلة) هذا الجواب غير مستقيم على ما سيأتي متناه اذ اوصى لأجنبي
وارثه أو قاتله له نصف الوصية وبطل الوصية للوارث والقاتل لانهم من أهل الوصية ولذا تصح بإجازة
الوارث اه بخلاف ما اذا أوصى لزيد وعمر وعومت أو لزيد وجدار فانها بتمامها لزيد بخروج المزارحم
من الاصل بخلاف ما اذا خرج بعد صحة الايجاب فانه يخرج بحصته ولا يسلم لآخر كل الوصية كما ذكره
الشارح فالاعتراض وارد وأجاب عنه في الكفاية بان المخرج لم يقل أوصيت لك بثلاث الدية وانما عني عن
المال بعد سبب الوجوب فكان تبرعاً مبتدأ للقاتل وذلك جائز ألا ترى أنه لو وهب له شيئاً أو سلم جاز وقال
بعضهم لا يسقط قدر نصيب القاتل وقال بعضهم يسقط الكل لانه لو بقي نصيبه يجعل كأن الواجب ليس
الاهذا فتحصل منه العاقلة ثم هكذا وهكذا الى أن لا يبقى شيء على القاتل في الآخرة فأوجب سقوط
الكل وهو الصحيح وذلك لاننا لو بطلنا الوصية في حصة القاتل كانت كلها للعاقلة كمن أوصى لحي وميت
كانت للحي اه وقد ذكرنا في الكفاية الزيلعي أيضاً في نظر ثم رأيت في أول وصايا الخلاصة أنه اذا
أوصى للقاتل وأجازت الورثة فعند أبي حنيفة ونحوه يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز اه ويظهر أن
الجواب المذكور مبني على ما قاله أبو يوسف وسيد كرخلاف عن البرهان (قوله) وقد يجب بان القود
هنا سقط بالعفو) هذا الجواب غير دافع للاعتراض (قول الشارح لتعلق حق الورثة بالدية لا بالقود
الخ) لان حقهم انما يثبت بطريق الخلافة وحكم الخلف لا يثبت مع وجود الاصل والقياس في المال أيضاً
كذلك لكنه ثبت شرعية قوله عليه السلام لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون
الناس وتركهم أغنياء انما يتحقق بتعلق حقهم بما يتحقق به الغنى وهو المال فلولا تعلقه بتصرف فيه
فتركهم عالة يتكففون الناس والقياس ليس بمال فلا يتعلق به (قوله) لا يقال القصاص لا يجري
بين الرجل والمرأة في الطرف الخ) لو قيل بالسراية تبين أن لأرش وأن المسمى معدوم فيجب مهر المثل
نظير الخطأ لما احتج لهذا السؤال والجواب عنه تأمل ثم رأيت في تكملة الفتح ما وافقه (قول المصنف
ثم مات منه وجب لها في العمد مهر المثل الخ) وان برئ صار أرش يده مهرها عندهم وسلم لها ذلك وان كان
أكبر من مهر مثلها ان دخل بها أو ماتت وان طلقها قبل الدخول سلم لها نصف ذلك وتؤدي العاقلة
ألفين وخمسمائة اه سبندى تأمل فان هذا الظاهر في الخطأ وفي العمد تؤدي الجانية نصف الدية
(قوله) فيسقط أصلاً) كما إذا سقط القصاص بشرط أن يصير ما لافاته يسقط أصلاً منع (قوله) فان خرج
من الثلث سقط عنهم قدر الثلث الخ) عبارة الزيلعي بعد قوله فاذا صار ذلك ملكاً لها سقط عنهم وان
كان مهر مثلها أقل من الدية سقط عنهم قدر مهر مثلها الماذ كرنا وما زاد على ذلك يتظر فان خرج من
الثلث سقط عنهم أيضاً وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر مهر مثلها وما زاد على ذلك فان خرج
من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وأدوا الزيادة الأولى اه (قوله) ووجه كونه وصية للعاقلة أنه قد أسقط الدية
بعقوبة المهر الخ) فيه تأمل فان ماذ كره لا يوجب الوصية للعاقلة (قوله) فعندهما لا يضمن شيئاً لانه الخ)
وقولهما هو الاظهر كافي الشبهة ليلية (قوله) ظاهره أنه لو استوفاه بنفسه بعد حكم الحاكم لا يضمن) لكن
الاصل الآتي يفيد الضمان وقد تبع الشارح في هذه العبارة الدرر حيث جعلها تفسيراً لما في متنه

والظاهر عدم صحتها (قول) وكذا فعل الجمام ونحوه واجب بالعقد (الح) ظاهره أنه لو لم يكن عقد ففيه
الضمان وإن كانت العادة إعطاء العامل الأجر بعد الفراغ من العمل لعدم وجوبه عليه فكان مباحا لكن
في الهداية جعل المأمور بقطع اليد كالجمام وعمله في تكملة الفتح بأن فعله ينتقل للآخر فكانه فعله
بنفسه (قول الشارح كالاجير) إذا استأجره لحفر بئر أو هدم بناء فوات بوقوع الهدم أو البناء عليه
فإنه لا يضمنه المستأجر اه سندی والاصوب تصويره بالاجير الخاص إذا تلقت بعمله المعتاد فإنه
لا ضمان عليه (قول) لكون الوطء أخذ موجه (الح) في هذا التعليل نظر وذلك أن الأول واجبنا الضمان
لأنقول أنه في مقابلة الوطء بل في مقابلة الافضاء وقد ذكر ابن وهبان في شرح توجيه المسئلة بقوله وجه
قول أبي يوسف أنه مأذون في الوطء لا في الافضاء فكان متعديا فيه ووجه قولهما أن الوطء مأذون فيه
شرعا لم تولد منه لا يكون مضمونا عليه اه وعلى هذا الضمان وإن كانت مكرهة خلافا لما يأتي عن
الشرنبلاني (قول) وإن ضربه المعلم باذن الوالد لا يضمن المعلم لم يظهر الفرق على هذه الرواية بين الأب
والمعلم (قول) وظاهره أنه لا فرق عند أبي حنيفة في ضمان الأب في التأديب (الح) أي ظاهر ما تقدم من
عبارة الخاتمة والولولة الجية لكن هذا نص فيما قاله لا ظاهر وأفادت عبارة الولولة الجية أن ضرب المعلم تأديبا
كضربه تعليميا حيث كان بالاذن (قول) وعليه يظهر الرجوع (الح) لا يظهر الرجوع مما ذكر مع تصريح
قاضيخان بالفرق بين الأب والمعلم في ضرب التعليم (قول) والمراد أنه مذكور في الاشياء وغيرها مطلقا عن
ذكر الخلاف (الح) نسخة الخط أو المراد (الح) بأوهو الصواب والقصديان صحة قوله كما قدمناه أي أنه
ذكر عبارة المتن وأبقاها على ما هي عليه بدون ذكر خلاف فهي موافقة لما في الاشياء (قول) وعند
أبي يوسف كالأجنبية واعتمده ابن وهبان (الح) المعتمد لقول أبي يوسف هو أن الشحنة وابن وهبان لم يتعرض
للاعتناء بشئ (قول) تلزم ديتها اتفاقا بالموت والافضاء لزوم الدية بالموت إذا كانت لا تطبق ظاهر ورزومها
بالافضاء مع اختيارها وعدم اطاقتها محل تأمل لما تقدم أن الإباحة لا تجري في النفس وإن سقط القود
وتجري فيما دونها حتى لا يجب الارش (قول) أي حد كل منهما أي أن ثبت زناه بالوجه الشرعي المعتبر في
حد الزنا سندی (قول) لأنه وقع بفعل مأذون أي وغير مأذون كما في عبارة ط (قول) وبدل عليه مسئلة
الختان الآية (الح) الظاهر أنه لا دلالة فيها فإن قطع الحشفة غير مأذون فيه فقيسه ديتها بالكال والعمى
حصل بما هو مأذون فيه وهو ما فيه النفع للعين وبما هو غير مأذون فيه وهو ما فيه الضرر فيجب نصف دية
العين (قول) فلو بدونه فالظاهر القصاص يدل له ما قدمه الشارح عن البرازية شق بطنه بحديدة وقطع
آخر عنقه أن توهم بقاؤه حيا بعد الشق قتل قاطع العنق والقتل الشاق وعزر القاطع اه ونقل المحنثي
عن التشارخانية هناك شق بطنه وأخرج أمعاء ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عمدا فالقاتل هو الثاني
وإن كان خطأ تجب الدية وعلى الشاق ثلث الدية وإن نفذت إلى جانب آخر فثلثاها هذا إذا كان مما
يعيش بعد الشق يوما أو بعض يوم وإن كان بحال لا يتوهم معه وجود الحياة ولم يبق معه الا اضطراب المذبح
فالقاتل هو الأول اه فيقتص بالعمد وتجب الدية بالخطا اه وفرض ما ذكره الشارح أنها عاشت
يوما أو يومين تأمل

(باب الشهادة في القتل واعتبار حالته)

(قول الشارح في استيفاء القصاص خلافا لهما) فيه أنه محل اتفاق فلا بد من تقدير أي في اثبات

ما يترتب عليه استيفاء الخ (قول المصنف فلو أقام حجة بقتل أبيه عمدا الخ) قال الرحمتي تسميتها بحجة على قول الامام مجازا لمشابهة في الصورة وليست بحجة في الحقيقة لعدم قبولها لانها انما تقبل بعد صحة الدعوى وحضور الخصم والواحد لا يصلح خصما مع غيبة أخيه فلذا يعيدها بعد حضوره اه سندی وكتب عقب قوله فلا يصير الخ لانه أثبت حق نفسه لاحق غيره وغيره لم يوكفه فلا بد من إعادة البينة للغائب اه وقال الزيلعي فان عاد الغائب فليس لهما أن يقتلاه بتلك البينة بل لا بد لهما من إعادة البينة ليقتلاه اه وفيه أي السندی ولا يعيد الغائب البينة الا بعد خصومة ليتمكن من الاستيفاء وفي الخ فان حضر أخوه الغائب يعيدها اه وفي الكفاية قتل وله وليان حاضر وغائب فاقام الحاضر البينة قبلت البينة ولم تعد بالاجماع اه وفي زبدة الدراية عن المختلف الابن اذا ادعى دم أبيه على رجل وأخوه غائب وأقام البينة انه قتل أباه عمدا قبلت وجلس القاتل فاذا حضر الغائب كلفا جميعا إعادة البينة وقالا لا يكلفان ذلك اه فالمراد بقبولها من الحاضر قبولها لاثبات التهمة ولذا يكلفان جميعا إعادة البينة فصح ما قاله الرحمتي (قوله وفيه ايماء الى انه اتحد القاضي للحاضر الخ) عبارة القهستاني وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين وأقام الحجة على كنه وقضى القاضي بكنه والى انه اتحد القاضي الخ (قوله وهو الاصح الخ) تنبيه عبارته وان صدقهما الولي المشهود عليه دون القاتل ضمن القاتل ثلث الدية للولي المشهود عليه لانه أقره بذلك فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد أقر أنه لا يستحق على القاتل شيئا قلنا ارتد اقراره بتكذيبه القاتل اياه فوجب له ثلث الدية عليه وفي الجامع الصغير كان هذا الثلث للشاهدين لا للمشهود عليه وهو الاصح لان المشهود عليه يزعم أنه قد عفى ولا شيء له وللشاهدين على القاتل ثلثا الدية دينيا في ذمته والذي في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما لاقراره لهما بذلك كمن قال لفلان على ألف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما هو لفلان فانه يصرف اليه فكذا هنا اه وقصد بنقل عبارة الجامع دفع ما يتوهم مما قبلها انه لنفس المشهود عليه فهو كالاستدراك عليه وقوله وهو الاصح بيان لاختيار جواب الاستحسان لا القياس ولم يقل أحدان الثلث للمشهود عليه حتى يكون الاصح مقابلا به (قول الشارح ولا يحتاج الشاهد أن يقول انه مات من جراحته) أي مع التصريح بأنه لم يزل صاحب فراش وعبارة المنع الموت بسبب انما يعرف اذا صار المضروب صاحب فراش ودام على ذلك حتى مات وهو يفيد أنه لا يحتاج الشاهد أن يقول انه مات من جراحته وبه صرح البرازي في الجنائيات حيث قال شهدوا على رجل أنه جرحه ولم يزل صاحب فراش حتى مات بحكمه اه وظاهر ما هنا أنه لا بد من الشهادة بأنه لم يزل صاحب فراش وانه لا يكفي بقاء الجراحة بدونه مع أن في العناية من القسامة ما يخالفه وكذلك ما ذكره في الخلاصة قبيل المحاضر بقوله رجل ادعى على آخر أنه ضرب بطن أمته وماتت بضربه فقال المدعى عليه في الدفع انها خرجت الى السوق بعد الضرب لا يصح الدفع أما لو أقام بينة أنها صحت بعد الضرب يصح اه ونص ما في العناية ومن جرح في قبيلة ثم نقل الى أهله فاما أن يصير ذا فراش أو صحيفا فان كان الثاني فلا ضمان فيه بالاتفاق وان كان الاول ففيه القسامة والدية على القبيلة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا شيء فيه ووجه قوله ظاهر ووجه قول أبي حنيفة أن الجرح اذا اتصل به الموت كان قتلا ولهذا وجب القصاص واعترض عليه بأنه لو كان كذلك لما افترق الحكم بين سيورته صاحب فراش وعدم سيورته كذلك كما لا يفرق في حق القصاص فانه اذا لم يكن وقت الجرح صاحب فراش ثم سرى فمات وجب القصاص أجيب بان القسامة والدية وردتا في قتيل في محله لا يعلم له قاتل بالنص على خلاف

القياس فيراعى ذلك بقدر الامكان والمجروح في محله لم يعلم جازحه اذا صار صاحب فراش قتل شرعاً لانه صار مريضاً مرض الموت وحكمه حكم الميت في التصرفات فجعل كانه مات حين جرح فوجبت الدية وأما اذا كان صحيحاً يذهب ويحجب فهذا في حكم التصرفات لم يجعل كالميت من حين جرح فكذلك في الدية والقسامة اهـ ويوافق ما فيها ما نقله المحشى عن الاتقاني (قوله أى المتباعد) الظاهر أن الزمانين كذلك (قوله) فالعلة أن أحدهما شهيد بشبه العمد والآخر بقتل مطلق الخ) بل يظهر فيها تعليل الشارح أيضاً وذلك أن أحدهما شهيد بشبه العمد والآخر بقتل مطلق وهو يحمل على الأدنى حتى يترك خلافه وإذا اختلف حكمهما كانا غيرين فاشهده أحدهما غير ما شهده الآخر ولذا قال الزيلعي فإن من قال قتله بعصا يوجب الدية على العاقلة ومن قال لا أدري على القاتل فاختلف المشهود به اهـ وقد يقال في الخامسة أن أحدهما شهيد بعناية القتل وموجبه القصاص أو الدية على العاقلة والآخر شهيد على الإقرار به وموجبه الدية على المقر فكأننا غيرين لاختلاف موجبهما تأمل ثم رأيت في شرح الزيارات لقاضيضاء من آخر باب الجنابة التي يقر فيها بالعمد فيجب فيها القصاص مانعه ولو ادعى الولي شيئاً لا تعقله العاقلة نحو السمحاق والياضعة خطأ وادعى أنه مات فشهد بالبراءة قبلت شهادتهما ويقضى له بارش السمحاق في مال الجاني وإن كان المدعى يدعى الدية على العاقلة لأنه يدعى السمحاق مع السراية ويدعى وجوب المال على الجاني أيضاً لأن العاقلة يتعاملون عنه فلذا جازت شهادتهم وكذا لو ادعى الموضحة مع السراية عمداً على المرأة أو خطأ فشهد بالموضحة والبراءة يقضى بارش الموضحة لانه لا قصاص بين الرجل والمرأة في الطرف وكذا لو كان القاتل عبداً فادعى مولاه الموضحة مع السراية عمداً وشهد بالبراءة فإنه يقضى بارش الموضحة لأن القصاص لا يجري في العبد في الطرف فإن كان المدعى يدعى القصاص في النفس ومع ذلك جازت شهادتهم لما قلنا أوضح بهذه المسائل أن المخالفة على هذا الوجه لا تمنع قبول الشهادة على أصل الفعل اهـ فانظر ما قاله مع ما قاله الزيلعي (قوله) أما في الرابعة والخامسة فلا يظهر) الظاهر بطلان الشهادة فيهما لاختلاف موجبهما مع عدم أولوية أحدهما بالقبول ولعل مراد الشارح بالتعليل الذي ذكره التوزيع فقوله لتيقن الخ راجع للثلاثة الأولى وقوله ولا أولوية راجع للاخيرتين لكن هذا إذا لم يصدق أحدهما كما يؤخذ مما يأتي (قوله) لأن قوله قتلناه تكذيب للشهود الخ) انظره مع ما يأتي أول القسامة عند قول الشارح بان يختلف كل منهم بالله ما قتل الخ (قوله) وفيه نظر لأن العاقلة الخ) قد يقال مراده بالصورتين صورة اقراره بالخطأ أى مع تصديق العاقلة وصورة الشهادة على الشهادة في الخطأ بدلالة التعليل بعد ذلك (قوله) أراد بالحل الخروج عن احرام الخ) أو المراد حل الصيد المرمي اليه (قول المصنف لا بأسلامه) هذه المسئلة حجة الامام عليهما في أن العبرة لوقت الرمي كما أن ما ذكره من المسائل الآتية بقوله والجرائم على الخ حجة عليهم أيضاً فانها اتفاقية كاذ كره عبد الحليم ووجه قولهما في المسئلة الخلافية أنه بارتداده أسقط تقوم نفسه فيكون مبرئاً للرامي عن موجبه فصار كما إذا أبرأه في هذه الحالة (قوله) فإنه يجب المولى لو اعتبر الرمي مقتضاه أنه لو لم يكن له وارث سوى مولاه يجب القصاص

(كتاب الديات)

(قوله) كذا قال ابن الكمال راداً على الزيلعي وغيره) قال الرحمتي لا تنافي بين ما مال إليه الشارح تبعاً لابن الكمال وما قالوه لأن مرادهم أن معناه في الأصل ثم نقل وجعل اسماً للمال اهـ سندی (قوله) وقيل

كالضحايا) أى فيجوز الجذع (قوله) وعلى عاقلته أرشها) الذى فى الدر المنقى عن الجوهره انه يجب أرشها
 فى ماله وقالوا ان العاقلة لاتعقل عمدا اه من هبة الله (قوله) فقد اختلف التصحيح (الخ) أى فى مثله
 لا يقال أقره بل ذكر ما يعارضه وامل مراد الشارح انه لم ينزع عنه فى كونه صحيحا وان ذكر أن مقابله
 صحيح أيضا (قوله) فقسنا ما فى معناه عليه) القياس المذكور غير تام لعدم المساواة بين المقيس والمقيس
 عليه فى جميع الافراد نعم فى بعضها متحققة تأمل (قوله) لكن قال القهستاني فان تكلم بالاكثر (الخ) صدر
 عبارته واللسان ان منع أداء أكثر الحروف فان تكلم بالاكثر (قوله) وعلى الاول مشى فى المتن (الخ)
 هو وجوب الدية ان منع أداء أكثر الحروف والحكومة ان تكلم بالاكثر (قوله) وظاهر كلام الشارح
 أن الاخيرين تفسير للحكومة (الخ) ليس فى كلام الشارح ما يدل على أن ما قاله تفسير للحكومة القائل بها
 صاحب القول الاول (قوله) لان فى كل واحد من الشراخ) هو بالعين فى الزيلعى (قوله) وبعدها سن
 (الخ) فى السندى ولكل انسان أربعة نواجز فى أقصى الاسنان (قوله) الشارح وقد توجد نواجز
 أربعة (الخ) أى غير النواجز المتقدمة الداخلة فى الاثنين والثلاثين فى كل من الجانبين اثنتان واحد
 أعلى وآخر أسفل اه سندى

(فصل فى الشجاج)

(قوله) والليمان عندنا (الخ) يريد به العظم الذى تحت اللبى عناية والذقن منبت الاسنان السفلى (قوله)
 المصنف والدامية) ذكر السندى ما يحصله أن الصحيح فى الدامية بدو الدم من غير سيلان وفى الدامية
 السيلان خلاف ما أفاده الشارح فانظره (قوله) ورده الطورى بان الزيلعى نفسه صرح بتحقيق قطع الجلد
 (الخ) فيما قاله الطورى تأمل وذلك أن ما قاله الزيلعى من تحقيق قطع الجلد فى الكل ليس مراد به قطع
 جميع الجلد بل بعضه فى البعض وكله فى البعض وهذا فى المعنى راجع لما قيل فى تفسير هذه الشجاج (قوله)
 الشارح أى لو غير أصلع (الخ) قال الرخى كانه أراد به الاقرع أما الصلغ بدون ذلك فانه لانقص فيه بل هو
 ممدوح لانه علامة الذكاء تبصر والمتعين بقاء الاصلع على معناه وهو منصر شعر مقدم الرأس فانه لاشك
 انه أنقص زينة بسبب عدم شعره وان كان دالا على الذكاء وقد علل عدم القصاص فى موضحة الاصلع اذا
 لم يكن الشاج كذلك ابن وهبان بأن موضحة أهون (قوله) وفى الهاشمية يستويان) لان فى الهاشمية
 كسر العظم وعظم الاصلع وغيره سواء ابن وهبان (قوله) أى هو فى شجة (الخ) الصواب حذف لفظ هو كما
 هو نسخة الخط (قوله) مثاله اذا كانت قيمته من غير جراحة (الخ) مقتضاء وجوب العشر لو كان هو الحكومة
 وكيف مع أن الموضحة التى هى أعلى يجب فيها أقل تأمل كذا قال الكرخى راد ما قاله الطحاوى وعبارة
 الشربلالى نقلا عن الزيلعى نصها وقال الكرخى ما ذكره الطحاوى ليس بصحيح لانه لو اعتبر ذلك الطريق
 فرما يكون نقصان القيمة أكثر من نصف عشر الدية فيؤدى الى أن يوجب فى هذا الشجاج وهو ما دون
 الموضحة أكثر مما أوجب الشرع فى الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد
 ينظر المفتى فى هذا ان أمكنه الفتوى بالثانى بان كانت الجنابة فى الرأس والوجه يفتى بالثانى أى قول
 الكرخى وان لم يتيسر عليه ذلك يفتى بالقول الاول لانه أسرف قال وكان المرغى نانى يفتى به وقال فى المحيط
 ينظر كم مقدار هذه الشجة من أقل شجة لها أرش مقدرفان كان مقداره مثل نصف شجة لها أرش أو ثلثها
 وجب نصف أو ثلث أرش تلك الشجة وان كان ربعا فربع ذكره بعد القولين فكان جعله قولنا والاشبه

أن يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الاسلام قول الكرخي أصح إلى آخر ما ذكره المصنف اه ومع هذا لا يعدل عنه لأنه هو المفتي به (قول الشارح بان يسبر غورها بسبار الخ) قال المقدسي لا يخفى ما في ذلك من التكلف مع أن بعض الناس قد يكون غليظ الجلد وبعضهم رقيقه فربما كان الجاني رقيقه فيقطع من لحمه أكثر فيضربه أكثر مما يشهد لذلك ما قدمناه في موضحة الاصبع مع غيره ولذا اختار القديري والمصنف تبعاً لصاحب الكنز رواية الحسن ورجحها على ظاهر الرواية اه سندی (قوله) أقول لكنه مخالف لما ذكره عامة شراح الهداية وغيرهم الخ) ما ذكره في الجوهرية من عدم القصاص في السمحاق إجماعاً عزاه لمحمد في الاصل وكذا حكى الإجماع في البحر الزاخر والمتعين حينئذ أن يقال أنه مستثنى من الستة المذكورة في شراح الهداية وغيرهم والوجه ظاهر في ذلك (قوله) لعله على غير ظاهر الرواية بل الظاهر رجل كلامه على ما إذا سلخ الجلد لعدم إمكان المماثلة لخروج بعض اللحم وكذا يقال في لحم الخدانة لا يمكن المماثلة (قول المصنف) ومع نصف ساعد نصف دية (قوله) انظر لو قطع اليد من أعلاها خطأ هل يجب نصف دية أو يجب مع حكومة فيما زاد على الكف ثم ظهر أن الواجب نصف فقط أخذاً بما قالوه أنه يقطع المارن تجب دية واحدة سواء قطع معها شيئاً من القصبة أو كلها أو لم يقطع شيئاً ثم رأيت في الهندية ونصها وفي اليد إذا قطعت من نصف الساعدية اليد وحكومة عدل فيما بين الكف إلى الساعد وان كان إلى المرفق كان في الذراع بعددية اليد حكومة عدل أكثر من ذلك وهذا قول أبي حنيفة كذا في المبسوط من الباب الثالث من الديات وفي الثالث في الاطراف من البرازية وقطع يداً وشئ منها ان عند من مفصل فالقصاص وكذا ان من موضع يمكن الاقتصاص قطع من نصف الذراع ففي الكف والاصابع نصف الدية وفي الذراع حكومة عند الامام وان من العضد أو الرجل من الفخذ فنصف الدية وما فوق القدم والكعب تبع اه وفي الخلاصة نقلاً عن شرح الطحاوي اذا قطع اليد من نصف الذراع خطأ ففي الكف والاصابع نصف الدية وفي الذراع حكومة عدل عند أبي حنيفة ومحمد ولو قطع اليد من العضد أو الرجل من الفخذ يجب نصف الدية وما فوق الكعب تبع (قوله) قال أبو يوسف فيها حكومة العدل ولا يبلغ بها أرش اصبع الخ) الظاهر أنه تفريع منه على قول الامام لأنه لا يقول بتبعية الكف للاصبع تأمل (قوله) أي من قيمته لو فرض عبداً مع هذا العيب الخ) هذا غير متبادر من هذه العبارة بل المتبادر منها أن المراد فيقدر النقصان من وصولها للصحة الخ إلا أن الموافق للمثال ما قاله (قول الشارح يؤخذ من جملة الدية الخ) أي دية اليد الواحدة سندی (قوله) لعدم تعلق الجمال بها) بل يبقى أثر البشينة فتجب الحكومة باعتبارها (قوله) وان كان للقاطع اصبع زائدة) لان المساواة شرط لوجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويهما إلا بالنظر فصار كالعبد يقطع طرف عبد اه زيلعي (قوله) حتى لو نبت سقطت) والدية تجب بفوات كل الشعر فقد تعلق أرش الموضحة والدية جميعاً بسبب واحد وهو فوات الشعر لكن سبب أرش الموضحة البعض وسبب الدية الكل فدخل الجزء في كسالة قطع اصبع اذا شلت اليد والاصل أن الجزء يدخل في الكل (قوله) أي كله غير معوج) الظاهر أنه لا حاجة لهذا فان المجنى عليه عليه أرش سن الجاني ولو نبتت سنه معوجة فان تبين الخطأ في القصاص موجود حينئذ أيضاً

(فصل في الجنين)

(قوله وجه الفرق أن في موتها الخ) كذا في الخيرية ولعل المناسب حذف لفظ في (قول الشارح

أو من المغرور (قوله) أو من زوجها وقد اشترط حرية أولادها (قوله) أي ولا من غيرها لأنه قاتل مباشرة) فان الجنين إذا أخرج كان من جملة ورنه مورثه فلا يكون لضاربه شيء مما ورثه أيضا وإذا خرج بنفسه لا يكون من جلتهم (قوله) وقيل للجنين لعله وقيل للمولى (قوله) اذ لو اعتبر حالة الضرب فقط جاز أن لا يكون حيا (الخ) ولا يقال كيف يجوز ذلك مع أنه تبين حياته حين الضرب بانفصاله حيا لان القصد قطع النظر عن حالة التلف بالكلية (قوله) وعلى عاقبتها في رواية) لعله وفي بيت المال في رواية ثم رأيت في الفصولين حكى الروايتين فيما لو ضربت نفسها عمدا أو لها عاقلة لا فيمن لا عاقلة لها (قوله) ولا يخفى أنها تأثم اثم القتل لو استبان خلقه ومات (الخ) كيف تأثم اثم القتل مع أنه لم تحقق آدميته كما يأتي له فيما بعد (قوله) لكن ذكر عزمي أن نفي الضمان عن المأمورة لا يلزم منه نفيه عن الأمرة (الخ) كلامه غير محرر فإنه إذا لم يضمن المباشر فأولى أن لا يضمن المتسبب الأمر وعبرة الخلاصة المرأة إذا ضربت بطن نفسها أو شربت دواء لتطرح الولد متمدة فطرح يضمن عاقبتها الغرة وهذا إذا فعلت بغير إذن الزوج فان فعلت باذنه لا يجب شيء ولو عالجت حتى أسقطت الولد فهو كالشرب ولو أمرت امرأة حتى فعلت لا تضمن المأمورة اهـ وليس فيها دلالة على اذن الزوج للام في الاسقاط بل مسألة الاذن انتهت بقوله لا يجب شيء ثم ذكر مسألة المعالجة والظاهر في دفع الاشكال قراءة المأمورة بالنصب مفعول لا تضمن وفاعله ضمير الام (قوله) المصنف وان لم تنقص لا يجب شيء (قوله) لعدم التيقن بحياته والاصل براءة الذمة وكان هو القياس في جنين الآدمي لكنه خرج عن ذلك وبقي هو على الاصل اهـ سندی (قوله) اذ لو ماتت قبله لورث القصاص على أبيه (الخ) الذي تقدم عند قول المصنف قطع عنقه أنه ان مات ابنه وهو على تلك الحالة ورثه ابنه ولم يرث هو من ابنه فتأمل هنا (قوله) لسقوط القصاص بشبهة الابوة لا يتوهم وجوب القصاص هنا حتى يقال انه سقط بشبهة الابوة فإنه لا يثبت بقتل الحمل الا بعد انفصاله أو أكثره على ما تقدم واطلاقهم وجوب الغرة على العاقلة وقولهم انها ثابتة بالنص على خلاف القياس يفيد وجوبها عليهم ولو لمع قصد ضرب الولد ويدل له أيضا وجوبها على عاقلة الام اذا أسقطته عمدا

(باب ما يحدثه الرجل في الطريق وغيره)

(قوله) هو في عبارة العيني بمعنى نحو الكيزان) ويحمل في عبارة الشارح على باقي المعاني لعدم تقدم الكيزان (قوله) قول الشارح ولم يمنع منه (قوله) أي لم ينسبه عن اتخاذهم فانهم مسلم أو ذمي لم يحمل له ذلك سندی (قوله) وقال محمله المنع لا الرفع) ما في ط يفيد أن هذا قول أبي يوسف وما بعده قول محمد اهـ وفي الزيلعي ما يوافق ما قاله ط ثم ان ما قاله انما هو فيما لم يضرب كما يفيد ما في الزيلعي من دليلهما وعلى هذا يكون قولهما كقوله في الضار (قوله) والوجه أن انتهى عن المنكر لا بتقيد بكون الناهي متباعدا (الخ) أي وبالأولى ما اذا كان مباحا بان لم يضرب فيندفع ما قاله المحشى تأمل (قوله) من عرض الناس (الخ) بالضم الجانب وفلان من عرض العشيرة أي من شقها لا من صميمها وقيل المراد من العرض هنا أبعد الناس منزلة أي أضعفهم وأردلهم اهـ بناية (قوله) الشارح ثم الاصل فيما جهل حاله (قوله) أي في القدم والحدوث بان تعارضت الاخبار ولا مرجح وأما ما تبين أنه قديم بان لم يتذكر من في القرية ابتداءه أو خلافه ولا يحفظ أو أنه وراء هذا الوقت كيف كان فإنه قديم والاخديث اهـ سندی (قوله) أي كلهم حتى المشتري من أحدهم (الخ) فيه أن الاحداث حصل قبل الشراء وجاز حيث كان باذن المالك ولا معنى لاشتراط اذن

المشترى منه بعد الاذن وان كان له طلب الرفع كما أن من أذن بالاحداث له طلب الرفع أيضا ويصح أن يحمل كلامه على ما اذا أذن الملاك ثم أحدهم قبيل الاحداث باع نصيبه (قوله) فلعلها في غير البناء كسبل الخ) لا يظهر فرق بين البناء وغيره فإني الكافي قول آخر (قوله) ووضع الخشبة كالرور الخ) لعله كالرش ثم رأيت كذلك في الملتقى (قوله) والظاهر منها أن حصاء الخ) عبارة الهداية أو حصاة بناء الوحدة على ما رأيت في نسخ ونقلها كذلك في الغاية عن الجامع الصغير وعبارة كافي الحاكم أو طرحو أو بواري أو حصا (قوله) ولا يصح تعلقه بسقط لفساد المعنى) يصح ويكون الضمير راجعا لغير اللابس وهو لفظ أحد المتقدم في المتن (قوله) اختلف المتأخرون فيه الخ) أي على قوله كافي الزيلعي (قوله) وغير مملوك من حيث أنه لا يجوز له بيعه) واطهار شبه الصحة بعد الفراغ من العمل أولى من اظهاره قبل الفراغ لأن أمر الأمر انما يصح من حيث أنه يملك الانتفاع بفناء داره وانما يحصل له ذلك بعد الفراغ من العمل زيلعي (قوله) جار في الحفر أيضا كما ذكره الشارح) لكن ماذا ذكره الشارح من التفصيل انما ذكره فيما اذا لم يقل هو فإني وليس الخ لافيه (قوله) ومشرع الجناح مباشر) انما يظهر أنه مباشر فيما اذا سقط من يده حتى أنه تلزمه الدية والكفارة لا فيما اذا سقط بنفسه وذكر الزيلعي الفرق المذكور فيفيد أن المراد أنه يسقط الجناح من يد العامل لأنه سقط بنفسه والا يكون حكمه حكم الحفر (قوله) خصوصا صاحب الهداية) أي والزيلعي كافي عبارة ط (قوله) لان الضمان منتف بالتعمد المذكور الخ) التعليل الذي قاله الرملي انما يفيد أن المتعين حذفه هو قوله بلا اذن ولعل هذا مراده من ضمير حذفه (قوله) ومثله ما لو كانوا أعوانا له) أي أعوانا لصاحب الارض بدون أجر وسقط من حفرهم أو أعوانا للاجير كذلك

(فصل في الحائط المائل)

(قوله) فهو من قبيل الاكتفاء فهستاني) كما أن قوله الآتي بنقضه من قبيل الاكتفاء أي أو اصلاحه كافي القهستاني أيضا (قوله) وزاد في الهداية الأم) عزها للزيادات واعترضه الاتقاني بأنه لا وجود لها فيها لكن ذكرها في الكافي كافي الهندية (قوله) فان أشهد على المولى صح الاشهاد أيضا) فيه أن الشرط التقدم الى من له ولاية التفريغ ولم يوجد هنا ولا ولاية للمولى في مال مكاتبه ولتراجع الخانية ثم راجعت عبارتها فوجدت أن ذلك مفروض في العبد التاجر لا المكاتب ونصها عبد تاجر له حائط مائل فأشهد عليه فسقط الحائط فأثلف انسا تانا كانت الدية على عاقلة مولاه كان على العبددين أو لم يكن وان أثلف الحائط مالا فضمن المال في عتق العبد يباع فيه وان أشهد على المولى صح الاشهاد أيضا لانه ان لم يكن على العبددين فالحائط يكون لمولاه وان كان عليه دين كان لمولاه ولاية الاستخلاص بأن يقضى الدين من مال نفسه فيكون المولى بمنزلة المالك (قوله) أي الاحرار) وكذلك العبد كما يأتي في المعاقل (قوله) اذا كوكب الخرقاء الخ) قال العيني في شرح الشواهد الخرقاء امرأة كان في عقلها نقصان من الخرق بضم الخاء الجهل والحق من باب علم ولا ح معنى ظهر وأذاعت فرقت وذاع الخبر فشا والمعنى أنها تنام عن الغزل ثم اذا أحست بطولوع سهيل فرقت غزلها بين أفار بها النساء اه (قوله) الشارح لانه شهادة على التقدم لاعلى القتل) هكذا عباراتهم وفيه أنه ان اعتبر شهادة على القتل تقبل أيضا لان ما يثبت بها المال لا القصاص (قوله) وهذا مخالف لما قدمه في الفروع الخ) لاختلافه فان المراد هنا بالتبليد الحكمي والمراد به فيما قدمه الحقيقي

(باب جنابة البهيمه والجنابة عليها)

(قوله أي النخاس أو المشرك الخ) في الهندية وإذا أوقف الدابة في أرض أو دار مشتركة ثم أصابت شيئاً يسدها أو رجلها فالقياس أن يضمن النصف وفي الاستحسان لا يضمن شيئاً وبعض المشايخ قالوا هذا إذا أوقفها في موضع توقف فيه الدواب وفي غيره يضمن قيمة ما هلك قياساً واستحساناً كذا في الذخيرة اهـ

(قوله فتبقى دعوى المجاز بالنسبة إلى قوله أو ذنبها) نقل ط عن مختصر النهاية للسيوطي أن النفع الضرب والرمي ونفع الدابة بترجلها رفسها قال ظاهره أنه مطلق الضرب وهو ما ذكره الواني اهـ وعلى هذا لا حاجة لدعوى المجاز بالنسبة لقوله أو ذنبها (قول المصنف وضمن عاقلة كل فارس دية الأخر الخ) ذكر في الخلاصة هذه المسائل المذكورة في المتن ثم ذكر بعد هاهنا في يد أبيه جذبه إنسان من يده والاب بمسكه حتى مات فدية الصبي على من جذبه ويرثه أبوه وإن جذبه الرجل وجذبه أبوه حتى مات فعليه ما للدية ولا يرثه أبوه رجل أخذ بيد رجل فجذب الرجل يده فأنكسرت يده إن أخذه بالمصافحة فلا شيء عليه من أرش اليد وإن عقرها فتأذى فدها ضمن القابض دية اليد ولو عض ذراع رجل فجذب العضوض ذراعه من فيه فسقط بعض أسنانه وذهب بعض لحم العضوض فدية الأسنان هدر ويضمن العاض أرش الذراع هذا بخلاف ما لو كان في يده ثوب فتشبت بالثوب رجل فجذبه صاحبه من يد المتشبت فتخرق ضمن نصف ذلك وإن كان الذي جذب الثوب من لبسه ضمن جميع الخرق (قوله أي الحران أو العبدان كما يعلم من الهداية) فيه أن عبارة الهداية توافق ما في الشرع بلالية ونصها ولو كانا عبيدين يهدر الدم في الخطلان الجنابة تعلقت برقبته دفعا وفداء وقد فانت لا إلى خلف من غير فعل المولى فهو ضرورية وكذا في العمدلان كل واحد منهما هلك بعد ما جنى ولم يخاف بدلاً اهـ والمراد حينئذ بالعمدين في عبارة الشارح الحران فقط (قوله) ثم تأخذه الورثة بحجة كونه مقتولاً هذا غير كاف للفرق بين المستثنين فإن ما وجب للمرأة وجب لها باعتبار أنه مهر ووجب على عاقلتها باعتبار أنه أرش ومع اختلاف الجهة لم تأخذ المرأة بسل سقط عن عاقلتها تأمل وأجاب في العناية بأن السقوط انما يكون فيما إذا كان الراجع الجاني وهنا الراجع وارثه فبالنظر إلى أن المستحق أولاً هو الجاني يسقط وبالنظر إلى أن الراجع غيره لا يسقط فلا يسقط بالشك اهـ قال ط وفيه تأمل فإن الراجع في صورة التزوج غيره وهو وارثه (قوله) وفيها أيضاً في موضع آخر لا قصاص عليه ولا دية) ذكر في الخلاصة لو قطع رجل المندبل فوق عاقلته أفضيتهما فأتا ضمن القاطع ديتهم والمندبل كذا روى عن أبي يوسف رحمه الله وعن الإمام الفضلي لا يجب على القاطع شيء إلا الدية ولا القصاص اهـ فالمسئلة فيها روايتان (قوله) وكان الموجب كأرش الموضحة فافوقها) هذا شرط للوجوب على العاقلة (قول الشارح هذا والسائق من جانب من الأبل) لأن سوق البعض كسوق الكل بحكم الاتصال (قوله) لا يتقدم ولا يتأخر ولا يأخذ بزمام بعير) ليس بقيد بل هذا محل التوهم فإنه بما لزمت حاله واحدة وهي عدم التقدم والتأخير توهم أنه لا يكون سائقاً لجميع القطار تأمل الآن يقال المراد التقدم والتأخير عن القطار بتمامه (قوله) وأما غيره فاكفى بكون زمام ما خلفه مربوطاً ببعيره) وجعله قائداً لما خلفه يجعل زمامه مربوطاً ببعيره (قول المصنف) ومن أرسل بهيمة وكان خلفها سائقها الخ) قال ط الأولى أن يقول وكان سائقها أي خلفها ليكون تفسير السوق كما ذكره بعد (قوله) أعلم أولاً أن بين إرسال الكلب وغيره فرقاً الخ) نقل عبد الحليم عن البرجندى أنه إذا أرسل الدابة ولم تنعطف عنه أو يسره فإنه يضمن ما تلفته سواء ساقها أو لم يسقها ونقل في الكلب أنه يضمن عند أبي يوسف سواء كان يسوقه أو يقوده أولاً وأن الإرسال بعزله السوق عنده وبه

أخذ الطحاوي وقال الصدر الشهيد الفتوى على هذا وقال أبو الليث وعليه الفتوى اه وهذا يؤيد ما قاله المحشي (قوله وعن أبي يوسف أنه يضمن بكل حال) أي مرسل الكلب فإنه المتقدم في عبارة القهستاني وقوله بكل حال أي سواء ساقه أولا ويمكن حمل كلام المصنف على رواية أبي يوسف بأن يراد بالسوق ما يشمل السوق الحكي وهو ما أشار إليه الشارح وإن لم يمش خلفها الخ وحينئذ صح زيادة قوله أو كلبا والشرط على هذه الرواية عدم انقطاع السوق المذكور نعم لا يناسب قوله بعد ذلك والمراد بالدابة الكلب (قوله تفريع على قوله وكان خلفها الخ) التفريع غير ظاهر والمناسب الاتيان بالواو

(باب جنابة المملوك والجنابة عليه)

(قوله وفي القنية عن خواهر زاده محجور جنى على مال الخ) تأمل ما في القنية مع ما في التتارخانية ولعل المسئلة خلافية (قول الشارح أو اقرار مولاه) ولومديونا قال المقدسي وفي صحة اقراره عليه مديونا نظرا لا أن يقال أنه اقرار على الغير في ضمن اقراره على نفسه كالزوجة تقر بالدين فتحبس مع أن فيه اضرارا بالزوج اه سندی (قوله ولا يجبر على دفع العبد عنده خلافا لهما) وجه قوله أنه لما اختار الفداء تعين كما إذا اختار الدفع وهو ذو عسرة فينظر إلى ميسرة ووجه قولهما أنه لما اختار الفداء انتقل الحق إليه كالحالة فإذا تولى عليه بافلاسه عاد إلى العبد من شرح المجمع وفي الزيلعي ولا فرق بين أن يكون المولى قادرا على الارش أولا عنده لانه اختار أصل حقهم فبطل حقهم في العبد وقال لا يصح اختياره الفداء إذا كان مفلسا لا برضا الاولياء لان العبد صار حقا لهم حتى يضمنه المولى بالاتلاف فلا يملك ابطال حقهم الا برضاهم أو بوصول البديل اليهم وهو الدية (قول المصنف غرم لرب الدين الاقل الخ) وجه ما ذكره أنه أتلف حقين كل واحد منهما مضمون على الانفراد الدفع إلى الاولياء والبيع على الغرماء فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ابقاء من الرقبة الواحدة بأن يدفع إلى ولي الجنابة أو لا ثم يباع للغرماء فيضمنهم بالتفويت بخلاف ما إذا أتلفه أجنبي والمسئلة بحالها حيث يجب قيمة واحدة للمولى بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق الفريقين بالنسبة إلى مالك المالك لانه دون الملك فصار كانه ليس فيه حق ثم الغريم أحق بتلك القيمة لانها مالية العبد والغريم مقدم في المالية على ولي الجنابة لان الواجب أن يدفع إليه ثم يباع للغريم فكان مقدما معنى والقيمة هي المعنى فيسلم إليه وفي الفصل الاول كان التعارض بين الحقين وهما مستويان فيظهران فيضمنهما اه زيلعي (قوله فالقيمة بالعول والمضاربة الخ) معنى العول أن يضرب كل واحد بسهمه فتجمع السهام كلها وتقسّم العين على مبلغ السهام بنائية وغيرها كما أن معنى المنازعة أن كل جزء فرغ من دعوى قوم سلم للآخر بلا منازعة زبدة الدراية (قوله فيضرب بجميع حقه) في المغرب وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث أي يأخذ منه شيأ بحكم ماله من الثلث (قوله ان أصل حقهما ليس الخ) هذا خلاف المصنف فان الواجب الأصلي عليه هو الدفع فلا يصح التوجيه الذي ذكره عليه

(فصل في الجنابة على العبد)

(قوله ولو كان اظهارا الخ) حقه انشاء كما هو عبارة العناية (قوله لعدم الاولوية) فيه تأمل بل الظاهر أنه يجب القيمة للمولى والدية للورثة جميعا وعبارة العناية والاصل في ذلك أن القاتل إما أن يكون واحدا أو اثنين فان كان واحدا فاما أن قتلها معا أو متعاقبا فان كان الاول فالحكم ما ذكرنا من وجوب القيمة للمولى والدية للورثة فان لم يكن له ورثة غير المولى فظاهر وان كانت فكل واحد منهما منجذب دية

في حال وقيمته في حال فيقسم ذلك باعتبار الاحوال اه وقال في غاية البيان نقلا عن مختصر الكرخي واذا قال الرجل لأمتيه احدا كاحرة ولا ينوي واحدة بعينها فقتلها رجل معاف على القاتل نصف قيمة كل واحدة منهما للمولى وعليه نصف دية هذه ونصف دية هذه لورثتهما الخ (قوله فيقسم مثل الاول) على قياس ما في العناية وجوب القيمة للمولى والدية للورثة أي ورثة كل من العبدین لعدم الاولوية (قوله) الشارح وقال له أخذ النقصان) أي مع امسالك العبد وان شاء دفع العبد وأخذ قيمته (قوله) ولهما أن المالمية معتبرة في حق الاطراف الخ) عبارة الزيلعي لهما أن العبد في حكم الجنين على اطرافه بمنزلة المال حتى لا يجب القود فيها ولا تنتم لها العاقلة وتجب قيمته بالغة ما بلغت فكذلك معتبرا بالمال فإذا كان معتبرا به وجب تخيير المولى على الوجه الذي قلنا كافي سائر الاموال فان خرق ثوب فخرقا فاحشا وجب تخيير المالك ان شاء دفع الثوب وضمنه قيمته وان شاء أمسكه وضمنه النقصان وله أن المالمية وان كانت معتبرة في الذات فالآدمية أيضا غير مهذرة فيها وفي الاطراف ألا ترى أن عبد الوطع يدع عبد آخر يؤمر مولاه بالدفع أو النداء وهذا من أحكام الآدمية لان وجب الجنانية على المال أن تباع رقبته فيها ثم من أحكام الآدمية أن لا ينقسم الضمان على الجزء الفائت والقائم بل يكون بازاء الفائت لا غير ولا يتملك الجنة ومن أحكام المالمية أن ينقسم على الجزء الفائت والقائم ويتملك الجنة فوفرنا على الشبهين حظهما فقلنا بأنه لا ينقسم اعتبار الآدمية ويتملك الجنة العمياء اعتبار المالمية وما قاله الشافعي فيه اعتبار الآدمية فقط والشئ اذا أشبه شيئين يوفى عليه حظهما اه (قوله) والعمل بالشبهين أوجب ما ذكرنا من كل) أي فقلنا ان الضمان بحكمه وجب بجناية على الآدمي لا يجب وزعا وبحكم أنه بدل مال لم يكن له أن يأخذ كل بدل العين مع امسالك العين بل قيل له من شرط استيفاء هذا الضمان أن تزيل الجنة عن الملك ليكون قولا بالشبهين اه كفاية (قوله ضمن سيده ألفين باعتبار الاوسط) لانه جنى على الثاني وقيمته ألفان ولولم يكن منه الا تلك الجنانية لكان المولى ضامنا للافين اه كفاية (قوله فنصف الالف الباقية بين الاول والأوسط الخ) لانه لاحق في هذا النصف الثالث وانما حقه في قيمته يوم جنى على وليه وقد بقيت (قوله) أعتق في مرض موته عبده) أي ولا مال له سواء ثم ما نقله عن المقدسي لا يصلح دليلا على سعي المدبر في قيمته نظر الجنانية على مولاه اذ هو لا يستحق على عبده مالا وحين جنابته لم يكن معتوقا بخلاف المستسعى فإنه يجب عليه السعاية بجنابته على مولاه كالمكاتب

(فصل في غصب القن وغيره)

(قوله) نقصت قيمته بالقطع) فتجب عليه قيمته أقطع لو ردد الغصب عليه ناقصا ولا تكون السراية مانعة لضممان الغاصب كالمقطع يدع عبده فباعه فمات في يد المشتري مات عليه لان قبضه صار فاصلا بين الهلاك والقطع فكذا هنا (قوله) الشارح فيصير مستردا) لان ما يصير به المشتري قابضا يصير به المغصوب منه مستردا (قوله) وأجيب أن ذلك فيما اذا تعددت الجنانية الخ) في هذا الجواب تأمل مع ما ذكره المصنف بعده فإنه أوجب قيمة ونصفا مع أن الجنائيتين في يد شخص واحد وهو الغاصب (قوله) لكن الفرق الآتي بين المكاتب والصبي يشير الخ) وقال السندي قال السمرقندي سواء كان يعبر عن نفسه أولا (قوله) الشارح ان مقيدا) أي أو محروسا عليه سندي (قوله) المصنف وقال أمسكه الى الخ) وكذا اذا لم يقبله في الصحيح سندي وكيفية تعليل المسئلة (قوله) انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة

جامع الفصولين) وقال السندى قيد بقوله ولم يكن منه تسير لما في المنع عن الخانية أنه لو سير الصبي الدابة فإوطأ أنسانا فقتله والصبي مستمسك عليها فدية القتل تكون على عاقلة الصبي ولا شيء على عاقلة الذي حمله عليها لأن الصبي أحدث السير بغير أمر الرجل فإن كان الصبي ممن لا يسير على الدابة لصغره ولا يستمسك عليها فدم القتل هدر لأن الصبي إذا كان لا يستمسك عليها كانت الدابة بمنزلة المنفلتة وإن سقط الصبي عن الدابة والدابة تسير ففات الصبي كانت دية الصبي على عاقلة الذي حمله على كل حال سواء سقط الصبي بعد ما سارت الدابة أو قبل ذلك وسواء كان الصبي يستمسك على الدابة أو لا يستمسك عليها انتهى (قول الشارح وتعممه في الخانية) وفيها أيضا ولو كان الرجل راكبا فحمل صبيامع نفسه على دابة ومثل هذا الصبي لا يصرف الدابة ولا يستمسك عليها فوطئت ادابة أنسانا كانت الدية على عاقلة الرجل خاصة لأن الصبي إذا كان لا يستمسك يكون بمنزلة المتاع وكان سيرها مضافا إليه وإن كان ممن يسيرها ويستمسك عليها فدية القتل على عاقلة مالان سيرها مضاف إليهما اه سندی (قول الشارح وكذا لو أودع عبد محجورا الخ) أي الخلاف (١) (قوله لا يضمن في الحال بل بعد العتق الخ) فعلى ما ذكره لا يكون فرق بين العبد المأذون وغير المأذون في الحكم المذكور في الشارح وهذا غير مستقيم بل الضمان فيما إذا كان مأذونا أو قبل بالأذن في الحال كما سيذكره بعد ولا يأتي حينئذ خلاف بل الضمان أجماعا ثم رأيت عبارة الاتقاني ونصها ولو أودع عند عبد ودیعة فهلكته عند لا ضمان عليه بالإجماع ولو استهلكه إن كان مأذونا له في التجارة أو محجورا عليه ولكنه قبل الوديعة بأذن مولاه ضمن بالإجماع ويكون ديناً عليه وإن كان العبد محجورا عليه وقبل الوديعة بغير إذن مولاه لا يضمن في الحال ولكن يضمن بعد العتق إن كان بالتعاقل عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يضمن في الحال وأجمعوا أنه لو استهلك من غير إيداع ضمن وأجمعوا أنه إن كانت الوديعة عبدا جنى عليه في النفس أو قيدا دون النفس يؤاخذ به ويخاطب بمولاه بالدفع أو الفداء كذا في شرح الطحاوي اه (قول الشارح وكذا الخلاف لو أقرض أو أقرضا) أي فأبو حنيفة لم يضمن الصبي ولا العبد إلا بعد عتقه وضمنهما السافعي وأبو يوسف في الحال

(باب القسامة)

(قول الشارح حر) الأولى عدم التقييده كما في ط فإن الحكم لا يختلف وإن كان الواجب فيه الدية وفي العبد القيمة (قوله وانظر ما الحكم إذا لم يكن له ولي الخ) في المنع من اللقيط ما هو صريح في المسئلة كما نقله عنه عبد الحلیم في حواشي الدرر من اللقيط ونقل ذلك أيضا عن الخانية والفتح عند قوله وهو حر في جميع الأحكام من أهليته للشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة وتعمام الدية بقتله ووجوب القسامة في وجوده قتيلا في محلة اه وقال أيضا عند قوله وارثه له أي لبنت المال أطلق الارث فشمّل المال والدية حتى لو وجد اللقيط قتيلا في محلة كان على أهلها دية لبنت المال وعليهم القسامة كما في الخانية والفتح اه وقد تقدم له في اللقيط ذكر عبارة الفتح ثم وجدت في فتاوى سراج الدين الحانوتي من الجنايات ما نصه سئل في ذي وجد قتيلا في حارة اليهود مضروبا بمقتل ومحدد ولم يعلم قاتله ولا ولي له فأجاب بان المصريح به في قاضيخان أنه إذا قتل رجل رجلا عمدا لا أمام أن يقتله أو يصالحه اه أقول وكذا الدية ولا شك أنه وإن ذكر الحكم في غير القسامة لكن لا فرق بين القسامة وغيرها في أن من علك المطالبة في أحدهما علك المطالبة في الآخر انتهى باختصار (قوله وإذا تركه فهل يقضى له بالدية أم لا الخ) مقتضى ما قاله

الزيلي في الاستدلال لعدم تحليف الاولياء بعد حلف أهل المحلة من أن اليمين مشروعة لتعيين القاتل
 لا تجب الدية عند نكولهم حتى ينتفى باليمين لان الدية وجبت بالقتل الموجود منهم ظاهراً أو لتقصيرهم
 عن المحافظة على ما عرف في القتل خطأ اهـ أنه يقضى بالدية مع ترك الولى التحليف ثم قال الزيلي
 ان اليمين مستحقة عليه فيه لذاته تعظيم الامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال
 لانه بدل عن أصل حقه فيسقط ببذل المال المدعى لا ببذل الدية اهـ (قول) لانه اذا قتله مع غيره
 كان قاتلاً يتأمل هذا مع ذكره الزيلي في باب الشهادة بالقتل عند قول الكثر وان أقر كل واحد منهم ما أنه
 قتله فقال الولى قتلناه جميعاً فقتلناهما ولو كان مكان الاقرار شهادة لغت من أن كل واحد من الاقرار
 والشهادة يني أن كل القتل وجد من المقر والمشهود عليه ومقتضاه أن يجب عليه القصاص وحده لان
 معنى قوله أنا قتلناه انفردت بقتله وكذا قول الشهود قتله فلان يوجب انفراجه بالقتل وقتل الولى قتلناه
 تكذيب لبعضه حيث الخ (قول) والاول هو المذكور في الشروح الخ) واذا جمل الثاني على ما لم يتم
 خلقه نزول المخالفة (قول) فلا تكاذب وسقطت أى وكان كل من زيد وعمر وليس من أهل المحلة التي
 وجد فيها القتل (قول) فيه أن الولاية في الوقف لواقفه الخ) ما ذكره الشارح من قوله لان العبرة الخ
 لم يذكره في المنع تعليل الحكم الارض الموقوفة بل للمسئلة الآتية في المتن وذكر في المنع علة حكم الارض
 الموقوفة على معلومين أن تدبرها لهم وحينئذ فاذ كرهه الشارح من العلة مرتب بلام المصنف فقط
 (قول المصنف والدية على بيت المال ان كان ثانياً الخ) انظر ما قاله عبد الحليم فانه قال به وما ذكره
 فظهر منه انه كما لا يناسب العمل باطلاق المتون لا يناسب الافتاء بوجوب القسامة والدية على أهل أدنى
 المحال مطلقاً والحاصل أن القتل ان وجد في الشارع الاعظم ونحوه فان وقع عند الازدحام فلا قسامة
 ودية على بيت المال وان وقع في موضع لو صح فيه يسمعه أهل العمران فالقسامة والدية على أدنى المحال
 وفي موضع بعيد منتفع به بين المسلمين فهي على بيت المال والافهدر اهـ (قول الشارح زاد في الخاتمة
 والاراضى) يشمل الاراضى الموقوفة على معين كما مر أن حكم الاراضى المملوكة والتي في يد شخص
 تحكم البنيان يجب على أهلها حفظها وحفظ ما قرب منها اهـ سدى (قول) لكن في تصحيح العلامة
 قاسم أن الصحيح قول الامام الخ) نقل عبد الحليم عن الاسرار أن ما قاله الامام أظهر وما قاله أحق اهـ
 قال وأشار بقوله أحق أن قولهما أرجح فانظره (قول) صوابه اسقاط لفظة آخر) عبارة الزيلي عن
 الهداية مثل عبارة الشارح ولعل القصد بالحامل فيها الحامل الاول الذى وجد الجرح في يده لا الحامل الى
 القرية لكن هذا ظاهر على عبارة الشارح لاعلى عبارة الهداية فانه قال فيها لم يضمن الذى حمله الى أهله
 فان الذى حمله الى أهله لا ضمان عليه اتفاقاً وانما الخلاف فيمن وجد معه الجرح قبل أن يحمله الآخر
 لأهله نعم يوجد كثير من نسخ الهداية كعبارة الشارح وقد علمت صحتها وعبارة الزيلي ولو أن رجلاً معه
 جرح به رمق فحمله انسان الى أهله فكث يوماً أو يومين ثم مات لم يضمن الذى حمله في قول أبي يوسف
 ومحمد وفي قياس قول أبي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جرح يحافى يده كوجوده جرح يحافى
 المحلة كذا في الهداية انتهى (قول) وقدم في المتن قول أبي يوسف كالشارح فظاهره اختياره) لكن
 لما كانت هذه المسئلة مبنية على ما في المتن وقد جرى عليه المتون فالظاهر اعتماد قول غير أبي يوسف تأمل
 ثم رأيت في فتاوى على أفندى نقلاً عن محيط السرخسى تصحيح ما جرى عليه المصنف (قول) ومفاد هذه
 المسئلة تقييد ما مر من قوله واذا وجد الخ) هذا هو المناسب وأما حل هذه المسئلة على خصوص مذهب

الثاني فلا يناسب لانه يقول الوجوب على السكان ولو تعددوا وهي مقيدة بعدمه وقياس قول الامام لم يقل
به هنا القوة الشبهة تأمل (قوله) وموضوع المسئلة فيما اذا وجد قتل في دار امرأة في مصر الخ) المراد
أن هذه المسئلة نظير ما نحن فيه والافانحن فيه قرية لا دار تأمل وسيأتي تمام الكلام على هذه المسئلة
(قوله فان الناس عنه عافلون) لاجابة لدعوى غفلة الناس في هذه المسئلة فان هذا التقيد مستفاد مما
هو مذكور في باب القسامة لان كون الاصوص قائلين لا يعلم الا يدعوى الورثة أو اثبات أهل المحلة لدفع
الدعوى عنهم وهذا معلوم مما هنا تأمل وفي السندى عقب قول المصنف وبطل شهادة بعض أهل الخ
نقلا عن نوادر هشام اذا وجد قتل في محلة وادعى أولياءه عليهم وأقام أهل المحلة بينة أنه قتله فلان لرجل من
غير أهل محلتهم أو جاء جرحي سقت في محلتهم ومات يرون من الدية وان ادعى أولياء الدم القتل على
رجل بعينه وبرهنوا على ذلك فأقام المدعى عليه البينة أن فلانا قتله لرجل آخر قال لا أقبل هذه البينة
كذا في المحيط (قوله) أحسن من قول الهداية في معسكر أقاموا في فلاة لان المعسكر الخ) لكن في النهاية
على ما نقله السندى يقال عسكر الرجل فهو معسكر والموضع معسكر بفتح الكاف اه وعليه تصح عبارة
الهداية (قول الشارح) ولو وجد المولى قتيلا في دار ما ذونه مديونا ولا فعلى عاقلة المولى لان داره ملو له
لكن بشكل فيما اذا كان مستغرقا فان السيد لا يملك ما في يده عند أبي حنيفة وكأنه باعتبار أن له حقا في
ماله حتى لو قضى دينه كانت الدار له وحتى (قول الشارح) ولو وجد الخرق قتيلا في دار أبيه أو أمه الخ)
ولو وجد في بيت وارثه لا وارث له غيره لم تقل عاقلة له كذا في خزائن المفتين قلت ومحله اذا لم يكن على
المقتول دين ولا أوصى بوصية والا فتجب على العاقلة لما مر أن الدية تجب للمقتول ثم يخلفه الوارث ان
زادت على دينه ووصاياه من الثلث بعد الدين اه سندى

(كتاب المعاقلة)

(قوله) وفيه أنه اذا كانت جع معقولة وهي الدية لزوم التكرار الخ) ذكر عبد الحليم أن القصد الآن بيان
الدية المقيدة وهي ما يتحملها العاقلة بعد بيان مطلق الديات والمقيد غير المطلق ولذا عنون بالكتاب
وبالنظر الى اتحادهما بالذات عنون بعض بالباب وبعض بالفصل ومعنى المعاقلة ديات تلزم العاقلة فناسب
أن يبين العاقلة من هم حتى يتضح الحكم بان هذه دية يتحملونها وتلزمهم ولذلك قدم بيان العاقلة فظهر
أن المقصود من هذا الكتاب معرفة العاقلة ومعرفة ما يتحمل عليهم والمقصود أولا وبالذات بيان الدية المقيدة
وبالتبع العاقلة لانها قيد لذلك فلذا عبر بالمعاقلة دون العوائل اه وبه يسقط ما نقله المحشى تأمل (قوله)
أى المراد بهم هنا العسكر) لا يناسب تفسيره بالعسكر مع ما أتى عن غرر الافكار تأمل (قوله) ولا يعقل
أهل مصر لاهل مصر آخر الخ) وكذلك أهل ديوانين في مصر واحدة كما يظهر تأمل (قوله) فرضت في
الاعطية لانه أسير لان الخ) عبارة الهداية لانه أسير ما لان الاعطية أكثر أولان الرزق لكفاية الوقت
فيتعسر الاداء منه والاعطيات ليكونوا في الديوان قائمين بالنصرة فيتيسر عليهم (قوله) لان الوجوب
بالقضاء) فيدل على أنه انما يؤخذ في ثلاث سنين مستقبلة (قوله) وآباء القاتل وأبناءه لا يدخلون في العاقلة
وقيل يدخلون) قال الزيلعي واختلفوا في آباء القاتل وأبناءه قيل يدخلون لقربهم وقيل لا يدخلون لان
الضم لدفع الخرج حتى لا يصيب كل واحد أكثر من أربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند الكثرة والآباء
والابناء لا يكثران اه ولم يظهر التعليل الثاني ثم رأيت في تكملة الفتح نظريه بأن اخوته أبناء أبيه وراز

أن يكتر وا فلم لا يجوز أن يكون أبناؤه كذلك اهـ (قوله ذكره في المبسوط) وفي العناية يعني إذا كان القتاتل من أهل الديوان أما إذا لم يكن فلا شيء عليه عندنا من الدية كما لا تجب عند الشافعي لكن تعليل المسئلة يفيد الدخول مطلقا (قول الشارح فيشار إليهم على الصحيح زيلعي) لم يذكر الصحيح هنا بل فيما تقدم حيث قال تدخل المرأة في التمثل وهو اختيار الطحاوي وهو الأصح فيها وفيما إذا باشرت القتل بنفسها اهـ وذكره عند قوله ران جنى حر على عبد (قوله وعليه فليس في المسئلة اختلاف تصحيح لاختلاف الموضوع) ليس في كلام العناية ما يفيد اختلاف موضوع التمهين بل غاية ما فيه التوفيق بين مسئلة مالو وجد القاتل في دارها حيث دخلت في الدية وبين مالو باشرت القتل خطأ حيث لم تدخل على ما قاله في الهداية فقد بقي تصحيح الزيلعي الدخول في مسئلة المتن وتصحيح الكفاية عدمه فيها بدون اختلاف موضوع تأمل وقال القهستاني مانصه والقاتل كأحد هم ولو امرأة أو صبيا أو مجنوناً على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وإن كانوا قاتلين لأن وجوب جزء من الدية باعتبار أنه أحد العاقلة واللام للعهد أي القاتل الذي من أهل العطاء فالذي لم يكن من أهل العطاء فليس عليه شيء من الدية كما في النهاية (قوله الأولى كقتله) قال السندي لا يصلح قوله أو قتله ابنه الخ تمثيلاً للشبهة كما قاله ح فان قتله لم يسقط بشبهة إلا شبهة له في قتله وانما سقط لأنه كان سبباً في إيجاده فلا يكون سبباً في اعدامه (قوله أي عن دم عمد أو خطأ) الظاهر تقييده في الخطأ إذا كان بدل الصلح خلاف جنس الدية والا كان الصلح ابراء عن البعض وهو يظهر في حق العاقلة تأمل فلولي الجناية مطالبة القاتل حالا والعاقلة بنجوم الدية (قول الشارح وانما قبلت البيئة هنا مع الاقرار الخ) لا يقال البيئة هنا قامت في الحقيقة على العاقلة وهم غير مقرين فلم تكن مع الاقرار لا نأقول الخصم في هذه الدعوى هو القاتل فالبيئة تقوم عليه مع اقراره اهـ سندي (قوله أو مضبوط الخ) عبارة القهستاني بالواو (قوله واذا مات فهل يسقط الباقي الخ) لا وجه للقول بالسقوط ويظهر على هذا القول أخذ الباقي من تركته لأنه دين حل بموت من عليه وانظر ما تقدم في آخر الوديعة والله سبحانه وتعالى أعلم

(كتاب الوصايا)

(قوله بل على معنى أن الوصية تأتي اسماً من المتعدي بالي والمتعدي باللام الخ) فيكون حينئذ من قبيل المتحد لفظاً لا معنى وفيه أن الجمع حينئذ غير جائز لا يراد كل منهما بجمع واحد إلا أن يراد بمعنى عام يشملهما وهو التملك المضاف لما بعد الموت الشامل لتمليك التصرف في ماله كذا ذكره السندي عن الرحتي (قوله فلا يرد أن ذكر باب الوصي في هذا الكتاب على سبيل التطفل) أي ولا يصلح أن يكون عموم بطريق الشمول ودلالة اللفظ عليه لأن شرط الجمع والتثنية اتحاد اللفظ والمعنى وهناك اختلافان التملك المضاف إلى ما بعد الموت وصية ويجمع على وصايا وجعل الغير وصياً وصاية فلا يصح جمعها بل لفظ واحد (قوله وفيه أن القاتلين من علمائنا بالان اقرار اخبار الخ) وعلى قول من قال تمليك هو خارج بقوله مضاف لما بعد الموت فلا حاجة لزيادة قيد لاخراجها كما أنه خرج به أيضاً المعاوضات والهبة وإن أعطيت حكم الوصية باعتبارها من الثالث تأمل (قوله لأن الواجب لحقه تعالى لما سقط بالموت أشبه التبرع الخ) وحينئذ يراد بالتبرع في التعريف التبرع الحقيقي أو الشبهى فسقط ما قيل إن شبهه به لا يصير تبرعاً فلا يصح أن يقال فيه بطريق التبرع لأنه يناقض الوجوب وقد جزم بوجوب الإيصاء بحقه تعالى وليت

شعري ما معنى سقوطه بالموت مع وجوب الايصاء به رحتي وسيأتي أن المراد بسقوطها سقوط أدائها
(قوله أو ذاعيل) أو قصد تعاطي أسباب المحبة **(قوله)** رد على من قال بوجوبها للوالدين والأقربين
إذا كانوا ممن لا يرثون الخ) كذا في الكفاية وقال السندی اختلف القائلون بوجوبها فقال بعضهم جميع
ما في هذه الآية من إيجاب الوصية منسوخ منهم ابن عباس ومنهم من قال نسخ من ذلك من يرث لاهن لا يرث
وهذا أيضا مروي عن ابن عباس وقال عكرمة نسختها الفرائض وهو ما أفاده الشارح وقالت طائفة
كانت واجبة لذی القرابة ولم يكن على الموصي أن يوصي لجميعهم بل كان له الاختصار على الأقربين فلم
تكن واجبة للأبعدين ثم نسخت للأقربين فبقى الأبعدون على جوازها لهم وتركها ثم اختلف القائلون
بنسخها في نسخها وقدروا بنا عن ابن عباس وعكرمة أن آية الموارث نسختها وروى أيضا عن ابن عباس
أن الناسخ قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان الآية وكلام الشارح يحتمل كلا القولين فإن كلا
منهما في سورة النساء وقال آخرون نسخها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وأما
إيجاب الله تعالى الميراث للورثة فغير موجب لنسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية فالقول بان
الناسخ السنة المشهورة أولى اه **(قوله)** وفيه أن المراد بالحكم هنا الأثر الخ) قد يقال إن مراد الشر بنسب إلى
بقوله فقد مر أنها الخ أن أحكام الأقسام الأربعة هي أحكام الوصية في جانب الموصي لأن نفس
الأقسام هي الأحكام في جانب الموصي **(قوله)** إذا جاز بعض الورثة جاز عليه بقدر حصته لو أجازت كل
الورثة) يعني يجعل في حق الذي أجاز كأنهم أجازوا وفي حق من لم يجز كأنهم لم يجزوا فيعطى للغير ربع
المال وبقية ثلثه وله وصى له الباقي فيجعل المال اثني عشر لحاجتنا إلى الثالث والرابع فالربع لمن
أجاز والثلث لمن لم يجز ويبقى خمسة للموصي له **(قوله)** والأفلا وسيأتي فتدبر) لعله يشير إلى أنه يمكن
تصحيح كلام الزيلعي بحمله على الشق الأول في كلام الهداية **(قوله)** فيناقض ما قبله) مفرع على المنقح
في قوله لا التركة **(قوله)** ثم إن ظاهره أن كون الخ) بل ظاهر هذه العبارة أن هذا وصية بالعتق اتفاقا
الأنه عندهما تكون الوصية بعتق الثلث وصية بعتق الكل لعدم تجزئته وعنده تجزأ فلا يكون وصية
بعتق الكل تأمل **(قول الشارح)** وبدراهم أو بدنانير مرسله لا تصح في الأصح) مقابله ما في المنية
أوصى لعبد القن جازت الوصية اه قال المصنف وهو مخالف لما في الخلاصة أوصى لعبد بدراهم
مسماة أو بشئ من ماله مسمى لم يجز اه قال الرزقي والظاهر عدم المخالفة بل ما في المنية محمول على
ما إذا أوصى له بالثلث اه سندی **(قوله)** أي بالمثل الخ) فعلى هذا يخص ما تقدم من أن شرط الموصي
به كونه قابلا للتملك به قد تغير هذه المسئلة لعدم صحة تملكه أو يقال لا تخصيص لما تقدم ويراد بقابلية
التملك ولو بالتبعية وسيأتي ما يفيد هذا عند قوله وبصوف غنمه الخ **(قوله)** وأشار إليه الشارح
من قوله لو زوج الحامل الخ **(قوله)** فلستراجع نسخة أخرى) الذي رأيته في القهستاني مثل ما في
الشارح **(قوله)** لما قدمناه عن النهاية من أن الموصي به الخ) فإنه يفيد صحة الوصية بالمعدوم وكونه
قابلا للتملك في حياة الموصي. تحقق فيه **(قول الشارح)** بما أوصى له الخ) لعله عما أوصى له الخ
وانظر الولو الجية **(قوله)** والصبي بعزل من الغيظ الخ) لقصور عقله فلا يفيظ فعله الورثة مثل غيظ
البالغ إياهم فلم الخ كفاية **(قوله)** والباقي يقسم بينهما على قدر حقوقهما) وذلك أنه بقي للأجنبي من
وصيته سدس لاستحقاقه الثلث ابتداء والمرأة تستحق النصف بطريق الوصية بعد فرضها الذي هو ربع
الباقي فالباقي بعدهما الذي هو نصف الكل يقسم على قدر حقهما الذي هو السدس تمام استحقاقه والنصف

استحقاقها فيقسم الباقي بينهم - ما على هذا الوجه كما يستفاد ذلك مما ذكره في الجوهرية فيما لو أوصى لكل
 منهما بالكل فإنه قال فيها ببدأ أولاً بالاجنبي فأعطيناها الثلث أربعة من اثني عشر يبقى ثمانية نعطي
 ربعها ميراثا يبقى ستة وبقي للاجنبي من تمام وصيته ثمانية لأنه موصى له بالجميع والمرأة موصى لها بثمانية
 لأنها استحققت ذلك بعد إخراج الثلث للاجنبي حصل لها من هذه الثمانية سهمان بقي لها ستة من تمام
 وصيتها والباقي من المال ستة فيضرب فيها الاجنبي بثمانية والمرأة بستة يكون للرجل أربعة أسباع
 الستة ولها ثلاثة أسباعها لأنك إذا جعلت الستة إلى الثمانية كان ذلك أربعة عشر ونسبة الثمانية لها
 أربعة أسباعها والستة ثلاثة أسباعها الخ **(قول الشارح وكذا لو أوصى للجنين يدخل في ملكه الخ)**
 يتأمل هذا مع ما قدمه في التنبيه المذكور عند قول المصنف وصحت للحمل وبه **(قول الشارح بخلاف)**
تخصيصها الخ) أي ردها بالخص ويظهر أن قوله لأنه تصرف الخ علة للهدم فقط لا للتخصيص أيضا ولا
 لزم أن يكون التطين كذلك **(قوله)** يعني أنه قسم ثالث للفعل الخ قال الرحمن هو أصل ثالث على كل سواء
 عطف بالواو أو بأو زاد لفظ التصرف أو لأن الرجوع إما بقول صريح أو بفعل بقسميه أو بما يزيل ملكه
 فان عطف بالواو فهو - أي تأتي التفسير وان حذف لفظ التصرف فهو مقدر لدلالة الكلام عليه اه
 وحاصل المنهوم من تقرير الشارح أن ما يكون به الرجوع شيان قول وفعل والفعل ثلاثة أقسام وهذا إذا
 كان معطوفاً أو والافاً أو تفتضي عطفه على القول فأيتم به الرجوع شيان إما قول صريح أو تصرف
 لكن يصير الفعل مهماً ولك أن تقول مراد الشارح ما يتم به الرجوع ثلاثة أشياء إما قول أو فعل أو
 تصرف لكن قوله عطف على بقول بعد ذلك الأناويل بل المعطوف عليه وهو الفعل وحاصل تقرير
 الرحمن أن ما يتم به الرجوع ثلاثة أشياء قول أو تصرف أو فعل والفعل قسمان اه سندی **(قوله)** هذه
 الجملة وقعت موصحة الخ مقتضى ما نقله عن الكفاية والقهستاني أن الجملة الثانية قديمة مستقلة **(قوله)**
 في الفرضية وغيرها الخ عبارة الملتقى بأو **(قوله)** أو ينتقص الثلث الخ الذي في زبدة الدراية عن مختصر
 الكرخي أو ينقض الخ **(قوله)** أقول صدر تقريره الخ قد يهال أن كلام الزيلعي محمول على قول الطحاوي
 بأن يراد بالتساوي في القوة التساوي في الفرضية مثلاً وغيرهما من المبرجات لافي أصل الفرضية فقط تصحها
 لكلامه بحمله على طريقة واحدة وما نقله المحشي عن الاتقاني لا يسقط تنظيره في كلام الزيلعي من
 أنه جمع بين قولين مفرعاً أحدهما على الآخر **(قول الشارح أي حجة الاسلام)** لا حاجة لهذا فإن حج
 التطوع كذلك لا تصرف الوصية لما هو المعتاد **(قول الشارح حتى بلغ ستة أشهر)** قدم في عزل
 الوكيل عن الخمانية والقهستاني والباقي تقدير الجنون المطبق بشهر وأنه به يفتي **(قول الشارح في قول)**
 أبي حنيفة) لعل وجه قوله أن هذه الوصية لم يوجدها تملك مع عدم التخصيص على الحاجة فوقع
 للجهول ووجه عدم الجواز في الأولى أنه لم يوجدها حقيقة الوصية التي هي التملك **(قوله)** ولعل وجهه
 أنها وإن كانت الخ توجيه هذه المسئلة بأى وجه مما ذكره محل تأمل تأمل **(قوله)** وإن عتق ثم أجاز
 فأجازته باطلاً ينظر وجه البطلان **(قوله)** وتأمله مع ما قدمنا من أن الوصية الخ لا منافاة لعدم التخصيص
 على الصرف للعبد فيما قدمه بخلاف ما هنا فإنه نص عليه فيه وهو من أهل الاستحقاق في الجملة **(قوله)**
 وهل نفقته في وقف المسجد الخ لا يظهر وجوبها في وقف المسجد بل اللازم في صرف ريعه اتباع شرط
 واقفه فان وجد فيه ما يدل على الصرف في النفقة المذكورة صرف والا لا **(قول الشارح لان اصلاحه)**
 على السلطان) أي ولا يعبد ببناءؤه عرفاً عبادة فلا يرد المسجد دفأه وان كان بناؤه على السلطان إذا

لم يكن له مال الا انه يعد عبادة عرفا

((باب الوصية بثلث المال))

(قول) ويتنازعان في السهمين بنصفين الخ عبارة القهستاني فينصفان الخ (قول) وعلى قوله ما يلزم استواء حالتي الاجازة وعدمها ولا ضرر في ذلك لانهم ما يقولان بالتفاضل بدون الاجازة ففائدتها استحقاق ما زاد على الثلث فيقسم مع مراعاة التفاضل تأمل ((قول الشارح المراد بالضرب المصطلح بين الحساب) وقال في الكفاية من دعوى الرجلين في المغرب وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث أى يأخذ منه شيأ بحكم ماله من الثلث (قول) وهو تحصيل عدد نسبه الخ) الظاهر أن هذا التعريف شامل لضرب الكسور فانه لو ضرب واحد في نصف يكون حاصل الضرب نصفاً ونسبته الى الواحد النصفية كنسبة النصف وهو المضروب الآخر الى الواحد وكذا نسبة النصف خارج الضرب الى النصف المضروب فيه كنسبة الواحد المضروب الى الواحد ويقال في مثاله الآتي نسبة واحد من اثني عشر الى الربع أى من اثني عشر كنسبة الثلث منها الى الواحد أيضاً فالنسبة في الطرفين ربع الثلث فعلى هذا المخالفة بين ما قاله القهستاني وما قاله المحشي والمراد بالعدد المضروب في كلام القهستاني العدد الذي هو أكثر من الثلث وبالمضروب فيه الثلث ويدل على ذلك قوله فلا يضرب ثلاثة الخ كذا ظهر فتأمل ثم صار اختبار ما ظهر من أن تعريف القهستاني للضرب شامل لضرب الكسور حتى في الكسر مع بعض مهرة الحساب فظهر صحته (قول) فلا يضرب ثلاثة أرباع في الثلث عبارة القهستاني فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلاثة أرباع فيه (قول) وهذا عند الامام وذلك لان الموصي له بالسدس يستحق فيه سدس الاجتماع وصيتين فيه وصية بكمه ووصية بسدسه فيقسم السدس بينهما بطريق المنازعة وعندهما أسباعا بطريق العول (قول) لان الوصية اذا كانت مقدرة الخ هذا الفرق يقتضي أن تكون الوصية بالعين كالدرهم المرسله مع أنه تقدم عن التنازعانية أنها خلافية وقال في الهداية بعد ذكر الفرق للامام وهذا بخلاف ما اذا أوصى بعين من تركته قيمته انز يدعى الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل أن يزيد المال فيخرج من الثلث لان الحق هناك يتعلق بعين التركة بدليل أنه لو هلك واستفاد مالا آخر تبطل الوصية وفي الدرهم المرسله لو هلكت تنفذ فيما استفاد فلم يكن متعلقا بعين ما يتعلق به حق الورثة اه وقال الزيلعي وهذا ينتقض بالمحاباة فانها تتعلق بالعين مثله ومع هذا يضرب بما زاد على الثلث اه ورده قاضي زاده بان المحاباة متعلقة بالثمن لا العين كما أفصح عنه في الكافي اه (قول) أو عتق من جهتي الموصى له الخ هي عين ما قبلها فقه ابداهما بالدرهم المرسله (قول) لكن هذا التصور مشكل الخ الاشكال خاص فيما لو جابى بالف وأوصى لاخر بثلث ماله لا فيما اذا أوصى بعق عبده لعدم التحيز ويقال المراد بقوله أو بحبابه أن يوصى له بان يحابى بقربة ماهر و يأتي لفظ الشارح صريح في ذلك (قول) أى قوله بمثل نصيب ابنه جعل السندى الضمير راجعاً للموصى حيث قال وصار هذا الموصى عند فقده كالأوصى بنصيب ابن لو كان اه أى لو فرض وجوده (قول) فله العشر مجتبى لعله التسع كما هو ظاهر ثم رأيت في المجتبى قال فله التسع (قول) وذكر في الهداية ما يمنع الزيادة والنقصان زيلعي عبارة الزيلعي والروى عن أبي حنيفة أن السهم عبارة عن السدس نقل ذلك عن ابن مسعود وعن اياس وقال في الجامع الصغير له أخس سهام الورثة الا أن

يكون أقل من السدس فيثبت يعطى له السدس وقال في الاصل انه أخس سهام الورثة الا أن يكون
أكثر من السدس فلا يزد عليه جعل السدس لمنع النقصان في رواية الجامع الصغير ولا يمنع الزيادة
وجعله لمنع الزيادة في الاصل ولا يمنع النقصان وذكر في الهداية ما يمنع الخ (قوله) فاما أن صاحب
الهداية اطلع الخ) ما ذكره في الهداية لفظ القدوري في مختصره قال الاقطع في شرحه هذا الذي
ذكره قول أبي حنيفة وزفر وعن أبي حنيفة رواية أخرى له أخس سهام الورثة الا أن يكون أكثر من
السدس فيكون له السدس اه من زبدة الدراية ونقله في الغاية عن البردوي (قوله) لان بيت المال
بمنزلة ابن الخ) هذه العلة لاتفيد المدعى وقد رأيتها كذلك في الاختيار (قوله) وحرره نقلا في أول
الفصل ٣٧ من الفصولين قال أوصيت له بشئ من مالي أو بقليل أو يسير من مالي بنقصه عن النصف
إذا الشئ واليسير في العرف يستعملان استعمال القليل والقلة والكثرة تعرف بالمقابلة فلا أعطى نصفها
لم يكن الموصي به قليلا بمقابلة الباقي بخلاف ما دون النصف وكذا في الاقرار الا أن الخيارات فيه للمقروء وفي
الوصية لورثة الموصى ولو لم يكن له ورثة فاختار السلطان يعطى ما شاء ما دون النصف ولو قال في الوصية
أو الاقرار بجزء من مالي يجوز النصف لزيادة الجزء يطلق على النصف وأقصى ما يطلق عليه هذا
الاسم النصف ولا غاية لاقوله ولو أوصى بطائفة من ماله فاطائفة اسم لبعض من الجملة وقد يكثر
فاليان للمقروء والموصى ولو ما تباين وارثهما ولو لا وراثتين السلطان واليهض كالطائفة اه (قوله) تفديعا
للوصية على الميراث الخ) والمال المشترك انما يملك الهالك على الشركة لو استوى الحقان أما إذا كان
أحدهما مقدما على الآخر فالهالك يصرف الى المؤخر اه زيلعي (قوله) فان كان غنيا كثلث غني
الخ) لا يصح جعله تمثيلا للعين بل هو يصلح تمثيلا للنوع المعين ويدل لذلك عطف النوع المعين على العين في
كلام المصنف الدال على المغايرة وان حكمهم واحد لوجود التعيين فيهما ولعل مراده بالعين ما يشمل
النوع (قوله) الشارح لتعلقها بالعين الخ) ظاهر فيما إذا أوصى بعين وكذا فيما إذا أوصى بنوع موجود
عنده فانه كأنه أوصى بثلاث تلك العين التي صدق عليها ذلك النوع اه من السندي (قوله) جزم به الخ)
لعله أخذ من تقديمهم له المفيد اعتماده وقدم في الملتقى عدم الحجة أيضا فدل على اعتماده (قوله)
فيحتاج الى الفرق هنا) لعل عن أبي يوسف روايتين فعلى ما هنا جعل للفقراء والمساكين قسما واحدا
وعلى ما مر قسمين رحتي (قوله) بناء على قسمة الرقيق وعدمها) فالامام لا يرى قسمة الرقيق فيكونان
كجنسين مختلفين وهما يرايانها فصارا كالدرهم المتساوية اه منه (قوله) أي بسبب ما توقف فيه الشارح
الخ) نسخة الخط انما قال به لأن ما ذكره ابن الكمال اشكال على المسئلة السابقة لكن يفهم منه جواب
ما توقف فيه الشارح اه لكن فيه أن ما قاله ابن الكمال لا يعلم منه جواب الاشكال وانما يعلم مما قاله
المقدمي فالمتعين حينئذ أصل نسخ الطبع (قوله) المصنف ولا جنبي ووارثه أو قاتله الخ) ما ذكره
المصنف من صحة الوصية للاجنبي بالنصف وبطلانها للقائل انما يظهر على قولهم الا على قول أبي يوسف
القائل بعدم جوازها للقائل وان أجازت الورثة (قوله) أي بعدم موت الموصى) الظاهر أنه غير قيد وان
كان المذكور في عبارة الجامع الصغير أن الهالك بعدم موت الموصى كما نقلها في الزبدة (قوله) الشارح وهو
الجود (قوله) أي بالمعنى الذي عن الطوري وما قاله الشارح هو المذكور في الدرر والهداية وفيه أن الجود
بهذا المعنى لم يزل بالتساع والتسليم ولو قيل المراد بالمنع المانع من العمة وهو الجهالة الطارئة الموجبة
للمنازعة وانما زالت بالتساع والتسليم للموصى لهم فزال جحود الورثة لحقهم يستقيم الكلام حينئذ

ثم رأيت في الغاية مانصه وإنما بطلت بجهالة طارئة توجب منازعة وهي تحتل الزوال بالتسليم من الورثة اه
(قوله مفهومه أن الاقرار قبلها لا يصح) الظاهر ما قاله ط أنه قبلها كذلك اه ولوأثبت الموصى له
الوصية في وجه أحدهما بعدها والآخرا غائب يأخذ منه النصف سندی عن المبسوط

(باب العتق في المرض)

(قوله على أني ضامن لك بخمس مائة من الثمن الخ) وجهه أن هذا من باب الزيادة في الثمن وهي جائزة
من الاجنبي بخلاف ما اذا لم يقل من الثمن حيث لا يلزمه شيء كما في متفرقات البيوع من الكنز (قوله)
لا يظهر بهذا التعليل الفرق بين العتق والنجس الخ) بل هو ظاهر فيه وكأنه قال بخلاف الجح فان القرية فيه
واحدة لا تفاوت بكثرة النفقة وقتلها اذ هو اسم لافعال مخصوصة هي ولا تتفاوت في ذاتها (قوله ولا
يرجع لان الوصية بعتق عبد غير جان فقد خالف) قال المقدسي بعد الفرع المذكور المعزول والواجبة
فيه بحث لانه ليس ملكه فكيف يصح عتقه وليس بطريق النيابة للمخالفة فليست أم (قوله على ما قرره
صاحب الهداية من ذكر الخلاف الآتي) بل لا يظهر أيضا بناء الخلاف في الثانية على الخلاف في الاولى
على تعبير الهداية بل الخلاف مبتدأ على كل من التعبيرين كما هو ظاهر من حكايته في الاولى على الوجه
المستور فيها ومن الثانية على الوجهين المستورين فيها

(باب الوصية للأقارب وغيرهم)

(قوله وصوابه واخوتها الخ) لا داعي لهذا التصويب فان الصهر يم الذكور والاناث فاشار بلفظ
الاخوات لذلك كما لا يشترط في قرابتهم لها جهة الام والاب بل ما بينهما (قوله المصنف بشرط موته
وهي منكوحته أو معتدته من رجعي) هذا فيما لو أوصى في حياة زوجته وبقاتها في عصمته والا
فلو أوصى لصهره وهي مطلقة أو ماتت قبل الايضاء ولم يكن له صهر غير ذلك فلا يشترط فتأمل انتهى
سندی (قوله الشارح صوابه جويرية) وكذلك ذكر هذا التصويب الزيلعي في تخريج أحاديث
الهداية وان تبع ما فيها في شرح الكنز لا أن يثبت نقل هذه القصة في حق صفة أيضا ثم رأيت عبارة
الشرنبلالي كما نقلها المحشي ثم ذكر ما نصه قلت لكن جزم العيني بأن قوله في الهداية صفة وهم وصوابه
جويرية يخالفه ما قال في الخصائص النبوية لابن الملقن أعني صلى الله عليه وسلم صفة وترز وجهها وجعل
عتقها صداقها كما ثبت في الصحيحين وفي رواية من حديث ابن عمر أن جويرية وقع لها مثل ذلك لكن
أعلمها ابن حزم يعقوب بن حميد بن كاسب وهو مختلف فيه لا كما جزم بتضعيفه اه (قوله وفيه أنه لا يظهر
اللو قال أوصيت لآل عباس مثلا) يدفع بان المراد بالاضافة النسبة لا اللفظية (قوله عبارة الاختيار
وان كان لا يحصون) في هذا تأمل فان الوصية اذا كانت لمجهول لا تصح الا اذا كان في اللفظ ما يدل
على الحاجة والا كانت باطلة الا اذا كان الموصى له ممن يمكن احصاؤه فتكون تملكه تأمل ثم رأيت
في الاختيار ما به يظهر الوجه حيث قال عقب قوله وان كانوا لا يحصون لان اسم القرابة يتناولهما والوصية
للعن القريب قرينة لانه صلة الرحم اه فعلى هذا تكون نظير الوصية للفقراء تأمل وفي السندی عن
التارخانية الوصية للقرابة اذا كانوا لا يحصون اختلف المشايخ في جوازها قال محمد بن أبي طالة وقال
محمد بن سلة انها جائزة وعليه الفتوى (قوله استشكله الزيلعي بأنه جمع نسب الخ) يندفع الاشكال
بان استعمال المفرد خاص بقرابة الاب والجمع عام للقرابتين بحسب الاستعمال بدون نظر لمعنى مفردة

تأمل (قوله) وقال كل من يجمعه وایاه أقصى أب في الاسلام) قبل ما ذكرناه كان في ذلك الزمن حيث لم يكن في أقرباء الانسان كثرة وأما في زماننا فغيرهم كثرة لا يمكن احصاؤها فتصرف الوصية الى أولاد أبيه وجده وجد أبيه وأمه وأولاد أمه وجده وأمه ولا يصرف لا أكثر من ذلك اه سندی عن الزيلعي ومثل هذا البحث يقال فيما لو أوصى لآله تأمل (قوله) وعلى الاول لا مخالفة) لكن يحتاج للفرق على قول الامام حيث اكتفى بالصرف لواحد من الفقراء أو المساكين هناك واشترط هنا اثنين فصاعدا (قوله) وبهذا يتجه ما بحثه بغضهم الخ) فيه أن المراد بالوارث وارث الموصي فإذا أوصى لقريب فلان يشترط كونه غير وارث للموصي لهذا الحديث (قوله) الظاهر تقييده بما اذا ولدته لاقل من ستة أشهر الخ) مقتضى ما تقدم للمعنى أن يقال الظاهر تقييده بما اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت موت الموصي اذا العبرة لما اذا كان الموصي له غير معين بإشارة ولا تسمية تحقق وجوده عند موت الموصي لا عند الوصية (قوله) فلو وجد اثنان فلهما الخ) أي من جهة واحدة لا من جهتين فانها تبطل (قوله) الشارح فينبغي أن يكون القول ببطلان الوصية الخ) قد يقال ان هذه الوصية باطلة ولو قلنا بعدم كراهة التطيين وذلك أن الوصية تعتمد التملك أو القرية والوصية به ليست واحدة منهما فلا تصح وحيث لم يذكر أحد من أهل المذهب القول بصحة هذه الوصية علمنا أن بطانها محل اتفاق حتى على القول بعدم كراهة التطيين تأمل (قوله) وفي كونه مما أجزا الاستئجار عليه تأمل) في السندی قلت ومن تحقق قوله صلى الله عليه وسلم اقرأوا يس على موتاكم وحمله على حقيقة فتدونه مجازه وهو المحتضر وكذا قرأته صلى الله عليه وسلم أول البقرة وخاتمتها على المقبور والامر بذلك وسؤال التثبيت للميت أيضا لم يتوقف في جواز الايصاء بخود ذلك لانا نقبس الايصاء من الميت على أمره عليه الصلاة والسلام ولا أدري إلى الآن فارقا بينهما وليست الضرورة في تعلم كل الفقه وكل القرآن لكل شخص فلن أجاز أن يقول أنا لا نسلم جواز ذلك للضرورة بل هو مطلق وقد أقرأ أهل السنة والجماعة بوصول ثواب القراءة والصدقة للميت ممن أهدى إليه فربما كان الميت مضطرا إلى ما يهدي له من الطاعات والوارث أو الوصي لا يمكنه القراءة بنفسه فعند ذلك تتحقق الضرورة في جانب المستأجر وفي جانب الميت اه ثم رأيت في تفسير الألويسي من آخر تفسير الكهف ويدخل في العموم أي عموم الاشارة لقراءة القرآن للموتى بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون واذن هو لا ينتبهون اه

(باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة)

(قول الشارح ويكون محبوسا على ملك الميت الخ) أي تكون العين باقية على ملكه موقوفة على حاجته مشغولة بتصرفه فتحدث المنفعة حينئذ على ملكه فتجوز الوصية به لانه أوصى بما يملكه (قوله) ولعل هذا هو المراد من قول الاشياء ان التبرع بالمنافع نافذ من جميع المال) أي أنه لا تعتبر قيمة المنفعة بل الوصية نافذة وان كانت تبلغ أكثر من الثلث بعد أن كانت العين التي أوصى بها مقدار الثلث لكن ما ذكره عن الاشياء عزاه للفتاوى الصغرى وذكر أن ظاهرها في تلخيص الجامع الكبير يخالفه وأن الزيلعي صورها بان المريض أعار من أجنبي والمنصوص عليه أنه اذا أجزا فقل من أجر المثل فانه ينفذ من جميع المال اه فما استظهره مخالف لتصوير الزيلعي (قوله) أي من حيث الزمان) والمهياة من حيث المكان هي المرادة من قول المصنف تقسم الدار اثلاثا لاحق للموصي له في ذاتها حتى تكون

قسيمة افراز بل في المنفعة فهي قسيمة انتفاع (قوله وفي رواية عن الثاني نقسم ليستغل ثلثها) تقدم في كتاب الوقف جواز قسيمة مهايأة ولو موقوفاً للغلة ومعلوم انه أخو الوصية وظاهره اعتماد هذه الرواية (قوله منح ملخصاً) في الهندية كل جواب عرفته فيما إذا أوصى بخدمة عبده سنة فهو الجواب فيما إذا أوصى بغلة عبده سنة أو سكنى داره سنة أما ان عين السنة أو لم يعين إلى آخر ما ذكرناه في الخدمة (قوله الشارح لان المنفعة ليست بمال على أصلنا الخ) وذلك لان المال لا تسبق الوجود وبعد الوجود لا تسبق الا حراز والمنافع تتلأشى كما وجدت وفي تملكها بالمال يلزم احداث صفة المالية فيها لاجل تحقيق المساواة في عقد المعاوضة ولا تنبت هذه الولاية أعني احداث صفة المالية في المنافع الا لمن يملكها تبعاً في ضمن ملك الرقبة أولن تملكها بعقد المعاوضة كالأجارة فانه يجوز للمستأجر أن يؤجر العين ويكون مملوكاً للمنفعة بالصفة التي يملكها فأما من يملكها بغير عوض مقصودة لا يجوز له أن يملكها به لانه يكون مملوكاً أكثر مما تملكه معنى فافهم اه من زبدة الدراية (قوله بخلاف الوقف فانه أعم الخ) الذي تقدم في كتاب الوقف أن المصريح به أن الواقف إذا أطلق الوقف كان للاستغلال (قوله فينبغي أن يجري الخلاف في الوقف من باب أولى) أي أنه اذا ثبت الخلاف في الوصية مع أنه يفوت بالسكنى مقصود الموصى يثبت فيه أيضاً بالاولى لانه أعم من كون الانتفاع بالسكنى أو الغلة لكن فيه أن كونه أعم يقتضي أن له السكنى اتفاقاً ولا يقتضي جريانه فيه بالاولى وقوله وحاصل النزاع الخ فيه تأمل لان مفاد كلامهما الاتفاق على أن الوقف أولى الا أن ابن وهبان على ذلك بان الخلاف في الوقف لم ينقل وابن الشحنة ذكر أن الخلاف فيه أولى لانه أعم (قوله واختلف في عكسه والراجح الجواز) ترجيحه الجواز لا يكون أقوى من تصحيح الظهيرة بعدمه مع التعبير عنه بلفظ الفتوى مع أن الشرع لا يلبس من أهل الترجيح ولم يستند في ترجيحه للجواز لنقله عن أهله بل استند فيه لبعض عبارات دالة عليه كما يظهر ذلك للناس في رسالته (قوله لعدم ملائمة لقوله بعده وأهله في موضع آخر) اعل الاحسن ما جرى عليه ح ويكون حينئذ في كلامه إشارة إلى أن الشرط كون مكان الأهل غير الكوفة لأن الشرط كونه وأهله معافى غيرها كما يوهم ذلك تعبير الهداية والمراد بكون الكوفة مكان الموصى له أنها محل اقامته ومكان أهله غيرها والملاءمة متحققة مع عود اسم الإشارة للمذكور قبله (قوله والفرق أن الثمرة اسم للموجود الخ) أي الموجود وقت التملك وهو وقت الموت وان كان معدوماً وقت الإيجاب (قوله ولو تراضوا على شيء دفعوه إليه الخ) قال العلامة المقدسي ربما يشهد هذا النزول عن الوظائف بمال (قوله والفرق أن القياس بأبي تملك المعدوم) هذا الفرق غير ظاهر في غلة الغلام أي أجرته فانه لم يرد فيها عقد يجوز تملكها تأمل (قوله لان بابها أوسع) هذا لا يتشبه على قول الامام وانما يتشبه على قولهما فان عقد المعاملة مشرور عندهم الا عندهم والمسئلة هنا مما اتفقوا عليه فكيف يبنى دليلها على ما اختلفوا فيه فتأمل اه طوري

(فصل في وصايا الذمي وغيره) (قوله كما إذا أوصى للمغنيات والنائحات) أي بدون تعيين والاجازت وكانت تملكها (قوله وان لمعينين جازاجاعاً) لكن لا يمكنون من احداثها في موضع لا يملكون الاحداث فيه (قوله الشارح لانهم يسكنون الخ) فعلى هذا اذا شرط عدم سكناهم وعدم الدفن يصح عنده في موضع يجوز الاحداث فيه (قوله الشارح نافذة عندهما) أي يصح منه ما يصح من القوم الذين انتقل اليهم اه زيلعي (قوله لان الصحيح والاصح يصدقان) فيه بحث فانهم اذا قالوا هو الصحيح فهو في مقابلة الخطأ

بخلاف الصحة المفهومة من الحكم بالاصحية بالالتزام اه ساعدى لكن ما قاله هو الغالب (قوله على ما قدمه عن الاختيار الخ) ما قدمه عن الاختيار لا يفيد صحة الوصية هنا لما تقدم عنه أيضا أن الوصية للغنى القريب قربته لانها صلة الرحم اه وهنا كيف تصح كلها للفقراء مع أنه أشرك معهم الاغنياء فالظاهر عدم صحتها أصلا بالنسبة للنصف نصيب الاغنياء ويرد للورثة (قوله ويشكل عليه ما صرحوا به من أن السقاية الخ) يدفع الاشكال بان السقاية ونحوها القصد بها القرية لا احتياج الكل لذلك فلذا استوى الغنى والفقير فيها بخلاف ما لا كلام فيه فان القصد منه ما اذا لم يكن فيه معنى القرية تأمل (قوله وهل هذه الشروط الخ) ما ذكره من العلة يقتضى أنه راجع للقسمين تأمل (قوله بقى لو أوصى بكفارة صلواته الخ) الظاهر عدم الاجزاء لانه قبضها بعد الموت واستهلكها فصارت دينافلا تصح نية الكفارة فيها تأمل (قول الشارح تسمع ولا تبطل بالتأخير الخ) أى اذا لم تطل مدة السكوت بكافى غير هذه الدعوى تأمل (قوله لانهم لما ماتوا لم يجد الوصى نفذا فيهم الخ) فيه أنه حيث لم يجد الوصى النفاذ فبين مات تبطل الوصية فيما عينه ويعود للورثة لاللفقراء فان حققهم فيما بقى بعد الوصايا لا فى شئ منها

(باب الوصى)

(قوله ظاهره انه ينعزل وان لم يبلغه العزل بخلاف الوكيل) والفرق بينهما ما ظاهره فان الوكالة قد تمت بمجرد التوكيل بخلاف الوصاية لتوقف تمامها على الموت اذ لا يملك التصرف قبله (قول المصنف ولو أوصى وعبد غيره وكافرو فاسق بدل بغيرهم) فى البرازية من الفصل التاسع فى نصب الوصى عن أدب القاضى ولورهن أن الميت أوصى اليه ان المدعى عدلا مرضى السيرة مهتديا فى التجارة يقضى به وان عرف بالفسق والخيانة لا وان عرف منه ضعف الرأى وقلة الهداية فى التصرف يقضى بوصايته ويضم اليه غيره مشرفا أمينا وكذا لو لم يظهر منه فسق لكنه اتهمه يضم اليه آخر اه وقال فى شرح مسكين وشرط فى الاصل أن يكون القاسق متهم مخوفا عليه فى المال اه ونقل أبو السعود عن المجتبى تعليله بأنه قد يفسق فى الافعال ويكون آمينا فى المال (قوله لان الكبير بيعه) لعل حقه منعه كما هو عبارة الزيلعى (قوله يؤخذ مما ذكره أنه ليس للوصى اخراج نفسه بعد القبول) لكن فى أنفع الوسائل وغيرها قال متولى الوقف من جهة الواقف عزلت نفسى لا ينعزل الا أن يقول له أوالقاضى فيخرجه اه وسأأتى فى الفروع عن البرازية ما يفيد أن الوصى من قبل الميت كذلك وتقدم للشارح فى باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل أن وصى الميت لا يملك عزل نفسه بلا عزل قاض (قوله يمكن التوفيق الخ) هذا التوفيق واضح مما قبله ولا يتوهم معارضة تأمل (قوله الا اذا أجاز صاحب الخ) عزاهذا الفرع فى المنع للجوهرية والذى فى الدرر قيسل الوكالة بالخصوص ما نصه فان تصرف أحدهما يعنى الوكيلين بمحضرة صاحبه فان أجاز صاحبه جاز والا فلا ولو كان غائبا فجاز لم يجز ذكره الزيلعى اه وقد تقدم الوجه فى الوكالة وعلى هذا يحمل ما فى المنع على ما اذا حضر الوصى الآخر (قوله بالانفراد الخ) حقه بعدم الانفراد الخ (قول الشارح أما لو كانا من جهة قاضيين من بلدين فينفرد أحدهما بالتصرف الخ) قال الرضى هذا مشكل لان القضاء يتوقف بالزمان والمكان والقاضى فى بلدة لا يملك نصب الوصى فى أخرى ولا يمكن أن يكون الميت فى بلدتين فاذا نصب القاضى الذى هو فى بلدة الميت وصيا عنه ينبغى أن يكون هو المعتبر دون الذى فى بلدة أخرى فانه هو الذى يتصرف فى ماله عند عدم من يقوم عليه لا قاضى

البلدة الأخرى أمل اه قلت قد مر أن بعض العلماء انما يعتبر النصب من القاضي الذي في بلدته المسال دون الميت وبعضهم بالعكس فعلى هذا اذا مات الميت في بلدة وماله في بلدة أخرى ونصب كل من القاضيين وصيا فلا يكون مشكلا فتأمل اه سندی (قوله وفي قوله فكذا نأثبه نظرا ظاهر الخ) يجاب بان المراد انه ليس نائبا من كل وجه بل سماء نائبا لانه استفاد الولاية من جهته وهرعك التصرف وحده فكذا من استفادها من جهته اه سندی (قوله والظاهر نفاذه والغيبة منقطعة) أى واذا لم تكن منقطعة فتصرفه موقوف على اجازة وصى الميت على ما أفتى به في الخبرية لكن يخالفه ما تقدم عن المقدسي في الشهادات من باب القبول وعدمه حيث قال (فائدة) قضى شهادة قطهر واعبيد اثنين بطلانه فلو قضى بوكالة بينية وأخذ ما على الناس من الديون ثم وجد واعبيد الم تبرأ الغرماء ولو كان بمثله في وصاية برئوالان قبضه باذن القاضي وان لم يثبت الايضاء كاذنه لهم في الدفع الى ابنه بخلاف الوكالة اذ لا يملك الاذن لغريم في دفع دين الخ لغيره ثم قال فعلى هذا ما يقع الآن كثير من تولية شخص نظرا وقف فيتصرف فيه تصرف مثله من قبض وصرف وشراء وبيع ثم يظهر أنه بغير شرط الواقف أو أن انهاء باطل ينبغي أن لا يضمن لانه تصرف باذن القاضي كالوصى فليتأمل قلت وتقدم في الوقف ما يؤيده سائحاني اه (قوله ولا ينصب القاضي وصيا مع وجوده الخ) تقدم في الوقف أن الناظر اذا غاب مسافة القصر يقيم القاضي مقامه ناظرا مؤقتا والوصايا والوقف أخوان (قوله فيما اذا أوصى بعق عبد مجانا) أو يبدل وقد عينه (قوله قيده لانه لا ينفرد بقبض وديعة الميت) مقتضى ما نقله مكي عن الخانية أنه الانفراد (قوله وردن المبيع ببيع الخ) في السندی عن الهندية ومنهاردنن المبيع بعيب كالمبيع الميت عبد امعيا وأوصى الى رجلين في ماله فبرهن المشتري على أحد الوصيين بان العبد معيب بعيب متقدم وحكم القاضي برد العبد كان لذلك الوصى دفع عن العبد الى مشتريه ولو بلاذن الآخر (قوله وما في شرح الوهبانية من أنه ليس له الاقتضاء لا يخالف ما هنا الخ) ذكر في الجامع الصغير فصل التقاضى على هذا الخلاف أيضا قال مشايخنا التقاضى في عرف ديار محمد اقتضاء الدين وهو على الخلاف وأما في عرفنا فالتقاضى هو المطالبة وأنه بمعنى الخصومة فيكون على الوفاق اه فالحاصل أن الطلب ان كان بمعنى الخصومة فلكل منهما الانفراد والافليس الطلب لاحدهما عند الامام اه سندی (قوله وعن أبي حنيفة لا ينفرد بالتصرف الخ) قال في الحاوى وبه تأخذ كما نقله السندی عن اليرى ومثله في حاشية أبي السعود عن الحاوى (قوله وفيها وكذا اذا أوصى اليهما ومات فقبل أحدهما الخ) وفي الفصل الخامس من الخلاصة لو خاطب المريض قوما اجتمعوا عنده وقال لهم افعلوا كذا بعد موتى من الاعمال التي يصير الرجل بها وصيا فلكل أوصياء ولو سكتوا حتى مات المريض ثم قبل بعضهم دون البعض ان كان القابل اثنين أو أكثر صار اوصيين وان كان واحدا يرفع الامر الى القاضي حتى يضم اليه آخر كانه أوصى الى رجلين لا ينفرد أحدهما الا في أشياء معدودة اه وقد نقلها المحشى أول الباب عن الخانية (قوله هذا خلاف ما يقتضيه التعليل المذكور آتفا) هو ما قدمه أن رأى الميت باق حكما رأى الخ لكن هذا من دفع بانه حيث كان القاضي يتطهر لن لا يستطيع النظر الى نفسه صار تفويضه كتفويض الميت الموصى كما أن رأى الوصى الميت باق حكما رأى من يخلفه (قوله ثم هذا اذا لم يعين الموصى الخ) وهو مقيد أيضا بما اذا لم يوص الميت من مالا احد والا فلا تبطل كما يفيد ما ذكره الزيلعي عند قوله ووصى الوصى وصى في الترتين حيث قال وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركه الميت

الاول لان الميت رضى برأيه ولم يرض برأى غيره ولا نسلم أنه لم يرض برأى من أوصى اليه الوصى بل وجد ما يدل عليه لانه لما استعان به في ذلك مع علمه أنه تعثر به المنية صار راضيا بإبائه الى غيره لاسيما على تقدير حصول الموت قبل تقيم مقصوده وهو تلافى ما فرطوا فيه اه وفي آخر أدب الاوصياء قال لوصيه تصدق بالضبعة على من شئت فمات الوصى قبل المشيئة قال الحلبي لوصى الوصى أن يتصدق بها على من يشاء ومثله عن القاضي علاء الدين المروزي قال لان مشيئته كمشيئة الوصى (قوله) وان قال في تركه الاول فهو كما قال عندهم) هذه الصورة مبنية على غير ظاهر الرواية كما يفيد ما نقله السندى ونصه قال في المحيط واذا أوصى الوصى الى رجل في تركه نفسه صح وصار وصيا في تركه موصيه أيضا وكذلك اذا أوصى الى رجل في تركه موصيه صار وصيا في تركه نفسه أيضا عندنا في ظاهر الرواية كما في الاختيار والوصى في نوع وصى في الانواع كلها عندنا وعن أبي يوسف ومحمد أنه اذا قال جعلتك وصيا في تركي فهو وصى في تركه خاصة هكذا ذكر الامام نجم الدين النسفي انتهى اه سندى (قوله) ويمكن أن يخصص ما ذكره الشارح بغير هذه الصورة الاخيرة لا يتأتى هذا في عبارة الشارح فإنه نص عليها بخصوصها (قوله) أن الورثة لو صغار فالوصى بيعهم بالخ) أى على قول المتأخرين ويظهر مما هنا أن الوصى لا يملك قسمة العقار عن القصر مع الموصى له فان الاصل أن من ملك بيع شيء ملك قسمة هندية وغيرها (قوله) أما لو قسم بأمر جاز فلا يرجع أى فيما يملك القاضي قسمته (قوله) الظاهر أن المراد بالهلاك ما يعم التصديق أى وهلاكه والافئوخذ منهم (قول الشارح وقال محمد في الثلث) لان البيع لتنفيذ الوصية فأخذ حكمها ومحلها الثلث (قوله) ولم يشتر لنفسه الخ) لا حاجة اليه في المسئلة كما هو ظاهر (قوله) لانه يمكن التصرز الخ) حقه لا يمكن الخ كما هو عبارة الزيلعي (قوله) وهل بضمن الوصى الغبن الفاحش الظاهر نعم) الظاهر عدم ضمانه كما تقدم فيما لو أجره القيم بأقل من أجر المثل فان المستأجر يلزمه تمامه لا الناطر (قوله) لا حاجة اليه لتصريح المصنف به) قديقال انه ذكره تقييد الماسبق في المتن حيث لم يقيد بالصغير تأمل (قول المصنف وفي القيمة وقع الشراء له) وفي السندى اذا اشترى لليتيم بالغبن الفاحش لا ينفذ شراؤه على اليتيم وانما ينفذ على الوصى (قوله) فلعل القيد اتفاقى لا يتأتى كون القيد اتفاقيا في عبارة الشارح حيث قال لا من نفسه (قوله) لانه لا يقبل القوامة ظاهرا لاجرا والمعهود كالمشروط) وحيث كان الآن لا عهد لا يجب أجر للناطر بدون جعل من القاضي أو شرط اذ كثير من النظار يتولى بدون أجر ومن يطلبه قليل تأمل (قوله) والاصار غاصبا ضامنا) أى فان الضمان متحقق ولا بد من الدفع الى المقر له أو المنع الا أنه بالدفع اليه يرتفع اثم الغصب فيكون بارتكابه أولى (قوله) فيؤخذ جميع ما أقرب به من حصته) هذا في اقراره بالدين وفي اقراره بالعين انما ينفذ في نصيبه منها (قوله) أى في يده) ليس بقيد وقوله وهذا اذا الخ غير مسلم فان الكلام في عدم سماع الدعوى لافى عدم صحة الاقرار وذ كر في أدب الاوصياء من فصل الدعوى اذا أقر الوصى بعين لآخر ثم ادعى أنها للصغير لا تسمع دعواه وفي محاضر القاضي جلال الدين أن من أقر لغيره بعين فكأنه لا يملك الدعوى لنفسه لا يملك أن يدعيها لغيره وكالة أو وصاية اه (قوله من جهة الخ) حقه من غير جهة الخ ثم رأيت في أدب الاوصياء من فصل الاباق بزيادة لفظ غير قبل لفظ جهة (قوله) والاصل فيه أن أضعف الوصيين الخ) انظر هل لوصى الامم مشلات تصرف مع غيبة الورثة الكبار. فانه لم يعلم من هذا الاصل والظاهر أنه يملكه لانه من الحفظ وهو يملكه

(فصل في شهادة الاوصياء)

(قوله فيستثنى تكفينها بلا اذن مطلقا) أى كفن المثل أولا (قوله ولو نقده من التركة) لعل لو شرطية وجوابها محذوف تقديره يصدق كما يظهر ثم رأيت في أدب الاوصياء من فصل الانفاق ما يوافق ما نقله ونصه ذكر في الايضاح وواقعات الناطقي والخاتمة والخلاصة أنه لو نقد الوصى عن الكفن من ماله يصدق اذا كان المثل أى كفن المثل وفي الخلاصة وكذا لو كفنه الوصى من مال نفسه يعنى بئساب نفسه وأراد الرجوع فإنه يصدق ويرجع بثمنه في مال الميت وفي الوجيز ان الوصى لا يصدق في كفن المثل الا بينة وكذا لو نقده من التركة اهـ والذي رأيت في الخلاصة في الفصل السادس من تصرفات الوصى أنه يصدق في كفن المثل وكذا لو كفنه من ماله وأراد الرجوع فله ذلك وكذا لو اشتراه من ماله أن يرجع اهـ والذي رأيت في الوجيز من باب تصرفات الوصى اذا نقد الوصية من مال نفسه يرجع في المختار الوصى يصدق في كفن المثل وكذا لو كفن بماله يرجع وكذا الوارث اهـ (قوله فالمناسب للشارح حذف قوله من الانفاق) ولعل مراد الشارح بالانفاق الانفاق في مهمات الصغير من كسوة وجناية عبد ونحو ذلك فيصح الاستثناء (قوله وظاهر هذا ترجيح قول محمد) لم يظهر هذا الترجيح مما قاله (قوله ظاهره ولو أقر اليتيم بالجناية) خلاف الظاهر بل الظاهر حينئذ تصديق الوصى كافي بمسئلة الدين السابقة (قوله الشارح اذا كان له دين أو عليه الخ) ظاهر اطلاقه أن له النصب فيهما ولو حج حضور الوارث وهذا رواية في المسئلة ففي نور العين من الفصل السابع والعشرين للوارث مخاصمة مديون الميت وله قبضه لو لم يكن الميت مديونا له وصى أولا ولو مديونا لخاصم ولا يقبض الا الوصى ولو أدى مديون الميت الى الوصى يبرأ أصلا ولو دفع الى بعض الورثة يبرأ من حصته خاصة وفيه أيضا للقاضي نصب وصى ليدعى عليه لو وصى الميت أو وارثه غائبا ويكتب في نسخة الوصاية ووصيه غائب مدة السفر وذ كرأن له ذلك ولو لم يكن الوارث غائبا في رواية اهـ فتحصل أن هذه المسئلة فيها ثلاث روايات مع ما نقله عن الجوى من اعتبار الانقطاع ثم رأيت في تنوير الاذهان أن ما ذكره في الاشياء من مسئلة ما اذا كان على الميت دين مشروط بامتناع الوارث الكبير من البيع للقضاء وقال قيد الخصاص نصب الوصى بما اذا كان على الميت دين وله وارث كبير غائب غيبة منقطعة اهـ ومن هذا تعلم أن المسئلتين الاوليين في كلام الجوى ليستا مستقلتين بل كل منهما يدل أنها تقييد لما نقله عن الاشياء (قوله بان كان في بلد لا تصل اليه القوافل) ظاهره وان كان يصل اليه في البحر اهـ سندی (قوله والتبعية بنفي الحصر) وفي نور العين من آخر الفصل الخامس للقاضي نصب الوصى لو كان الوارث غائبا ويكتب في الصلأ أنه جعله وصيا والوارث غائب مدة السفر اهـ (قوله الشارح ولا أن يقبض الا باذن مبتدأ من القاضي) فيه أن هذه المسئلة داخلة في صحة التخصيص ثم رأيت الجوى اعترضها فانظره (قوله وتماه فيه) قال كما قالوا مانت عن زوج واخوة فسلوا القاضي أن يبعث أمينا ليحصن ماله الا أنه متهم لقوله جميع ما في الدار لم يتعرض القاضي ولا يبعث أمينا في أشباه ذلك الا في رجل يموت عن صغار ولم يدع أحد شيئا فبعث أمينا تحفظ للصغار (قوله وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس الخ) البراديه غير ظاهر الورود فان مفهوم قوله ولم يجعله الخ عدم التفويض له فيه وهو لا يدل على صريح النهى الذي الكلام فيه تأمل (قوله ولعل ما في الخاتمة أو لا مبنى على قول الحلواني) قديقال لا حاجة لبنائه عليه فان معنى قوله ولم أوص لم أفوض وهو لا يدل على صريح النهى بل على أن التفويض صدر له في كذا لا كذا تأمل (قوله أن الاولى

الاقتصار على الجواب الثاني الخ) فيه أن قصد الشارح بقوله لأنها الخ بيان وجه اعتبارها من الكل على هذه الرواية وبيان وجه خروجها عن القاعدة المذكورة ولواقتصر على قوله أن في المسئلة روايتين لم يستفد الوجه على الرواية الأولى وما ذكره كاف لبيان ما ذكره من صورة الاجارة ونحوها الاعارة وكون هذا الوجه غير جار في صورة الوصية بالسكنى مثلاً لا يضر اذ لها وجه آخر خاص بها وهو أن عدم ضرر الورثة حاصل باشتراط خروج الرقبة من الثلث وبطلان الاجارة سبب لاعتبار الوصية من الكل تأمل (قوله) وبه سقط ما أورده عليه أنه لو أجر الخ) فيه نظربل الاعتراض وارد وذلك أن الورثة وإن كانوا المالك لهم في حياته إلا أن حقهم تعلق بمجرد مرض موته ولذا لا ينفذ تبرعه بما زاد على الثلث وإن كان المالك له ولا ملك للورثة ولذا قال الرجتي على ما نقله السندی لأنهم أنه في حياته لا ملك لهم مطلقاً بل قبل مرض الموت وأما فيه فلم يعلق في أعيانه ومنافعه بحيث لا يتصرف فيها إلا بقدر الثلث اه نعم ما ذكره المحشى عن المحيط كاف لرد هذا الاعتراض تأمل (قوله) أقول وهذا عجيب فإن ذلك الخ) هذا أعجب فإن مراد البيرى أن القصاص مع كونه ليس بمال يجري فيه الارث فهذا يمنع الحصر المذكور ومع كونه يورث يصح عفو المريض عنه من جميع المال لانه ليس بمال ولعل لفظة العفو زائدة في كلامه وقد عللوا جريان الارث في القصاص بأنه يتقلب ما لا أى فهو في حكمه وبهذا يدفع اعتراض البيرى (قوله) وإنما يحتاج الى فسخ الحاكم الخ) قال السندی هذا مشكل مع ما قدمه أى صاحب المحيط قيل عبارة النوازل مانصه الوصى أو الاب إذا باع مال الصغير ثم أقال البيع مع المشتري صححت الاقالة لان الوصى نائب عنه في مطلق التجارة والاب كذلك والاقالة نوع تجارة فتصح منها على الصغير اه إلا أن يحمل هذا على صورة ما إذا كان الوصى قد باع شيئاً من مال اليتيم بأكثر من قيمته وقد تقدم للشارح في الاقالة أنه لا تصح الاقالة في بيع مأذون ووصى ومتول إذا كان البيع بأكثر من القيمة (قوله) ذلك في البرازية الخ) لكن العبارة التي ذكرها عنها بعد شاملة لوصى الميت (قوله) وفي القنية ولا يضمن ما أنفق في المصاهرات الخ) عبارتها ولا يضمن الوصى ما أنفق في المصاهرات بين اليتيم أو اليتيمة وغيره في ثياب الخاطب أو الخطيبة والضيافات المعتادة والهدية المعهودة في الاعياد وغيرها الخ (قول الشارح عند عدم الوصى الخ) بيان لوقت ملك الجد التصرف في مال الصغير وإنما استثنى الجد لانه لا يملك جميع ما يملكه الوصى اه سندی (قول الشارح يملك الاب والجد قسمة مال الخ) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها بحذف الجد أصلاً (قوله) هكذا رأيت في نسختي (قوله) وهكذا رأيت في نسخة مصححة منه غير أنه ذكر الواو بدل الفاء في قوله فينفذ الخ (قوله) وكذا أحد الوصيين لا يملك البيع من الآخر الخ) أى إذا كانا وصيين على اليتيم معاً لا أحدهما على أحدهما والآجر على الآخر وبهذا يسقط ما نقله عن ط

(كتاب الخنثى)

(قوله) وهو اللين والتكسر) أو هو مشتق من قولهم خنث الطعام إذا اشتبه أمره فلم يخلص أمره اه سندی (قول الشارح في كل الاحكام) لم يؤخذ بالاحتياط في حق غيره في مسائل الميراث بل الذي عومل بالاحوط هو الخنثى فقط فإن مقتضى معاملة من معسبه أن يعطى له أقل النصيبين أيضاً تأمل (قوله) تقدم في شروط الصلاة عن السراج أنه لا عورة للصغير الخ) لعل ما هنا مخصص لما تقدم لضرورة

اقامة سنة الختان **(قوله)** فلا ينافي ما حررناه سابقا (بل المناقاة باقية في مسألة اللبن السابقة فانه يقال فيها ان الاصل في الفروج التحريم واحتمال أنه لبن ذ كرا يرفع هذا الثابت على أن هذا الاصل الذي ذكره محمل تأمل فان الاصل حل تلك الفروج وحرمتها انما هي بعارض تأمل **(قوله)** أي لا يغسل رجلا ولا امرأة) بهذا التفسير سقط توقف ط بقوله وهذا ظاهر في الاثنى أما اذا كان الميت ذكرا ما المانع من اطلاع الخنثى عليه اذا استرت عورته الخ **(قوله)** ولعله أراد بالواجب سترة الأثنى) هذا التأويل غير موافق فانه عليه يجب التسجية في حق الرجل أيضا مع أنه قال وان كان رجلا الخ ولعل مراده بالواجب الثابت **(قوله)** وطريق معرفته أن تضرب السبعة الخ) يقال لهذه الطريقة طريقة التجنيس وهو جعل الكسر من مقام واحد فالطريق في معرفة التفاوت بين ما أعطى أبو يوسف وما أعطى محمد هو أن يضرب ما أخذ الخنثى من صحيح محمد في صحيح أبي يوسف أو وفقه وبالعكس ثم ينظر بين الحاصلين

(مسائل شتى)

(قوله) لان تأثير المانع في التصرف الخ) نسخة الخط في التعرق والذي رأيته في المنخ في العرق **(قوله)** وان كان متفتتا الخ) لم يعلم مما ذكره المتن وزاده المحشى حكم ما اذا كان طريا قال ط والظاهر أن الخبز طاهر ما لم يسر في كل أجزائه وان سرى فيها فقتضى ما بعده أن يحكم بالطهارة ان لم يفحش ويحسرها **(قوله)** وذ كرا مرغينا ان كان اليابس هو الطاهر يتجنس الخ) يحمل على أن مراده فيما اذا كان الرطب يفصل منه شئ وفي لفظه اشارة اليه حيث نص على أخذ البلة اه زيلعي أو يقال أنه قول آخر مقابل لما في المتن **(قول المصنف)** فله أخذه ديانة) يظهر أن له الأخذ قضاء أيضا بحيث بعده لا يحكم عليه من قبل القاضي برد شئ **(قوله)** قد علمت أن الثاني معصم الخ) فتحصل أن في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها عدم وجوب التعيين في قضاء الصوم والصلاة مطلقا كما في المتن ثانيها وجوبه فيها جميعا وصحح كل من القولين ثالثها التفصيل فيجب التعمين في الصلاة التي يجب ترتيبها في ساقطة الترتيب ولا في الصوم كما أفاده في المحيط **(قوله)** ولو ترك العشر لا يجوز الخ) أي وكان رب الارض غنيا فلو فقيرا يجوز اه ط عن المفتاح وعليه لم يكن فرق بين الخراج والعشر فانه يجوز ترك كل للصرف لا غيره وذ كرا السندی أنه يشكك على ما في المفتاح قولهم ان زكاة الانسان لا تصرف الى نفسه بحال وقال لا يجوز في الخراج ولا في العشر لانهم اجعلوا لجماعة المسلمين ويدفع الاشكال المذكور بان المراد بالزكاة المحضة **(قوله)** لم يحمله على حالة عدم العجز الخ) ليس في الكلام ما يدل على العجز فيما مضى حتى يمتنع الحمل المذكور فان للامام أن يفعل ما ذكر بمجرد العجز في أي سنة وان لم يحصل عجز قبلها فلا مانع من حله على حالة عدمه فيما مضى ووجوده الآن بل هو أولى المحامل كما قال ط تأمل **(قوله)** لان كلامهما حجة ضرورية) بناء على أن الكتابة انما تعتبر في الناطق للغائب **(قوله)** أقول يمكن ذلك بتعريفه أن المعنى الفلاني الخ) وذ كرا السندی أنه رأى في قسرية من اليمن رجلا آخرس خلقيا كان رواقا للخنيل وكان اذا أشار اليه بكتب اسمه كتبه واذا أمرناه أن يكتب الفاتحة كتبها بخط حسن جدا اه وورد علينا آخرس قيل لي انه خلق من بيروت قاصدا الحج وهو يحسن الكتابة حتى بعض اللغات الافرنجية **(قوله)** وهذا كله في الناطق في غيره بالاولى) هذا ظاهر في الآخرس وأما المعتقل فلا يظهر فيه لعدم اعتبار كتابته الا أن يحمل على

القسم الاول فتعتبر منه لانها صريح بخلاف الثاني فانه كناية ولا يتأتى وجود ما يفسر هاهنا لعدم الوقوف على نيته وعدم اعتبار اشارته المفسرة فعلى هذا يكون قولهم بالخالفه بينهما في حكم الكتابة انما هو في القسم الثاني تأمل ويدل لذلك قول المحشى ثم ان هذا في كتابة غير مرسومة الخ (قوله) وظاهره ان المعنون من الناطق الحاضر غير معتبر لم يظهر وجه ظهوره من عبارة الاشياء (قوله) واستثنى العمادى المريض الخ) نصه اذا اعتقل لسان المريض فقبل له أو صيت بكذا وكذا فأشار برأسه أى نعم لم تصح وصيته الا أن يطول عليه الاعتقال فيصير بمنزلة الآخرس وروى الحسن أن تلك المدة كمدة العنة وفي واقعات الناطق اذا أصابه فالج فذهب لسانه أو مرض فلم يقدر على الكلام فأشار بشئ أو كتبه وقد طال سنة فهو بمنزلة الآخرس وفي الصغرى مريض قادر على التكلم قيل له أو صيت لهذا بكذا فأومأ برأسه أى نعم لا تصح الوصية وان كان لا يقدر على التكلم فأومأ برأسه الى رجل ويعرفون أنه يريد الايصاء يصير وصيا وقالوا فبين اعتقل لسانه يوما أو يومين فقرئ عليه صل وصيته فأومأ برأسه أى نعم ان هذا ليس بوصية منه اه فتأمل (قوله) وعبارة القهستاني فلما أصابه فالج الخ) عبارته على ما رأيت في نسختي متناوئتها (وقالوا في معتقل اللسان ان امتد ذلك) الاعتقال سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى (وعلم اشارته فكذا) أى المعتقل مثل الآخرس في اعتبار الكتابة والايحاء لان عارض الصمت يرجي زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالانحاء فلما أصابه فالج فذهب لسانه أو مرض فلم يقدر على الكلام فأشار لوكتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الآخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا أنه عاقل فأشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال أصحابنا لم تصح كما في العمادى اه وبهذا تعلم ما في نقل المحشى وعدم ورود شئ على القهستاني (قوله) ولو شهدوا بالقتل المطلق أو أقر بمطلق القتل يجب القصاص الخ) التسوية بين الاقرار بالقتل والشهادة في وجوب القصاص قول في المذهب وتقدم الفرق بينهما (قوله) نعم تقدم في كتاب الاقرار صريح الخ) ما ذكره ليس فيه صراحة صحة اسلام المعتقل بالاشارة لانه في الناطق لا فيه وان كان يفيد دلالة (قوله) ظاهره أنه لا اعتق ولو بالنية) يحمل على احدى روايتين عن محمد (قوله) والمناسب قول الزيلعي وغيره ما لم الخ) فيه أن المدعى لا بد أن يذكري في دعواه أن المدعى في يد المدعى عليه لصحتها فالبرهان عليه وعلى الملك شرط لا نزع كما هو ظاهر اذا دعوى بهما تأمل (قوله) الشارح لان دعوى الفعل كما تصح على ذى اليد تصح على غيره أيضا) انظر ما كتب في أول كتاب الدعوى على هذه المسئلة (قوله) الشارح لو بعلمه) وجهه أن المفتي به عدم صحة القضاء بالعلم اه ط (قوله) كالو تحول اجتهاده) حقه لا لو تحول الخ) فان رأيه الأول قدر رجح بالقضاء فلا ينقض باجتهاد مثله وفي الزيلعي وغيره القاضي اذا قضى بالا جتهاد في حادثة لا نص فيها ثم تحول عن رأيه فإنه يقضى في المستقبل بما هو أحسن عنده ولا ينقض ما قضى من قضائه (قوله) المصنف له طلب شهود الأصل) أى مع المدعى ليظهر له وجه لنقض قضاء الأول والا فحضور الشهود وحدهم لا يكفي للنقض (قوله) أقول ويرد عليه ما ذكره الشارح هناك في مسئلة بيع قطيع غنم كل شاء بكذا انه فاسد الخ) يقال الفساد كما يرتفع بالمشاركة يرتفع بصريح الرضا أيضا فان وجه الفساد للبيع الثاني انه بناء على السابق فاذا صرح به أو وجدت المشاركة لم يوجد هذا البناء اذ بعد العلم بقدر المبيع والتمن مع الرضا بالبيع لم يوجد البناء على الفساد السابق على أنه لا بناء على الفساد مع ارتفاعه بعلم الثمن والمبيع في هاتين المسئلتين (قوله) أى وحده الخ) وعليه تكون هذه خارجة عن موضوع أصل المسئلة فان وضعها فيما اذا خبا ثم سأله عن شئ وهذا يقتضى

بقاءهما في مكان واحد (قول) أما بالنسبة إلى الأجنبية فلا الخ) الظاهر بقاء عبارة الجامع والولولجية على العموم الشامل للوارث والأجنبي كما هو ظاهر إطلاقهما ولا يصح تقييدهما بالأجنبي فان الوارث أولى بالمنع منه ويدل على هذا ما يذكره عن الرمي في وجه الفرق بين الوارث والأجنبي في مسألة المتن حيث اكتفى في حق الوارث بالحضرة وقت البيع لعدم سماع دعواه ولم يكتف به في حق الأجنبي بل شرط معه مشاهدة تصرف المشتري بقوله الذي يظهر لي في الفرق أن الاطماع الفاسدة الخ (قول) وفي فتاوى المصنف إذا ادعى عدم العلم بأنه ملكه وقت البيع يصدق (فيما قاله تأمل) فان جعل سكوته كالأفصاح يقتضي عدم قبول قوله أنه لا يعلم أنه ملكه نعم إذا كان معذورا يصدق (قول) الأولى ذكره بعد الأجنبي الخ) هو المتعين لأولى بناء على ما جرى عليه المصنف أن سكوت القريب والزوج مانع لا على مقابله من أنهما كالأجنبي من اشتراط التصرف أيضا كما يعلم من المنع نعم لو ضمن الوارث الدرل قبل البيع كان هو المانع من الدعوى لا المشاهدة (قول) وغيره من الأجانب بالأولى) أي خلافا لما ذكره خير الدين الياس المدني كما نقله السندی عن الرمي ناقلا عنه حيث قال الاستثناء راجع لقوله ولو جارا لا لجملة قوله الأجنبي ولو جارا إذا ما في الشارح وسائر الفتاوى يفيد التفرقة بين الأجنبي والجار في الحكم ففي الجار لو رأى التصرف بمنع دعواه بخلاف الأجنبي فإنه لا يمنع دعواه ولو رأى التصرف والعلامة خير الدين الرمي في فتاواه ذكر أنه لا فرق وفيه نظر ظاهر اه وقال الرمي مراده بالشارح المنع قال وهو ليس نصافي تخصيص الجار إذ يمكن ذكره على سبيل التمثيل اه فحصل ما يستفاد من كلامه عدم الفرق حيث عبارة المنع لا تدل عليه صريحا وكذا عبارات الفتاوى اه سندی (قول) فتخصيص الجار بالذكر لانه مظنة أنه في حكم القريب والزوجة) لكن كونه في حكم القريب والزوجة لا يقتضي أن الأجنبي غير الجار كذلك فان ما يعطى للقريب ونحوه لا يعطى للأجنبي غير الجار اه تأمل (قول الشارح هذا ما اعتمدته في الخاتمة) وكذا ذكر أن القول لمن يدعي الهبة في المرض فيما لو ادعى بعض الورثة الهبة في الصحة وقالوا كان في المرض كذا ذكره في الجامع الصغير (قول) أي وقت الهبة) توضيحه ما في الزبلي أن وجه الاستحسان أنهم اتفقوا على سقوطه عنه لان الهبة في مرض الموت تفيد الملك ولوللوارث فاذا سقط عنه بالاتفاق فالوارث يدعي العود والزوج ينكر فالقول قول المنكر (قول) ولمعنى التملك اقتصر على المجلس الخ) بل لهذا المعنى أيضا لم يصح عزله فاننا لو نظرنا لخصوص أنه عيّن لكان الحكم في الأجنبي أنه لا يملك عزله مع أنه ليس كذلك وذكر السندی عن المقدسي نقلا عن التزازية اختلافا في صحة العزل عن التوكيل المعلق قبل وجود الشرط وأن الأصح الصحة فانظره وذكر الخلاف أيضا في عزل من وكله بطلاق زوجته وأنه ذكر شيخ الاسلام أنه يصح عند محمد وعند أبي يوسف لا وبه أخذ ابن سلة وبه يفتي (قول) وهو سهولان المنعزة حصلت الخ) لسهولة وصفه للعلاقة ولا يضر تأخيرها من اللبس (قول) المصنف قبض بدل الصلح شرط ان دينيدين) في الظهيرية رجلا بينهما أخذ وعطاء وبيع وقرض وشركة ومضى على ذلك زمان ولا يدرى مال الطالب على صاحبه فصالحه على مائة درهم إلى أجل جاز استحسانا اه سندی (قول) ويمكن التوفيق بأنه في هذه المسئلة ثبت براءة الخ) الاظهر في الجواب أن يقال ان قوله المذكور انشاء ابراء شرعا فلا يملك الدعوى بعده (قول) لكن تقدم في الاكراه أن أمر السلطان اكراه تأمل) قد يقال الفرق ظاهرين الأمر المجرد وبين التهديد بالضرب الغير المبرح ونحوه (قول) مقتضى كونه أمينا أنه يصدق باليمين الخ) هو وان كان أمينا إلا أنه اعترف بما يوجب الضمان وهو دفع مال الغير بدون إنيته وادعى

ما ينسقط عنه وهو الا كراه فلا بد من اثباته بخلاف دعوى الهلاك فانه لم يوجد منه اقرار بما يوجب به نعم
لو اعترف بأخذ ولم يقرب دفعه اليه يصدق باليمين (قول المصنف وقوضت امرى الى الآخرة الخ) وأما اذا لم
يأت بهذه الزيادة فقد ذكر في شرح الوهبانية لابن الشحنة ما يدل على الخلاف في السماع حيث قال
الذي رأيت في القنينة أنه رقم لشرف الأئمة المكي وقال أقر على ترك الدعوى على فلان تسمع دعواه ولو
قال لا دعوى لي عليه لا تسمع ثم رقم للقاضي جلال الدين وقال لا تسمع في الوجهين اه وقال في
الخلاصة من فصل الابرء عن الدعوى ولو قال تركت الدين الذي عليك لا يكون ابراء معناه تركت الدين
عليك لأقبضه في ثاني الحال اه وقال السندی من كتاب الدعوى ولو قال المدعى للمدعى عليه احلف
وأنت برى من هذا الحق الذي ادعيت به أو وأنت برى من هذا الحق ثم أقام بينته قبلت لان قوله أنت برى
يحمل البراءة للحال أي برى عن دعواه وخصومته للحال ويحمل البراءة عن الحق فلا يجعل ابراء بالشك نذا
في البدائع بجر اه وفي البرازية من الفصل ١٤ في دعوى الابرء لو قال تركت الدين الذي لي عليك
لا يكون ابراء ويحمل على ترك الطلب في الحال اه (قوله انه لا يكره أكل المرققة واللحم) أي المطبوخ
مع الذكرا والغدة وعبارة القنية على ما ذكره في شرح الوهبانية ذكر الشاة وغدها مطبوخا في اللحم لا تنكره
المرقة اه (قوله ويخالفه ما في البحر حيث قال ومحل الخلاف الخ) فيه أن ما قاله الزيلعي من الخلاف
خلاف مذهبي في الترحم المفرد وحيث فلا يصح رده بما نقله في البحر عن ابن حجر ولا التوفيق المنقول
عن السيوطي اذ لا يرتفع ذهب على مذهب

(كتاب الفرائض)

(قول الشارح وهو المتعلق بالعين) كالوديعة والمغصوب لكن اطلاق التركة على ذلك نظر المظاهر
لانه وجدت في يده عند موته اه سندی وقد يقال أراد بالعين الرهن والعبد الجاني الى آخر ما يأتي
(قول الشارح اما اختياري وهو الوصية) قديقال هي ان قصد وجهه تعالى وعليه بقصد المضارة كما
أنه يكون الميراث له بقصد البر بورثته وعليه بقصد اعاتهم على المعصية (قول الشارح لان الله قسمه
بنفسه) الظاهر أن هذا باعتبار غالب مسائله (قوله والاولى أن يقول أو لثبوت) لكن عليه يكون
بمعنى ما قبله (قوله وثمرة الخلاف فيما لو تزوج بامته مورثه الخ) قال الشرنبلالي العتق عندنا لا يصح الا
في الملك أو مضافا اليه وليس في المسئلة شيء من ذلك لان موت المورث ليس ملكا ولا سببا له لانها قد تخرج
عن ملكه قبل موته أو يتأخر موته عن الخالف وأيضا لا دخل لكونه زوجا بل الشرط كونه لا وارث
غيره اه وقال الرحمتي هب أن هناك وارثا غيره لم يعتق نصيبه تأمل اه سندی ثم رأيت في التتمة
وجه قول مشايخ بلخ ان المورث مادام حيا فهو مالك لجميع أمواله من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه
الحالة أدى الى أن يصير الشيء الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا
أمر تدفعه العقول ووجه قول مشايخ العراق أن الارث انتقال مال المورث الى الوارث وموت المورث زال
ملكه فماذا ينتقل الى الوارث والدليل عليه أن الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف والزوجة ترتفع
بالموت أو تنتهي على حسب ما اختلفوا فبعد الموت لازوجية بلا خلاف فبأي شيء يجري الارث بينهما
وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بامته الغير ثم قال لها اذا مات مولاي فأنت حرة فمات
والزوج وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في آخر جزء من أجزاء الحياة تعتق لان العتق

أضيف الى ما بعد ثبوت ملك الوارث فيصح وعلى قول من يقول ان الارث يجري بعد الموت لا تعتق لان
 بالموت يزول ملك المورث ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون
 العتق المضاف الى ما بعد موت المورث مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح وذكر هذه المسئلة القدوري
 وذكر ان على قول أبي يوسف ومحمد لا تعتق وعلى قول زفر تعتق اهـ (قوله) وتظهر الثمرة أيضا فيما لو
 علق الوارث الخ) فعند مشايخ بلخ تطلق لا عند مشايخ العراق وظهور الثمرة في هذه المسئلة أيضا لا يفيد
 فائدة في تصوير مسئلة العتق بالزوج تأمل (قوله) فانها تسقط بالموت الخ) تقدم له أول الوصايا أن
 المراد سقوط أدائها والافهى في ذمته (قوله) وظاهر التعليل أن الورثة لو تبرعوا بها لا يسقط الواجب عنه
 الخ) بل الظاهر أن أصل دينه تعالى يسقط بالمشيئة وان بقي اثم التأخير وقد حكى السندی قولين بالسقوط
 وعدمه فيما لو تبرع الوارث حيث قال ان لم يوص وتبرع بها الورثة قيل لا تسقط الصلوات عن الميت لان
 الاختيار معدوم وقيل تسقط لان دليل الجواز الرجاء في سعة رغبته وكال كرمه وهو يشمل التبرع أيضا
 (قوله) ثم هذا ليس بتقديم على الورثة في المعنى الخ) تقدم في الوصايا ما يفيد أن الوصية مقدمة على الميراث
 فيما لو وصى بثلاث دراهمه ونحوها من متعدد الجنس مما يقسم جبرافه لك ثلثاه أن له الباقي من أن المال
 المستبرك انما يهلك الهالك على الشركة لو استوى الحقان أما اذا كان أحدهما مقدما على الآخر فالهالك
 يصرف الى المؤخر ذكره الزيلعي (قوله) بحسب المال الخ) عبارة الاختيار فيحسب الخ (قوله) ولأن
 من اختلف في وراثته دليله الخ) لا يصلح علة أخرى للنظر بل يصلح وجهها لبقاء الاجماع على ظاهره لكن
 عليه لا حاجة لزيادة لفظ الاجماع بالكلية ولو قيل المراد بالاجماع ما يشمل اجتهاد مجتهد لكان أحسن وان
 كان خلاف المتبادر منه (قوله) والمؤقت) تقدم في النكاح اعتماد صحة العقد وبطلان الناقصة
 وعليه ففيه التوارث (قوله) وقد يقال ان الداعي الى ابطال معنى الجمعية أنه الخ) مناقشة في قوله أو يقال
 جمعه الخ) ومع هذا هي غير واردة كما هو ظاهر (قوله) فيرثه عصبه العتيق الخ) لعله المعنى أو هو بعينه
 (قوله) ثم عصبته ترث أيضا الخ) أي الذكور كما هو ظاهر ويفيده قياسه على عصبه المعنى بالأولى (قوله)
 أي بان قال من غير علم باقرار المقر الخ) لافرق في الاقاربين العلم باقرار الأخ أولا (قوله) صوابه المقر عليه
 الخ) لا داعي لهذا التصويب ويقال المراد بالمقر له الأب وهو كما يصح أن يطلق عليه لفظ المقر عليه
 يصح أن يطلق عليه لفظ المقر له نعم لا يصح في عبارة الشارح ذكر قوله وكذا الوصدة المقر له (قوله)
 وقد يقال كمال رقبته انما هو بالنسبة الى المدبر وأم الولد الخ) جواز عتقه عن الكفارة يقتضي أن رقبته
 كامل بالنسبة للمدبر وأم الولد وغيرهما تأمل ولا دخل لك مال رقبته في ملكه كسبه (قوله) فليس
 له مطالبة الجاني بشئ فتدبره) ما قاله مسلم لو قيل ان الدية تجب على الجارح بمجرد جرحه قبل الموت
 وهو محل توقف واذا كانت الدية لا تجب في الذمة الا بعده بسبب الجرح السابق فما قاله لا يدل على مدعاه
 تأمل (قوله) بما لا يقتل غالبا الخ) حقه بما لا يفرق الاجزاء (قوله) الشارح وان سقطا) اعل حقه
 الافراد فان الذي يسقط بحرمة الابوة القصاص لا الكفارة (قوله) اذا الحكم فيما استحب فيه الكفارة
 كذلك الخ) لو قيل ان المراد بالموجب الميث كما هو الظاهر منه لا مثبت الواجب لشميل كلام الشارح مسئلة
 ما لو ضرب امرأه الخ) (قوله) وبه علم أن المانع هو الاختلاف حكم سواء كان حقيقة أيضا الخ) الذي
 تقدم في باب وصية الذمي أن المستأمن لو وصى بنصف ماله نفذ ورثته لا رثا بل لانه لا مستحق له
 في دارنا اهـ ففاده أن اعطاء لوارثه لا بطريق الارث وانه منتف بينهما وفي زيادة الدراية عن الكافي ان

ذلك مراعاة لحق المستأمن للاحق ورثته فن حقه تسليم ماله لو رثته اذا فرغ عن حاجته اه وبهذا يعلم أن اختلاف الدارين حقيقة فقط مانع من الميراث وان زد المال لو رثته المستأمن لا بطريق الميراث ولعله هو المراد بما قاله الزيلعي (قوله) وهو خلاف ما قدمناه آنفاً حيث وجد التصريح في عبارة منية المفتي وغيرها بعدم اعتبار اليد والقرار بعمل به ويكون المفهوم غير معمول به لتقديم الصريح على المفهوم (قوله) وفي الخامسة نظرا لح) فيه أن مراد الاشباه من الاب في قوله فالولاية لاب أب الميت عن أولاد صغار لأب الصغار ومراده من الجد في قوله بخلاف الجد جد الميت وهذا كلام مستقيم في ذاته فإنه متأخر في الولاية عن أب الميت ووصيه ولو كان كالاب لشاركه فيها (قوله) وأنه لا يصير مسلماً باسلام جده هي المسئلة الرابعة فيما تقدم (قوله) وزدت أخرى أيضا لح) المناسب حذفها فاننا في هذه فرقنا بين الجد والوصي لا بينه وبين الاب

(فصل في العصبات)

(قوله) فالميراث لموالياً حقهما حقهما الا فراديه وفيما بعده (قوله) وهذا يخالف لما ذكره شراح الكنز وغيرهم) ما ذكره العلامة قاسم لا يخالف ما ذكره شراح الكنز وغيرهم فان غاية ما ذكره أن الميراث لموالياً الام سواء كانت حرة الاصل أو معتقة وليس فيه تعرض لكونهم عصبته نعم عبارة الشارح توهم أن عصبته الام الملاعنة أو الزانية عصبته لولدها فتحرر هذه العصبته تركته بالعصوبة والمناسب ما قاله ط ان المراد أن الوارث لهما من ورثة الام لا من ورثة الزاني ولا الملاعن اه نعم عبارة الجوهر صريحة في أن قرابة الام عصبته حيث قال فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لأمه وولدها أمه الذ كرفيه والانشى سواء وما بقي بعد ميراث الام وأولادها يكون لعصبته الام الاقرب فالأقرب فان لم يكن عصبته فالباقي يرد على الام وأولادها (قوله) واذا مات ولد ابن الملاعنة ورثته قوم أبيه الخ) لانهم أجانب عن الملاعن (قوله) فالأولى زيادة ما ذكره العلامة قاسم الخ) أي لأجل افادة أنه خاتم العصبات وليس فيه دلالة على أن الارث من أحد الجانبين فقط فهو مساو للحدث المذكور في الشارح من هذه الجهة (قوله) أو ولاء من أعتق لعل حقه التعبير بلفظ ما لموافق تقريره

(الحجب) (قوله) واصطلاحاً مانع من يتأهل للارث بآخر الخ) وقال السندي هو منع شخص معين عن الميراث بالكلية أو عن سهم مقدرا إلى أقل منه بوجود شخص لا يشاركه في أصل ذلك السهم قال وانما قلنا أو عن سهم ولم نقل أو عن بعضه كي لا يدخل منع العصبته بوجود صاحب فرض عن كل التركة الى بعضها في حجب النقصان مع عدم كونه منه وقلنا مقدراً لئلا يدخل منع أحد العصبتين الآخر عن سهمه من التركة في الحجب كمنع أحد البنين الآخر عن جميع ما بقي من الاب الى نصفه فان ما بقي عنه ليس من السهام المقدرة وانما قلنا بوجود شخص كي لا يدخل الحرمان فإنه بمعنى في نفس المحروم لا بوجود شخص آخر وقلنا لا يشاركه في أصل ذلك السهم المقدراً لئلا يدخل منع إحدى الصليتين الأخرى عن النصف الى الثلث مع عدم كونه منه فان المانع المذكور يشارك المنوع في أصل السهم المقدر وهو الثلثان (قوله) ثم استعمل في كل شيء يمكن فيه الخ) عبارة ط ثم استعمل في الارسال في كل الخ (قوله) يرد على ما ذكره المصنف لزوم حجب أم الام بالاب الخ) اذا قيد كلام المصنف بما اذا اتحدت الجهة وكان الأقرب يحرز جميع التركة بجهة واحدة لا يرد عليه ما ذكره على أن ورود ما أورده ثالثاً على كلامه محل تأمل مع تفسيره

القرب بما قدمه بقوله أي بحسب الخ نعم لو فسر بما يشمل القوة في القرابة لكان واردا تأمل (قوله أو أجنبية عنها) وذلك بأن مات عن أب أب الأب وعن أم أم الأب فإن الجدة المذكورة أجنبية عن زوجة الجد المذكور الذي بعده عن الميت بثلاث درجات (قوله وهذا على حد قولهم ليس الطيب إلا المسك في جواز الرفع والنصب في المسك على الخلاف المشهور) فإن بنى تيم إذا اقترن الخبر بعد ليس بالرفعونه حملها في الإهمال على ما عند انتقاض النفي والجازيون ينصبونه على الأصل كما بسطه في المغنى (باب العول) (قوله وعاذلة) أصله من اعتدل الراعى إذا ردا الرمية

(باب توريث ذوي الأرحام)

(قوله وظاهر قول السراجية أن الحكم فيهم كالحكم في الصنف الأول) فيه أن عبارتها كما ذكره إلا أنه قال عقبها أعني أولاهم بالميراث أقربهم إلى الميت وإن استووا في القرب فولد العصبية أولى من ولد ذي الرحم اه فقوله أعني الخ وقع تفسير الحكم المذكور وليس في كلامه ما يدل على المساواة بين الصنف الثالث والأول من كل وجه وقولها ما أصاب كل فريق الخ ليس فيه دلالة على أن ما أصاب كل فريق يقسم على أول بطن يختلف بل هو دال على أنه يقسم بين فروعه بدون تعرض للقسمة على أول بطن وقع الاختلاف فيه ثم رأيت في شرح منظومة السراجية المسمى بالخلاصة بعد ذكر ما ذكر المحشى ما نصه انما تجعل الاخوات طائفة وتقسم أنصبا وهن على فروعهن في البطن الثاني مع اختلاف فيهم في الذكور والانثى لاختلافهن بالفرضة وحينئذ تجعل كل واحدة منهن طائفة لاختلاف حظوظهن ويدفع نصيبها لآخر فروعهما لعدم اختلافهم كما جعل الأخ طائفة ودفع نصيبه لآخر فروعه بخلاف الصنف الأول وأولاد الصنف الرابع فإن الاختلاف لا يكون إلا بالذكورة والانثى فحق وجد الاناث مع الذكور تجعل الاناث طائفة كما تجعل الذكور طائفة ولو كان الاختلاف في الاخوة والاخوات بالذكورة والانثى فقط لتأتى فيهم ما يتأتى في الصنف الأول من قسمة ما أصاب الأصول على الفروع الخ (فصل في الفرق والحرق وغيرهم) (قوله لكن عبارة شرح المجمع تفيد الحالة الثانية الخ) هذه العبارة موافقة لعبارة الشارح في احتمال صورتين كما هو ظاهر

(باب المخارج)

(قوله هذا انما يظهر إذا لم يكن في المسئلة سدس الخ) بل هو ظاهر في المثال شرحا وذلك لتداخل مخرج الثلثين والثلث في مخرج السدس فيكتفى به ثم وجدنا بينه وبين مخرج النصف موافقة بالنصف فضر بناه في الثلاثة (قول المصنف ثم قسم الباقي من التصحيح على سهام من بقي منهم) لعل المناسب ما في السراجية ثم أقسم باقي التركة على سهام الباقيين انتهى نسأله تعالى أن يهدينا إلى الصراط المستقيم ويدعنا على الحق القويم ويمتعبنا بالنظر إلى وجهه الكريم في جواربيه الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم آمين

(يقول المتوفى: بل بنى المقام المحمود الفقير إلى الله سبحانه طه بن محمود
رئيس كتبة مكتب العربية بدار الطباعة الكبرى الأميرية)

جد المن قبض الشريعة من خيار عباده من وفقه لمراده وأمد به عنايته وأسعده فقام أحسن قيام
بأحكام الأحكام وتميز الحلال من الحرام فسبحان من أخرج بالعلم من الظلمات إلى النور وهدى بكتابه
وسنة نبه إلى محاسن الأمور وصلاة وسلاماً على سيدنا محمد الذي لم يلدأ كرم منه والد القائل لفضيه واحد
أشد على الشيطان من ألف عابد وعلى آله وصحبه الباذلين نفيسهم بل نفوسهم في مرضاته وحبسه
(أما بعد) فان من فضل الله وأحسنه على أهل العلم عموماً وعلى السادة الخنفية خصوصاً طبع هذا
التقرير الجليل الغني بفضله الجلي عن المدح والتفضيل المسمى (تحرير المختار لرد المختار على الدر المختار)
تأليف الامام الهمام العالم العامل مربي الطالبين وخاتمة الفقهاء المحققين مفتي الديار المصرية مولانا
الشيخ عبد القادر الرافعي تغمده الله برحمته وأحسنه وأفاض على جده نغيب كرمه ورضوانه وأتابه
جزيل الثواب وبارك في أنجائه الأنجاب لقد بذل «رحمه الله» أقصى جهده وشرع عن ساعد
اهتمامه وجده نجاء في هذا التقرير بتحرير هذه الحاشية أتم تحرير بحيث لم يغادر فيها من شيء يعاب
الاوقداً زال العيب وخطأ الخطأ وصوب الصواب ولقد كان بأهل العلم رغبة شديدة وحاجة ماسة أكيد
إلى تقرير يبين لهم من هذه الحاشية الرشد من الغي ويوقفهم على الحق منها والتي حتى سهل الله لهم صعبها
وفرّج لهم كرمها بما جادت به يده هذا الفقيه الأكبر جزاء الله أحسن الجزاء الأوفى الأوفر على صدقه في
خدمة العلم والدين ونهوضه على قدم السداد في نفع المسلمين ولما كان من بر الولد للوالد نشر
آثاره النافعة وإشاعة نتائج أفكاره ليستمد الناس من أسرارهم ويقتبسوا من أنواره نهض بطبع هذا
التقرير على نفقته نجح المؤلف الأكرم الفاضل الكامل البار المحسن حضرة الشيخ رشيد الرافعي
أحسن الله عمله وبلغه أمله وكان طبعه بالمطبعة الكبرى الأميرية في عهد الدولة الفخيمة الخديوية
العباسية أسبغ الله ظلالها وألهم العدل والإصلاح رجالها وتم طبعه في أوائل جادى الآخرة
سنة ١٣٢٤ من هجرة من هو لانياء ختام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام

(فهرست الجزء الثاني من التقرير المسمى بالتحريرات المختارة لرد المحتار)

صفحة	صفحة
٢٥ كتاب المقتبة	٢ (كتاب العتق)
٦٧ كتاب الآتي	٤ باب عتق البعض
٦٨ كتاب المفقود « كتاب الشركة	٧ باب الخلاف بالعتق
٧٢ فصل في الشركة الفاسدة	٨ باب العتق على جعل
٧٣ (كتاب الوقف)	٩ باب التدبير
٨٤ مطلب في عزل متولي الوقف « مطلب فيمن	١٠ باب الاستيلاد
أسقط حقه من وظيفته	١١ (كتاب الأيمان)
٨٨ فصل	١٦ باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى
١٠٤ فصل فيما يتعلق بوقف الأولاد	الخ
١١٠ (كتاب البيوع)	١٩ باب اليمين في الأكل والشرب واللبس والكلام
١١٧ فصل فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل	٢٥ باب اليمين في الطلاق والعتاق
١١٩ باب خيار الشرط	٢٧ باب اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة
١٢٦ باب خيار الرؤية	وغيرها
١٢٩ باب خيار العيب	٣٢ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك
١٣٧ باب البيع الفاسد	٣٦ (كتاب الحدود)
١٤٧ فصل في الفضولي	٣٧ باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب
١٥٠ باب الإقالة	٤٠ باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
١٥٣ باب المراجعة والتولية	٤١ باب حد الشرب « باب حد القذف
١٥٧ فصل في التصرف في المبيع والتمن	٤٥ باب التعزير
١٦١ فصل في القرض « باب الربا	٤٨ (كتاب السرقه)
١٦٣ باب الحقوق	٥١ باب كيفية القطع وأثباته
١٦٤ باب الاستحقاق	٥٢ باب قطع الطريق « كتاب الجهاد
١٦٧ باب السلم	٥٣ باب المغنم وقسمته
١٧١ باب المتفرقات	٥٥ فصل في كيفية القسمة
١٧٣ ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه به	٥٧ باب استيلاء الكفار « باب المستأمن
١٧٦ باب الصرف	٥٨ فصل في استئمان الكافر
١٧٩ (كتاب الكفالة)	٥٩ باب العسر والحراج والجزية « فصل في
١٨٦ باب كفالة الرجلين « كتاب الحوالة	الجزية
١٨٨ (كتاب القضاء)	٦١ باب المرتد
١٩٢ فصل في الحبس	٦٣ باب البغاة
١٩٩ باب التحكيم	٦٤ كتاب اللقيط

صفحة	باب	صفحة	باب
٢٦١	باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها	٢٠٠	باب كتاب القاضي الى القاضي
٢٦٣	باب الاجارة الفاسدة	٢٠١	مطلب شهادة الجند للمير الخ
٢٦٨	باب ضمان الاجير	٢٠٢	هذه مسائل شتى
٢٧٠	باب فسخ الاجارة	٢٠٦	كتاب الشهادات
٢٧٢	مسائل شتى	٢٠٧	باب القبول وعدمه
٢٧٣	(كتاب المكاتب)	٢١١	باب الاختلاف في الشهادة
٢٧٤	باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله	٢١٢	باب الشهادة على الشهادة
٢٧٥	باب كتابة العبد المشترك	٢١٣	باب الرجوع عن الشهادة
٢٧٥	باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى	٢١٤	كتاب الوكالة
٢٧٦	(كتاب الولاء)	٢١٦	باب الوكالة بالبيع والشراء « فصل لا يعقد
٢٧٧	فصل في ولاء الموالاة		وكيل البيع والشراء
٢٧٨	كتاب الاكراه	٢١٨	باب الوكالة بالخصومة والقبض
٢٨٠	كتاب الحجر	٢١٩	باب عزل الوكيل
٢٨١	مطلب اختبار النيم	٢٢١	كتاب الدعوى
٢٨٢	كتاب المأذون	٢٢٤	باب التحالف
٢٨٤	كتاب الغصب	٢٢٥	فصل في دفع الدعوى
٢٨٨	فصل	٢٢٦	باب دعوى الرجلين
٢٩٠	كتاب الشفعة	٢٢٨	باب دعوى النسب
٢٩١	باب طلب الشفعة	٢٣٠	(كتاب الاقرار)
٢٩٣	ما ثبتت هي فيه أولا « باب ما يطلها	٢٣٢	باب الاستثناء وما في معناه « باب اقرار
٢٩٥	كتاب القسمة		المريض
٢٩٩	كتاب المزارعة	٢٣٤	فصل في مسائل شتى
٣٠٢	كتاب المساقاة	٢٣٥	(كتاب الصلح)
٣٠٣	كتاب الذبائح	٢٣٩	فصل في دعوى الدين
٣٠٤	كتاب الاضحية	٢٤٠	فصل في التخارج « كتاب المضاربة
٣٠٥	كتاب الخطر والاباحة	٢٤٢	باب المضارب يضارب « فصل في
٣٠٦	فصل في اليس		المتفرقات
٣٠٧	فصل في النظر والمس « باب الاستبراء	٢٤٥	كتاب الايداع
	وغیره	٢٤٧	كتاب العارية
٣٠٨	فصل في البيع	٢٤٩	كتاب الهبة
٣١١	كتاب احياء الموات	٢٥٢	باب الرجوع في الهبة
٣١٢	فصل في الشرب	٢٥٤	فصل في مسائل متفرقة
٣١٣	كتاب الاشربة	٢٥٦	(كتاب الاجارة)

صفحة	صفحة
٣١٤ كتاب الصيد	٣٣٦ فصل في الجناية على العبد
٣١٦ كتاب الرهن	٣٣٧ فصل في غصب القن وغيره
٣١٧ باب ما يجوز ارتكابه وما لا يجوز	٣٣٨ باب القسامة
٣١٨ باب الرهن يوضع على يد عدل	٣٤٠ كتاب المعاقل
٣١٨ باب التصرف في الرهن والجناية عليه	٣٤١ كتاب الوصايا
وجنابته على غيره	٣٤٤ باب الوصية بثلاث المال
٣١٩ فصل في مسائل متفرقة	٣٤٦ باب العتق في المرض « باب الوصية
٣٢١ كتاب الجنائيات	للاقارب وغيرهم
٣٢٢ فصل فيما يوجب القود وما لا يوجب	٣٤٧ باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة
٣٢٥ باب القود فيما دون النفس	٣٤٨ فصل في وصايا الذمي وغيره
٣٢٦ فصل في الفعلين	٣٤٩ باب الوصي
٣٢٨ باب الشهادة في القتل واعتبار حالته	٣٥٢ فصل في شهادة الاوصياء
٣٣٠ كتاب الديات	٣٥٣ (كتاب الخنثى)
٣٣١ فصل في الشجاج	٣٥٤ مسائل شتى
٣٣٢ فصل في الجنين	٣٥٧ (كتاب الفرائض)
٣٣٣ باب ما يحدثه الرجل في الطريق وغيره	٣٥٩ فصل في العصابات « الحجب
٣٣٤ فصل في الخاطئ المائل	٣٦٠ باب العول « باب توريث ذوى الارحام
٣٣٥ باب جناية البهيمه والجناية عليها	٣٦٠ فصل في العرق والحرق « باب المخارج
٣٣٦ باب جناية المملوك والجناية عليه	

